مهترزاده لعمداغا قوللری

هذا فهرست كتاب

الجزء الاول

من السراج الوهاج شرح مختصر الشيخ ابي الحسن

القدوري تاليف العالم

العلامة الشيخ ابي بكر الحدادي

تغمده الله بالرحمة

والرضوان واسكنه

بحبوحة

الجنان

١٢٦٤

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر وتمم بالخير

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد سيد المرسلين وعلى جميع انبياء الله وملائكته اجمعين ورضي الله عن الصحابة والتابعين هذا كتاب الفته شرحا لمختصر القدوري موضحا لمشكلاته ومبينا لمعضلاته متوسطا بين الاقلال والاكثار معتدلا بين الاسهاب والاختصار جمعته بالفاظ وجيزه ومعان مفيده سهل المأخذ والمفاده قريب المعنى والاستفاده وتحفة لكل طالب محتاج وسميته السراج الوهاج واستعنت في ذلك بالرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال الشيخ الامام ابو الحسين رحمه الله

كتاب الطهارة

الكتاب في اللغة هو الجمع يقال كتبت الشيء اي جمعته ومنه الكتابة وهو جمع الحروف بعضها الى بعض فقوله كتاب الطهارة اي جمع مسائل الطهارة وفي الشرع عبارة عن الشمل والاحاطة شي واحد وشيان قيل شي واحد وفيهما لفظان مترادفان وقيل شيان وهو الصحيح فالاحاطة اعم من الشمل لان الشمل هو الجمع المتفرق يقال جمع الله شمله اي ما تفرق من امره والاحاطة ما احاط بالشي بعد جمعه فهي جامعة للشمل محروقة به فمثال الشمل ما قال اصحابنا في كلمة الجمع انها توجب الاجتماع دون الانفراد كما اذا قال الامير للجند جميع من دخل هذا الحصن فله عشرة من الابل فدخله منهم عشرة فان لهم عشرا من الابل لا غير بينهم جميعا ومثال الاحاطة اذا قال الامير كل من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخله منهم عشرة كان لكل منهم على الانفراد عشر من الابل كانه ليس معه غيره فيكون لهم مائة من الابل فبان ان كلمة الجميع للشمل دون الاحاطة وكلمة كل للشمل والاحاطة جميعا والطهارة في اللغة هي النظافة وعكسها الدنس وفي الشرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة وعكسها الحدث ويقال عبارة عن رفع الحدث او ازالة النجس حتى يسمى الدباغ والتيمم طهارة ويقال عبارة عن غسل بصفة وتلك الصفة ان يكون الماء طاهرا والرجل محدثا والاعم من هذا كله ما قال المكي رحمه الله تعالى انها عبارة عن ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب اليه والمطهر هو الماء عند وجوده والتراب عند عدمه وانما ذكر الطهارة بلفظ الواحد ولم يقل الطهارات لانها مصدر والمصدر موحد لا يثنى ولا يجمع فان اريد به الانواع جاز جمعه ويحتاج الى معرفة سبب وجوب

الطهارة وشرطها وركنها وحكمها فسبب وجوبها ارادة الصلاة مع وجود الحدث لانها تقوم بها وقال اصحاب الظاهر سبب وجوبها القيام الى الصلاة تمسكا بظاهر الاية وهذا فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد ولان قولهم هذا يؤدي الى ترك الصلاة لان من جلس وقام الى الصلاة يلزمه وضوء اخر بالقيام الى الصلاة وهكذا ابدا يشتغل بالوضوء ولا يتفرغ للصلاة وهذا ظاهر الفساد وقال اصحاب الطرد سببها الحدث وهو فاسد ايضا لان الحدث رافع لها فكيف يكون سببها واما شرطها فالحدث واما ركنها فغسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس واما حكمها فاستباحة الصلاة والطهارة على ضربين حقيقية وهي الطهارة بالماء وحكمية وهي التيمم والطهارة بالماء على ضربين خفيفة كالوضوء وغليظة كالغسل من الجنابة والحيض والنفاس وانما بدا الشيخ بالحقيقية لانها اعم قال رحمه الله قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الاية بدا بالاية تبركا بها وفيها بيان الوضوء ودلالة على وجوبه ومن اسرار هذه الاية انها تشتمل على سبعة فصول كلها مثنى طهارتان الوضوء والغسل ومطهران الماء والصعيد وحكمان المسح والغسل وموجبان الحدث والجنابة ومبيحان المرض والسفر وكنايتان الغائط والملامسة وكرامتان تطهير الذنوب واتمام النعمة واتمامها موت شهيدا قال صلى الله عليه وسلم من داوم على الوضوء مات شهيدا وفي الاية اضمار الحدث اي اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون فان قيل هذه زيادة اثبتموها فما الدليل عليها قلنا لو لم تكن هذه الزيادة للزم فساد بين وحرج ظاهر اما الفساد فلانه لو لم يكن الزيادة ثابتة لادى قولكم الى اسقاط الصلاة لان من جلس فتوضى ثم قام الى الصلاة يلزمه وضوء اخر بالقيام الى الصلاة وهكذا ابدا الى ما لا يتناهى واما الحرج فهو المشقة وقد ارتفع الحرج بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فكانت الزيادة ثابتة بالنص الذي ينفي الحرج كما في زيادة فانظر في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر فعدة من ايام اخر لانه لو لم يتضمن فافطر لا ينتقض عن موضوعه فكان يجب على المريض والمسافر يومان بيوم واحد وكان لا يجزيهما صومهما في المرض والسفر لان الشارع انما جوز لهما تاخير الصوم لنفي الحرج عنهما فلو لم يكن تقديره فافطر لكان التكليف عليهما اشد من تكليف الصحيح المقيم والله تعالى عفى بقوله يريد الله بكم اليسر وان شئت قلت اثبتنا الزيادة بدلالة النص وصيغته اما دلالة النص فلان الله تعالى ذكر التيمم الذي هو بدل عن الوضوء معلقا بالحدث وكذا الغسل فقال وان كنتم جنبا فاطهروا وقال وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط الاية والنص في البدل نص في الاصل واما صيغته فمعنى قوله اذا قمتم الى الصلاة اي من مضاجعكم لان القيام المطلق انما يكون عن الاضجاع وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث وان شئت قلت ان الوضوء مطهر وضعا فيدل على قيام النجاسة فاستغنى عن ذكر الحدث بخلاف التيمم فانه ليس بمطهر وضعا بل هو تلويث فذكر الحدث فيه صريحا ولم يذكر في الوضوء صريحا ليعلم ان الوضوء قد يكون فرضا وقد يكون سنة فيكون الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة اذ الوضوء على الوضوء مندوب اليه قال عليه السلام الوضوء على الوضوء نور على نور واما الغسل فليست له هذه المرتبة ولا يسن تكراره بل هو فرض فقط ولا يكون الغسل على الغسل مندوبا اليه فلم يشرع الا فرضا

بالحدث فان قيل الغسل للجمعة سنة فثبت فيه ما ثبت في الوضوء من كونه فيه فرض وفيه سنة قلنا
كونه لصلاة الجمعة غير مسلم لان فيه خلافا عن البعض لليوم فلم يتجه نقضا لما ذكرنا وان
شيت قلت لان الغسل لا يسن لكل صلاة بخلاف الوضوء فافترقا قال صاحب الحواشي
الوضوء على الوضوء نور والغسل على الغسل والتيمم على التيمم عبث وانما قدم الطهارة على الصلاة
لانها شرط لها والشرط مقدم على المشروط طبعا فكذلك وضعا وقدم الطهارة على ساير الشروط
لوجهين احدهما ان الله تعالى استقصى في بيانها ما لم يستقص في بيان غيرها والثاني ان ساير
الشروط قد تسقط في حال وهذا الشرط لا يسقط بحال من الاحوال اما اصلا واما خلفا
وانما قال في الوضوء اذا قمتم وفي الجنابة وان كنتم جنبا لان اذا تدخل على امر كاين او مشروط
لا محالة وان يدخل على امر ربما يكون وربما لا يكون والقيام الى الصلاة ملازم والجنابة
ليست ملازمة فانها قد توجد وقد لا توجد وفي قوله امنوا فايده لانه لو قال امنتم لاختص بالحاضر
من المومنين فذكره بلفظ المغايبة ليدخل تحته كل من امن الى يوم القيامة وقوله فاغسلوا الغسل
هو اسالة الما على العضو بخلاف المسح فانه الاصابة لا غير الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن
طولا ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن عرضا حتى انه يجب غسل البياض الذي بين العذار والاذن
عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجب وان غسل وجهه ولم يصل الما الى ما تحت حاجبيه اجزاه
كذا في الينابيع وتسييل الما في الوضوء والغسل شرط عندنا خلافا لابي يوسف رحمه الله كذا في الينابيع
ايضا فان غسل وجهه مسح بلحيته ثم عند ابي حنيفة رحمه الله لو مسح ثلثها او ربعها اجزاه وان مسح
اقل من ذلك لا يجزيه وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان في رواية يمسح كلها وفي رواية يجزيه ترك
الكل وفي الجندي من كانت له لحية فالافضل له ان يخللها اجزاه وايصال الما الى اصول الشعر
في الوضوء ليس بفرض واما مسح اللحية فعند ابي حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله يمسح مقدار ثلثها
او ربعها فان كان اقل من ذلك لم يجزه واللحية هي التي تلاقي بشرة الوجه وهو الذقن واما
المسترسل منها فلا يجب ايضا ايصال الما اليه ولو غسل وجهه وامر الما على لحيته ثم حلقت لم يجب عليه
غسل موضعها لان حين امرار الما على الشعر كان بمنزلة غسل البشرة وكذا الحاجبين وكذا اذا مسح
راسه ثم حلق او جز ثم قشره لا يجب عليه اعادة المسح ثانيا مسئلة قال في منية المصلي معزيا
الى الذخيرة رجل رمدت عينه فرمصت واجتمع رمصها في جانب العين والحدقة يجب ان يتكلف ايصال
الما الى الماقي قال في الصحاح الرمص بالتحريك وسخ يجتمع في الموق فان سال فهو غمص وان جمد
فهو رمص وقد رمصت عينه بالكسر والرجل ارمص والموق العين طرفها مما يلي الانف وجمعه اماق وامآق
مثل ابار وآبار وقوله وايديكم الى المرافق الى ها هنا بمعنى مع والمفهوم من كلام صاحب الهداية انه ليس
كذلك بل المفهوم من كلامه ان يتناول الغسل كل اليدين الى المناكب لو لم يكن الى لانه قال اذ لولاها
يعني الغاية لاستوعبت الوظيفة الكل اي كل اليدين فلما قال الى المرافق خرج منه ان يكون المرفق
داخلا تحت الحكم والشرط وهو السقوط وبقي داخلا في الغسل مع اليد وواحد المرافق مرفق بكسر الميم
وفتح الفاء وعكسه المفصل بفتح الميم وكسر الصاد ويجب غسل كلما كان مركبا من الاصبع الزايدة والكف
بالزايد فان خلق العضد غسل ما يحاذي محل الفرض ولا يلزم غسل ما فوقه كذا في الينابيع قال
في الفتاوى العجين في الظفر يمنع تمام الطهارة والوسخ والدرن لا يمنع والقروي والمدني سوا

والتراب والطين لا يمنع والخضاب اذا تجسد ويبس يمنع تمام الوضوء والغسل كذا في الوجيز
وقشرة القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الما الى ما تحتها لا باس في الوضوء والغسل والفرق بينهما
وبين الخضاب ان قشرة القرحة متصلة بالجلد اتصال الخلقة وقوله وامسحوا برؤسكم المسح
هو الاصابة وانما فسر بالاصابة احترازا من قول الشافعي رحمه الله فان السنة عنده في مسح الراس
التثليث بمياه مختلفة فيكون هذا تقريبا للمسح من الغسل والشارع انما اوجب المسح وبتكراره
بمياه مختلفة تقرب من الغسل فلهذا قالوا المسح هو الاصابة وان كان شعره طويلا فمسح عليه
ان كان من تحت اذنه وان كان من فوقها جاز وان كان بعض راسه محلوقا فمسح على غير المحلوق
جاز وان كان اصاب راسه ما المطر اجزاه عن المسح سوا مسحه او لا وان مسح راسه ثم حلقه
لم يجب عليه اعادة المسح وان مسح راسه بما اخذه من لحيته لم يجزه لانه مستعمل وان مسحه
ببلل من كفه لم يستعمله جاز كذا في الفتاوى قوله وارجلكم الى الكعبين في قوله تعالى وارجلكم قراتان
الخفض على المجاورة والنصب عطفا على المغسول تقديره فاغسلوا وجوهكم الى المرافق وارجلكم
الى الكعبين وامسحوا برؤسكم وفي الكشاف لما كانت الارجل تغسل بصب الما وذلك مظنة
الاسراف المذموم عطفت على الممسوح لا ليمسح ولكن للتنبيه على وجوب الاقتصاد وفي قوله
الى الكعبين دليل ظاهر على كونها مغسولة لانه جا فيه بالغاية والمسح لم يضرب له غاية ومذهب
الروافض ان الارجل ممسوحة احتجاجا بقراة الخفض عطفا على الروس قلنا الخفض انما هو
للمجاورة والاتباع لفظا لا معنى ومثله قراة حمزة والكسائي وحور عين بالخفض على المجاورة لقوله وفاكهة
مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون ومنه قولهم جحر ضب خرب خفضوه للمجاورة فكان قياسه
ان يقال خرب بالرفع لانه صفة للجحر وقوله الى الكعبين الكعب ها هنا هو العظم الناتي المتصل
بعظم الساق هو الصحيح والناتي بالهمزة هو المرتفع وانما ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ
التثنية لان ما كان واحدا من واحد فتثنيته بلفظ الجمع ولكل يد مرفق واحد فلذلك ذكره بلفظ الجمع
ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ولم يقل قلباكما وما كان اثنين من واحد فتثنيته بلفظ التثنية
فلما قال الى الكعبين علم ان المراد من كل رجل كعبان وقد يقال انما ذكر المرافق بلفظ الجمع لان مقابلة
الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد كما يقال ركب القوم دوابهم ولكل يد مرفق فصحت المقابلة
ولو قال الى الكعاب لفهم منه ان الواجب لكل رجل كعب واحد فذكر الكعبين بلفظ التثنية
ليبين ان الكعبين من كل رجل فان قيل يشكل على هذا قوله وايديكم وارجلكم فينبغي ان يكون الواجب
غسل يد واحدة ورجل واحدة لانه مذكور بلفظ الجمع لا بلفظ التثنية قلنا كان ينبغي ذلك الا ان تلك
اليد الواحدة والرجل الواحدة مجهولة هل هي اليمنى او اليسرى فلما جهلت وجب غسلهما ليقع عليهما
بيقين او نقول كان يجب غسل واحدة في القياس الا انا اوجبناهما جميعا لقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفعله واجماع المسلمين قال عليه السلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه
فيغسل وجهه ويديه ثم يمسح راسه ثم يغسل رجليه وتوضا رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك
وعليه الاجماع قال رحمه الله ففرض الطهارة الفا للتفسير والفرض بمعنى المفروض والفرض في اللغة
عبارة عن القطع والتقدير قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا
الاحكام فيها قطعا وفي الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثابت بدليل قطعي

لا شبهة فيه كالكتاب والخبر المتواتر حتى ان جاحده يكون كافرا **قوله** ففرض المعنيان جميعا لكونه مقدرا او مقطوعا به وبقال فرض القاضي النفقة اي قدرها والمراد بقوله ففرض الطهارة اي فرض الوضو **قال** رحمه الله غسل الاعضا الثلاثة يعني الوجه واليدين والقدمين سماها ثلاثة وهي خمسة لان الاشيا اذا كانت كثيرة دخلت تحت خطاب واحد جعلت كشي واحد **قال** الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته ومعلوم انه قد بلغ البعض قبل ورود الاية وقد خاطبه بقوله فما بلغت فدل على انه جعل جميع القران كالشي الواحد فاذا لم يبلغ بعضه لم يبلغ جميعه وقيل لان اليدين والرجلين جعلا في الحكم بمنزلة عضوين كما في الدية **قوله** ومسح الراس انما اخره لانه ممسوح والاعضا مغسولة فلما كانت تتفق في الغسل جمع بينهما في الذكر فان قيل ما الحكمة في غسل هذه الاعضا قلنا تكفير لما ارتكبوه بها من الماثم وقيل تذكيرا بتطهير باطنهم من الحقد والحسد وسو الظن بالمسلمين والريا والكبر والعجب وغير ذلك **قوله** والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل هذا قول اصحابنا الثلاثة **قال** زفر رحمه الله لا يدخلان وهو يقول الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم قلنا نعم لكن المرافق والكعبين غاية لما سقط بذكرهما كما غاية للسواقط فلا يدخلان في معناها فان الحد لا يدخل في المحدود لان هذه غاية اسقاط لان قوله تعالى وايديكم يتناول كل اليد الى المنكب فلما قال الى المرافق خرج من ان يكون المرفق داخلا تحت الحكم وهو المسقوط وبقي الحكم وهو الغسل ثابتا في اليد مع المرفق وفي باب الصوم ليست الغاية غاية اسقاط وانما هي غاية لمد الحكم اليها لان اسم الصوم ينطلق على الامساك ساعة ونظير غاية الاسقاط في باب الصوم اذا قال لله علي صوم رجب الى عشرين منه يدخل يوم العشرين لان هذه الغاية لاسقاط ما وراها اذ لولاها لوجب صوم الشهر كله ولان الغاية قد تذكر لمد الحكم اليها وقد يكون يقتصر الحكم عما وراها ويعرف ذلك بالنظر في صدر الكلام فان كان صدر الكلام لا يتناول الغاية لو اقتصر على ذلك الصدر علم حينئذ ان الغاية لاثبات الحكم ومدة اليها ويجعل غاية الاثبات كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل لان الصوم يتناول الامساك ساعة لغة وشرعا حتى لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث كذا في النهاية وكذا في الحدود في الارض اذا اسم الارض يتناول ادنى ما ينطلق عليه اسم الارض وان كان صدر الكلام يتناول الغاية وما وراها لو اقتصر عليه علم ان الغاية لقصر الحكم عليها فيجعل الغاية الاسقاط ويصير معنى الاستثنا ويبقى حكم الاول ثابتا في الغاية نظيرها في الغاية بصدر الكلام وهذا مثل مسالتنا التي نحن فيها لان قوله وايديكم يتناول كل اليد الى المنكب فيكون ذكر المرافق لاخراج ما وراها ويبقى حكم الغسل ثابتا في المرافق بصدر الكلام **فان قيل** لا حجة لكم في هذه الدعوى ان هذه غاية الاسقاط لانه قد ورد ذكر اليد والمراد به الكف غالبا في الشرع وفي العرف اما الشرع فقوله تعالى في السرقة فاقطعوا ايديهما وذلك انما يتناول الكف لا غير واما في العرف فقولهم عند الطعام اغسل يدك وغسل فلان يده لا يراد به الا الكف فلا يثبت الزيادة على ذكر الكف الا بذكر الغاية فحينئذ تكون غاية لمد الحكم اليها كما في الصوم **قلنا** لما اشتبه امر هذه الغاية باعتبار ان من الغايات ما يدخل في المغيا ويكون الى فيها بمعنى مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ومن الغايات ما لا يدخل كاية الصوم كان مجملا في القران فبينه النبي صلى الله عليه وسلم بفعله فانه توضا وادار الماء على مرفقيه ولم ينقل عنه ترك غسل المرافق في شي من الوضو واما قطع اليد

في السرقة فهو حد وعقوبة ومبناهما على الدرء لا على الاحتياط وبقطع الكف يحصل المراد وهو الارتداع والانزجار والامن من عوده الى السرقة فلا حاجة الى قطع ما زاد على الكف ولا فايدة فيه بل يخشى منه هلاكه وهو غير مستحق عليه بخلاف الطهارة لان مبناها الاحتياط واما غسل اليد للطعام انما هو لاجل مباشرة الطعام للاكل منه وذلك لا يكون الا بالكف لا غير فلا حاجة الى غسل الزايد على الكف وكذا الغسل من الطعام انما هو لازالة اثره وهو في الكف لا غير **واعلم** ان الغايات اربع غاية مكان وغاية زمان وغاية عدد وغاية فعل فغاية المكان من هذا الحايط الى هذا الحايط وغاية الزمان نحو الصيام الى الليل وكلاهما لا يدخلان في المغيا وغاية العدد له من درهم الى عشرة وانت طالق من واحدة الى ثلاثة فهي لا تدخل عند ابي حنيفة رحمه الله وزفر وعندهما تدخل وغاية الفعل اكلت السمكة حتى راسها ان نصبت الشي دخلت وان خفضتها لم تدخل وتكون بمعنى الى وانما قال يدخلان في الغسل ولم يقل يفرض غسلهما لانهما يدخلان في الغسل عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحد فرضيتهما **مسئلة** السنة في غسل اليدين ان يبدا من الاصابع الى المرافق فان بدا من قبل المرافق الى الاصابع جاز كذا في الجندي **قال** رحمه الله والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية الناصية الشعر المايل الى ناحية الجبهة والراس اربع قطع الناصية والقذال والفودان فقوله مقدار الناصية فيه اشارة الى انه يجوز ان يمسح اي جانب شا من الراس بمقدارها وانما قال والمفروض ولم يقل والفرض لان المراد كونه مقدارا لا مقطوعا به حتى لا يكفر جاحد هذا المقدار لانه مجتهد فيه بخلاف الاول والتقدير بمقدار الناصية اختيار الشيخ رحمه الله **وفي** رواية مقدار ثلاث اصابع وهو الصحيح **وفي الهداية** مقدار الناصية وهو ربع الراس فعلى رواية ثلاث اصابع اذا وضعهن وضعا جاز ولا يحتاج الى المد وعلى اختيار الشيخ يشترط اعادتهن الى الماء ويمسح مقدار الناصية وان مسح باصبع او اصبعين وامرهما لم يجز حتى يعيدهما الى الماء ويستوفي مقدار ثلاث اصابع على رواية الثلاث او مقدار الربع على رواية الربع ولو مسح باصبع واحدة ببطنها وظهرها وجانبيها جاز على رواية الثلاث ولا يجوز على رواية الربع وان مسح برووس الاصابع لا يجزيه **وفي الجندي** اذا مسح باصبع وامرها على راسه لا يجوز الا ان مسح بها ثلاث مرات وجدد الماء في كل مرة جاز حينئذ وكذا اذا مسح على خفيه باصبع واحدة وامرها عليه لم يجز حتى يعيدها الى الماء ثلاثا لانها في المرة الاولى حين ازالها عن موضعها فذلك ما قد يوصي به فصار مستعملا **وقال زفر** اذا مسح باصبع او اصبعين مقدار ربع راسه جاز ولو كان له ذوابتان مربوطتان حول راسه كما تفعله النسا فمسح عليهما لم يجز سوا ارسل او لم يرسل وهو الصحيح **وقال** بعضهم يجوز اذا لم يرسل كذا في الفتاوى ولو ادخل المحدث راسه في الانا يريد مسحه اجزاه عن المسح ولا يفسد الما عند ابي يوسف **وقال محمد** رحمه الله يصير مستعملا ولا يجزيه عن المسح وكذلك الخف على هذا الاختلاف وهذا الذي ذكرناه من التقدير في مسح الراس هو قولنا **وقال الشافعي** رحمه الله المفروض منه ما يتناوله اسم المسح ولو كان قليلا **وقال** مالك رحمه الله لا يجوز حتى يمسح جميع راسه او اكثره **قوله** لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم الى اخره فان قيل الشيخ ادعى مقدار الناصية وذلك غير معين والحديث يقتضي عين الناصية فما وجه احتجاجه به قلنا ثبت في الحديث التعيين وهو الناصية وثبت عدم التعيين بالكتاب باطلاق اسم الراس فلو ثبت التعيين وجعل مسح الناصية معينا للزم نسخ اطلاق الكتاب بخبر الواحد وذلك لا يجوز

وفي هذا الحديث ست فوايد احدها جواز دخول ملك الغير الخراب بغير اذنه لانه قال سباطة
قوم والسباطة هي الدار الخراب وقيل هي الكناسة وهي بضم الكاف القمامة والمراد هنا موضع القمامة
والكناسة بالكسر المكنسة والثانية جواز البول في دار غيره الخراب دون الغايط لان البول
تنشفه الارض فلا يبقى له اثر والثالثة ان البول ينقض الوضوء والرابعة ان الوضوء بعده
مستحب والخامسة تقدير مسح الراس بالناصية والسادسة ثبوت مسح الخفين بالسنة
فان قيل لم اورد الحديث هكذا مطولا والحاجة انما هي الى مسح الناصية قيل ان الرواية مع ذكر
ادل على صدق الراوي وابقاء للحديث قال رحمه الله وسنن الطهارة غسل اليدين ثلاثا هنا
من باب اضافة الشي الى محله لان الطهارة محل لهذه السنن والسنة في اللغة هي الطريقة مرضية كانت
او غير مرضية قال عليه السلام من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة
وهي في الشرع عبارة عما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم او احد من الصحابة ويوجر العبد باتيانها
ويلام على تركها وهي تتناول القولي والفعلي قال الفقيه ابو الليث رحمه الله السنة ما يكون تاركها
فاسقا وجاحدها مبتدعا والنفل ما لا يكون تاركه فاسقا ولا جاحده مبتدعا قوله غسل اليدين
ثلاثا قبل ادخالهما الانا ومعناه تقديم غسلهما الى الرسغ اما اصل الغسل ففرض حتى قال محمد رحمه الله
يغسل ذراعيه فدل على انه سنة ينوب عن الفرض حتى لا يجب غسلهما ثانيا قال الامام السرخسي
رحمه الله الاصح عندي انه يعيد غسل كفيه لانه كان افتتاح سنة الوضو فلا ينوب عن الفرض وهذا قول
مشكل لان المقصود هو التطهير باي وجه حصل وفي المستصفى ينوب عن الفرض حتى لا يجب غسلهما
ثانيا قوله قبل ادخالهما الانا اي قبل ادخال احدهما كما في قوله تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان والمراد
من احدهما وهو المالح وكذا قوله عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا
واقيما والاذان والاقامة انما يكونان من احدهما وكيفية غسلهما ان كان الانا صغيرا اخذه بشماله
وصب منه على يمينه ثلاثا ثم ياخذه بيمينه ويصب منه على يساره ثلاثا وان كان باليسرى نجاسة رفع
الانا اولا باليمين وصب على اليسار وان كان الانا كبيرا كالحب والاجانة ان كان معه انا صغير فعل كما
ذكرنا وان لم يكن ادخل اصابع يده اليسرى مضمومة وصب على كف اليمنى ويدلك الاصابع بعضها
ببعض ثم يدخل اليمنى في الانا ويغسل اليسرى فان قيل هل يسن هذا الغسل مرة او مرتين فالجواب
انه يسن مرتين قبل الاستنجا وبعده وكيفيته في المرتين كما ذكرنا لان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون
كذا في المحيط لانه ربما ادى الى تنجيس موضع الاخذ من الانا قوله اذا استيقظ المتوضي من نومه من اصحابنا
من قال هذا شرط وفاق لا قصد وان الغسل سنة على المستيقظ ادب وسماه متوضيا لان الشي وغيره
ومنهم من قال هو شرط قصد فان غسلهما لغير المستيقظ ادب وسماه متوضيا لان الشي اذا قرب
من الشي سمي باسمه كقوله عليه السلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله سماهم موتى لقربهم من الموت ويحتمل انه يعني
بذلك من نام متوضيا فاذا سن في حقه فغيره اولى وسوا استيقظ من نوم الليل او النهار وقال الامام
رحمه الله ان استيقظ من نوم النهار فهو مستحب وان استيقظ من نوم الليل فهو واجب قوله وتسمية
الله تعالى في ابتدا الوضو الكلام فيها في ثلاثة مواضع كيفيتها فالمستحب ان يقول بسم الله العظيم
والحمد لله على الاسلام ودين الحق فان قال بسم الله الرحمن الرحيم اجزاه لان المراد من التسمية هنا
مجرد ذكر اسم الله تعالى لان التسمية على التعيين واما صفتها فذكر الشيخ انها سنة وهو اختياره

وصفتها ووقتها اما كيفيتها صح

واختيار

واختيار صاحب الهداية انها مستحبة قال وهو الصحيح واما وقتها فاختيار صاحب الفتاوى تقديمها
على الاستنجا ليكون مسميا في ابتدا الوضو والاستنجا مقدمة الوضو وقيل يسمي بعد الاستنجا فقط
لان قبله حال انكشاف العورة وذكر الله تعالى حال انكشاف العورة غير مستحب تعظيما لاسم الله تعالى
وفي الهداية يسمي قبل الاستنجا وبعده وهو الصحيح فاذا اراد ان يسمي قبل الاستنجا يسمي قبل
كشف عورته فان كشف عورته قبل التسمية سمى بقلبه ولا يحرك بها لسانه والاختلاف في
غسل يديه ثلاثا كالاختلاف في التسمية قيل يغسلهما قبل الاستنجا فقط وقيل بعد الاستنجا
وقيل قبل الاستنجا وبعده وهو الاصح فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها متى ذكرها
قبل الفراغ حتى لا تخلو الوضو منها فان قيل ما الفرق بين هذه التسمية والتسمية على الذبيحة
في كونها ههنا سنة وفي الذبيحة واجبة قيل انها ثابتة في الذبيحة بالكتاب وههنا بالسنة
وقال الامام احمد رحمه الله هي في الوضو واجبة لقوله عليه السلام لا وضو لمن لم يسم الله
تعالى قلنا هذا محمول على نفي الفضيلة والكمال لا على نفي الصحة والجواز اذ لو حملناه على نفي الجواز
ادى الى نسخ الكتاب بخبر الواحد لانه زيادة على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية فكان كقوله
عليه السلام لا صلاة الا بسواك ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد قوله والسواك هو سنة
موكدة ووقته عند المضمضة وفي الهداية الاصح انه مستحب ثم نقل في الهداية ان السواك
مستحب بل ذكر ذلك في المضمضة وقال الاصح انها مستحبة [illegible]
بغير ذكر الفم والكلام فيه في اربع مواضع احدها متى يسن وذلك عند ارادته للوضو وعند
تغير رائحة الفم وعقيب النوم وعند قراءة القران قال عليه السلام طهروا مسالك القران
بالسواك والثاني في صفته وهو سنة على ما ذكرنا والثالث في كيفيته وهو ان يستاك
اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويستاك عرض اسنانه وهو طول الفم ويبتدي من الجانب
الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاثا في الاسافل ويستحب ان يكون السواك لا رطبا يلتوي ولا
يابسا يجرح اللثة وهي منبت الاسنان لان الملتوي لا يزيل القلح وهو وسخ الاسنان ويستحب
ان يكون من الاراك او شجرة مرة فانه يخرج القلح وان لا يكون فيه عقدة وان يكون في غلظ الخنصر
وان يكون طوله قدر شبر وان لا يكون من شجرة مجهولة لانه لا يومن ان يكون سما فان لم يجد سواكا
استعمل خرقة خشنة او اصبعه السبابة من يمينه والرابع في منافعه وذلك انه يشد اللثة وينقي
المعدة ويذهب البلغم ويقطع المرة ويطيب النكهة ويذهب وجع الاضراس ويسكن عروق الراس فلا يضرب
عليه عرق ساكن ويرضي الرب ويسخط الشيطان ويزيد في الحسنات ويوافق السنة ويطهر الفم ويزيد
الرجل فصاحة والصلاة به تعدل سبعين صلاة ومن حق السواك تحريكه التي تركه ويكره ان
يستاك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال ثم السواك عندنا من سنن الوضو وعند الشافعي
رحمه الله من سنن الصلاة وفايدته انه اذا توضى للظهر بسواك وبقي على وضوئه الى صلاة العصر
او الى المغرب كان السواك الاول سنة للكل عندنا وعنده يسن ان يستاك لكل صلاة واما اذا
نسي السواك للظهر ثم ذكر بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته
بسواك اجماعا قال رحمه الله والمضمضة والاستنشاق هما سنتان موكدتان عندنا وقال
مالك رحمه الله تعالى فرضان احتجاجا بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما قلنا المواظبة

عليهما لا تدل على فرضيتهما لأن الفرضية زيادة على النص وذلك نسخ للكتاب وكيفيتهما أن يمضمض فاه ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك أيضا وعند الشافعي رحمه الله يتمضمض ويستنشق بكف واحد بماء واحد لما روي أنه عليه السلام كان يتمضمض ويستنشق بكف واحد قال أصحابنا لهذا تأويلان أحدهما أنه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه بل يتمضمض بكف واحد ويستنشق به أيضا والثاني أنهم قالوا فعلهما باليد اليمنى رد لقول من قال إن المستحب أن يستنشق باليسرى لأن الأنف موضع الأذى كموضع الاستنجاء فقلنا يفعلهما بكف واحد وهي اليمنى كذا في النهاية وفي منية المصلي يتمضمض باليمنى ويستنشق باليسرى وفي المبسوط يتمضمض ويستنشق باليمنى ويستنثر باليسرى وفي الفتاوى إذا أخذ الماء بكف فتمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز ولو كان على عكسه لا يجوز ولو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة وذكر الصيرفي رحمه الله أنه يصير آتيا بالسنة قال واختلفوا في الاستنشاق ثلاثا من غرفة واحدة قيل لا يصير آتيا بالسنة بخلاف المضمضة لأن في الاستنشاق يعود بعض الماء المستعمل إلى الكف وفي المضمضة لا يعود لأنه يقدر على إمساكه ويلفظه على الأرض والمبالغة فيهما سنة إذا كان غير الصائم واختلفوا في صفة المبالغة قال شمس الأئمة هي في المضمضة أن يدير الماء في فيه من جانب إلى جانب وقال الإمام خواهرزاده هي الغرغرة في المضمضة وفي الاستنشاق أن يجذب الماء بنفسه إلى ما اشتد من أنفه ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه أجزأه والأفضل أن يلقيه لأنه ماء مستعمل فإن ترك المضمضة والاستنشاق أثم على الصحيح لأنهما من سنن الهدى وترك سنن الهدى يوجب الإساءة بخلاف السنن الزوائد فإن تركها لا يوجب الإساءة وهي سنن النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقعوده والأكل والشرب وأشباه ذلك قال الفقيه أبو الليث رحمه الله إذا ترك المضمضة والاستنشاق وركعتي الفجر يؤدب ويحبس قوله ومسح الأذنين هو سنة مؤكدة ويمسحهما بالماء الذي يمسح به رأسه ويمسح باطنهما وظاهرهما وهو أن يدخل سبابتيه في صماخيه ويمسح حرفا الأذنين ويديرهما في زوايا أذنيه ويدير إبهاميه على ظاهر أذنيه فإن لم يبق لهما ماء أخذ لهما ماء جديدا وعند الشافعي رحمه الله يأخذ لهما ماء جديدا ولا يمسحهما بماء الرأس ولم يذكر الشيخ رحمه الله مسح الرقبة فقيل هو سنة وهو اختيار أبي جعفر الطحاوي وقيل مستحب وهو اختيار أبي إسحاق الشهيد وقيل أدب يمسحها بماء جديد وفي النهاية يمسحها بظهر الكفين حتى يصير ماسحا بماء غير مستعمل وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مسح رقبته في الوضوء أمن من الغل يوم القيامة ومسح الحلقوم بدعة وتخليل اللحية والأصابع أما تخليل اللحية فمستحب عندهما وقال أبو يوسف رحمه الله هو سنة وهو اختيار الشيخ وكيفية تخليلها أن يخللها من أسفل إلى فوق فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ شبك أصابعه في لحيته كأسنان المشط واللحية مكسورة اللام وجمعها لحى ولحى بكسر اللام وضمها ورجل لحياني عظيم اللحية واللحي بفتح اللام عظم الفك وهو منبت اللحية من الإنسان وجمعه لحي بكسر اللام والحاء ولحي أيضا بضم اللام وكسر الحاء وتثنيته لحيان والنسبة إليه لحوي بفتح اللام والحاء وأما تخليل الأصابع فسنة مؤكدة إجماعا وتخليلها من أسفل إلى فوق بماء متقاطر وينبغي أن يخلل بخنصره اليسرى وإنما يكون التخليل سنة بعد وصول الماء وكيفية التخليل أن يبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختمه بإبهامه ويبدأ بإبهام رجله اليسرى

ويختمه

ويختم بخنصرها ويكون ذلك من أسفل الرجل في باطن القدم والفرق لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله بين تخليل اللحية والأصابع في كون تخليل الأصابع سنة أن المقصود بالتخليل استيفاء الفرض في محله وذلك إنما يكون في أصابع الرجل أما في اللحية فداخل الشعر ليس بمحل للفرض بل الفرض إمرار الماء على ظاهرها على الصحيح ولو توضأ في الماء الجاري أو في الغدير العظيم وغمس رجليه في الماء أجزأه وإن لم يخلل الأصابع كذا في الفتاوى قوله وتكرار الغسل إلى الثلاث الأولى فرض والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح وقيل الثانية سنة والثالثة أدب وإن اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأثم لأنه ترك السنة المشهورة وقيل لا يأثم لأنه قد أتى بما أمر به ربه والسنة تكرار الغسلات لا الغرفات وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم أي زاد على أعضاء الوضوء بأن مسح الحلقوم أو غير ذلك أو نقص عنها أو زاد على الحد المحدود أو نقص عنه أو زاد على الثلاث معتقدا أن كمال السنة لا يحصل إلا بالثلاث وقيل معناه أو زاد على موضعه أو نقص عن موضعه وأما إذا زاد لطمأنينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر فلا بأس فإن الوضوء على الوضوء نور على نور وقد أمر بترك ما يريبه إلى ما لا يريبه ثم لفظ تعدى يرجع إلى الزيادة لأنه مجاوزة عن الحد قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا أي لم تنقص قوله ويستحب للمتوضي أن ينوي الطهارة المستحب ما كان مدعوا إليه على طريق الاستحباب دون الحتم والإيجاب وفي إتيانه ثواب وليس في تركه عقاب والكلام في النية في أربعة مواضع في صفتها وكيفيتها ووقتها ومحلها أما صفتها فذكر في الكتاب أنها مستحبة والصحيح أنها سنة مؤكدة وقال الشافعي رحمه الله فريضة فإن قيل إذا لم تكن النية للوضوء فقد نوى وارتفع الخلاف فأين موضع الخلاف فالجواب أن موضعه إذا جرى المطر على أعضاء الوضوء أو علم الإنسان الوضوء فهنا يصير متوضيا بلا نية ويجوز له الصلاة عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز وأما كيفيتها فهو أن يقول نويت أن أتوضأ للصلاة تقربا إلى الله تعالى أو نويت رفع الحدث أو نويت الطهارة أو نويت استباحة الصلاة وأما وقتها فعند غسل الوجه وأما محلها فالقلب والتلفظ بها مستحب ثم النية إنما هي فرض للعبادات لقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والإخلاص هو النية والوضوء نفسه ليس بعبادة وإنما هو شرط للعبادة ألا ترى أنه لو كرر مرارا في مجلس واحد لم يكن مستحبا بل يكره لما فيه من الإسراف في الماء فإن قيل فلم جعلتموها فرضا في التيمم وهو في حكم الوضوء قيل لأن التراب لم يعقل مطهرا فلا يكون مزيلا للحدث فلم يبق فيه إلا معنى التعبد ومن شرط العبادة النية وأما الماء فهو مطهر بطبعه فلا يحتاج إلى النية إلا أنه لا يقع قربة بدون النية لكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لأن التراب غير مطهر إلا في حال إرادة الصلاة حتى أنه لو وقع التراب على أعضائه من غير قصد أو علم الإنسان التيمم لم يكن مفتاحا للصلاة قوله ويستوعب رأسه بالمسح الاستيعاب هو الاستئصال يقال استوعب كذا إذا لم يترك منه شيئا والاستيعاب سنة مؤكدة على الصحيح وصورته أن يضع من كل واحدة من اليدين ثلاث أصابع على مقدم رأسه ولا يضع الإبهام والمسبحة ويجافي بين كفيه ويمدهما إلى القفا ثم يضع

كفيه على مؤخر راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنهما بمسبحتيه كذا في
المستصفى وفي الينابيع صورته ان يضع الخنصر والبنصر من كل يد على مقدم الراس من منبت الشعر
ويجريهما الى نصف راسه ثم يرفعهما ويضع الوسطيين في وسط راسه ويجريهما الى منبت الشعر من
القفا ثم يعيدهما الى وسط راسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط راسه ويمدهما الى مقدم راسه
ثم يعيدهما الى وسط راسه ويمدهما الى القفا ثم يدخل السبابتين في اذنيه ويديرهما في زواياهما
ويدير ابهاميه من وراءهما وفي النهاية كيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلاثة
اصابع من كل كف على مقدم الراس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافي الكفين ويجريهما الى مؤخر الراس
ثم يمسح الفودين بالكفين ويجريهما الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن
الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا قوله
ويرتب الوضوء الترتيب عندنا سنة موكدة على الصحيح ويسيء بتركه والبداية بالميامن فضيلة على
الصحيح وقال الشافعي رحمه الله الترتيب فرض قال اصحابنا الاية مذكورة بالواو وهي لا توجب
الترتيب وانما هي للجمع من غير ترتيب ولا مقارنة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نسي مسح
راسه في وضوئه فتذكر بعد الفراغ من الوضوء فمسحه بعد ذلك ولم يعد غسل رجليه ولو كان
الترتيب شرطا لاعاد غسل رجليه ولم يرد ذلك عنه ولان ما قلناه عليه الاجماع بدلالة انه
لو انغمس في الماء بنية الوضوء لجزاه اجماعا عندنا وعند الشافعي رحمه الله الترتيب فرض لقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم والفاء للتعقيب اي يلزم عقيب ارادة القيام الى
الصلاة فيلزم الترتيب لان كل من قال بوجوب غسل الوجه اولا قال بالترتيب في الوضوء ولانه
لما لزم ترتيب غسل الوجه عقيب القيام الى الصلاة بمعنى تقتضي الفاء ثبت الترتيب فيما في سائر
الاعضا قلنا العمل بمقتضى الفاء وهو التعقيب ممكن على معنى اعقاب غسل جملة الاعضاء الاعضا
غسل الوجه عينا فان المراد غسل جميع هذه الاعضا عقيب القيام الى الصلاة ولان الواو لمطلق
الجمع من غير ترتيب ولا مقارنة وفي هذا الوجه عمل بالسنة وبدلالة الاجماع اما السنة فهو ما ذكر
ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم فبدا بذراعيه قبل وجهه والخلاف فيهما واحد
وروي انه عليه السلام نسي مسح راسه في وضوئه فتذكر بعد فراغه فمسحه ببلل في كفه ولم يرو انه
اعاد غسل رجليه واما دلالة الاجماع فانه لو انغمس في الماء بنية الوضوء لجزاه اتفاقا وان لم يوجد
الترتيب كذا في النهاية وسوا عندنا الوضوء والتيمم في ان الترتيب ليس بشرط فيهما قوله فيبدا
بما بدا الله تعالى بذكره وهو غسل الوجه والموالاة سنة عندنا وقال مالك رحمه الله فرض
وللشافعي فيها قولان وتفسير الموالاة التتابع ايضا وحده ان لا يجف الماء عن عضو قبل ان يغسل
ما بعده في زمان معتدل مع استوا الحال ولا اعتبار بشدة الحر والريح فان الجفاف يسارع فيهما
ولا بشدة البرد فان الجفاف يبطئ فيه ويعتبر ايضا استوا حالة المتوضي فان المحموم يسارع الجفاف
اليه لاجل الحمى وانما يكره التفريق في الوضوء اذا كان لغير عذر واما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضو
او انقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبه ذلك فلا باس بالتفريق على الصحيح وهكذا اذا
فرق في الغسل والتيمم قوله وبالميامن اي يبدا باليد اليمنى قبل اليسرى وكذلك في الرجلين وهو
فضيلة على الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستحب ان يبدا بالميامن في كل شيء في لبس

تنعله وقوله وبالميامن فيه اشارة الى انه ينبغي تقديم مسح الاذن اليمنى على الاذن اليسرى لكنا
نقول مسحهما معا اسهل والحق بعضهم الخدين بالاذنين في الحكم وليس في اعضا الطهارة عضو
لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين فان كان الرجل اقطع لا يمكنه مسحهما معا فانه يبدا
باليمنى وبالخد الايمن ويستحب ترك الكلام ما دام في الوضوء سوى الادعية التي فيه ويستحب
ايضا ان لا ينفض يديه لقوله عليه السلام اذا توضاتم فلا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان
ولا باس ان يتوضى الرجل والمراة من اناء واحد وكذا اكل واحد منهما بما فضل على الاخر وكذا الاغتسال
من الجنابة وقال الامام احمد رحمه الله يجوز للمراة ان تتوضى وتغتسل بفضل الرجل وبفضل
المراة ولا يجوز للرجل ان يتوضى ويغتسل بفضلها ويستحب للمتوضي ان يشرب فضلة وضوئه
قائما ولا يستحب الشرب قائما الا في موضعين احدهما هذه والثانية عند زمزم مسئلة
اذا توضى وبقي في عضو لمعة فبلها من بلة عضو اخر لا يجوز وان بلها من بلة عضوها جاز اما لمعة
الجنابة فيجوز بلها من العضو الثاني لان الجنابة تجعل الاعضا كلها عضوا واحدا وهذا اذا كانت
البلة الماخوذة من العضو تسيل والا فلا يجوز ولو دهن رجليه ثم توضى فامر الماء على رجليه ولم
يقبل الماء المكان المدهون جاز الوضوء لانه قد وجد الغسل كذا في الواقعات

فصل

ومن كمال السنة في الوضوء ان ياتي بالادعية المروية عن العلما فيقول عند الاستنجا قبل كشف
عورته بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام ودين الحق ثم
يغسل يديه الى الرسغين ثلاثا ثم يقول رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب
ان يحضرون الحمد لله الذي جعل الماء طهورا والاسلام نورا ثم يكشف عورته ويستنجي فاذا فرغ
من الاستنجا يقول اللهم طهر قلبي من النفاق ولساني من الكذب وحصن فرجي من الفواحش ثم
يستاك ثم يجلس للوضوء مستقبل القبلة وينوي ويقول بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام
وعلى دين الحق اللهم اني اسالك اليمن والبركة واعوذ بك من الشوم والهلكة ثم يقول نويت
رفع الحدث لا استباحة الصلاة نويت ان اتوضى للصلاة تقربا الى الله ثم يتمضمض ثلاثا ويقول
اللهم اعني على تلاوة كتابك وكثرة الذكر لك اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ثم
يستنشق ويقول اللهم اوجدني رائحة الجنة برحمتك وانت عني راض ثم يستنثر فيخرج ما في الانف من الماء
والرطوبة ويقول اللهم اني اعوذ بك من روائح النار وسوء الدار ثم يغسل وجهه فيقول اللهم بيض
وجهي بنورك يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي بظلماتك يوم تسود وجوه اعدائك
اللهم اكس وجهي نورا وحياء ولا ترهق وجهي قترا ولا ذلة ثم يغسل يده اليمنى الى المرفق ويقول
اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا ثم يغسل اليسرى ويقول اللهم اني اعوذ بك من
ان تعطيني كتابي بشمالي او من وراء ظهري ثم يمسح براسه ويقول اللهم غشني برحمتك وانزل علي من
بركاتك واجرني من عذابك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك ثم يمسح اذنيه ويقول اللهم
اسمعني منادي الجنة مع الابرار اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ثم يمسح
رقبته ويقول اللهم فك رقبتي من النار واعتقني من السلاسل والاغلال ثم يغسل رجله اليمنى ويقول
اللهم ثبت قدمي على الصراط المستقيم يوم تزل اقدام المنافقين في النار ثم يغسل اليسرى ويقول
اللهم اني اعوذ بك ان تزل قدمي على الصراط المستقيم يوم تزل اقدام المنافقين في النار اللهم

اجعل سعيي مشكورا وعملي مقبولا وذنبي مغفورا وتجارتي لن تبور ربنا عزيز يا غفور فاذا فرغ
من الوضوء رفع طرفه الى السما ويقول سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت وحده
لا شريك لك استغفرك واتوب اليك ثم ينظر الى الارض ويقول واشهد ان محمدا عبدك ورسولك
سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوا وظلمت نفسي استغفرك واتوب اليك فاغفر
لي ذنوبي وتب علي انك انت التواب الرحيم اللهم اجعلني برحمتك من التوابين واجعلني من
المتطهرين واجعلني من عبادك الصالحين فمن قال جميع هذه الدعوات في وضوئه خرجت
جميع خطاياه من اعضايه وختم على وضوئه بخاتم ورفع له تحت العرش فلا يزال يسبح الله
تعالى ويقدسه ويكتب له ثواب ذلك الى يوم القيامة **قال** رحمه الله **والمعاني الناقضة**
للوضو لما فرغ من بيان فرض الوضوء وسننه ومستحبه شرع في بيان ما ينقضه النقض
متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه
عما هو المطلوب منه والنقض هنا يحتمل الوجهين لان المتوضي كان قادرا على الصلاة
ومس المصحف وبطل ذلك بالحدث انتقضت صفته وخرج عما كان عليه فصحت الاستعارة
قوله كل ما خرج من السبيلين وثمة الرجحان ومن داب الشيخ رحمه الله انه يقدم المتفق عليه
ثم ياتي بعده بالمختلف فيه والخارج من السبيلين متفق فيه انه ينقض الوضوء فقدمه لذلك
ثم عقبه بالمختلف فيه وهو خروج الدم والقيح وغيرهما واعلم ان كلمة كل وضعت لعموم
الافراد فيتناول المعتاد وغير المعتاد كدم الاستحاضة والمذي والدود والحصى وغيره وكذلك
ايضا كلمة ما عامة يتناول المعتاد وغيره خلافا لمالك رحمه الله والدليل على عمومها ما ذكر محمد
رحمه الله في الجامع الكبير في الرجل اذا قال لامته ان كان ما في بطنك ذكرا فانت حرة فولدت
غلاما وجارية فانها لا تعتق وفيه اضمار تقديره خروج كل ما خرج من السبيلين لان ما خرج
كان موجودا ولم ينقض وانما الناقض خروجه ولان المعاني اعراض والعرض وهو الانتقاض
لا يخبر عنه الجسم فاضمر الخروج ليصح الاخبار عنه **ومثله قوله تعالى الحج اشهر معلومات**
اي الحج حج اشهر معلومات لان الاشهر لا تكون حجا وكذلك قوله تعالى ولكن البر من امن بالله اي
بر من امن بالله فان قيل مفهوم كلام الشيخ رحمه الله ان كل ما خرج ينقض سوا كان حصى او ريحا
او دودة او غير ذلك فهل هو كذلك قيل نعم سوى الريح الخارجة من الذكر وفرج المراة فانها
لا تنقض على الصحيح **وعن** محمد رحمه الله انها تنقض لانها مسلكان للنجاسة كالدبر **وفي فتاوى**
ابي حفص الكبير يجب الوضو بخروج الريح من الفرج وذكر ابو الحسن الكرخي ان الريح الخارجة من
الفرج لا تنقض الا ان تكون المراة مفضاة وهي التي يكون مسلك بولها ووطيها واحدا والتي
مسلك البول والغايط منها واحدا فيخرج منها ريح منتنة فانه يستحب لها الوضوء ولا يجب لانه
يحتمل انها خرجت من الدبر فينقض الوضوء ويحتمل انها من الفرج فلا ينتقض والاصل بقاء الطهارة
والناقض مشكوك فيه فلا ينتقض وضوءها بالشك لكن يستحب لها الوضوء لازالة الاحتمال
واما الدودة الخارجة من الفرج او الذكر فناقضة بالاجماع ولو حشا المفطن في احليله
او المراة في فرجها حتى غيبته ثم اخرجته قال بعضهم لا ينقض الوضوء وقال بعضهم ينقض وقال
بعضهم ان خرج مبلولا نقض والا فلا **وعن** محمد رحمه الله وقال الحصيري رحمه الله لا ينقض عند

ابي حنيفة وينتقض عندهما والاصل الخلاف ان رطوبة الفرج عنده طاهرة كسائر رطوبات
البدن كالريق والعرق **وعندهما** نجسة كالقيح لانها رطوبة متولدة في محل النجاسة ولو
خرج البول الى قصبة الذكر او الدم الى قصبة الانف لم ينتقض الوضوء وان خرج البول
او المذي الى القلفة او الدم الى ما لان من الانف نقض وكذا اذا خرج بول المراة الى شفتي
الفرج نقض ولو بال الخنثى المشكل من فرجيه جميعا انتقض وضوءه **وعندهما** نجسة كالقيح
لانها رطوبة متولدة في محل النجاسة ولو خرج البول الى قصبة الذكر او الدم الى قصبة الانف
لم ينتقض الوضوء وان خرج البول او المذي الى القلفة او الدم الى ما لان من الانف نقض وكذا
اذا خرج بول المراة الى شفتي الفرج نقض **وفي الفتاوى** اذا تبين ان الخنثى رجل فالفرج
الاخر منه بمنزلة الجرح لا ينتقض بالخارج منه حتى يسيل ولو نزل المني الى قصبة الذكر ولم يظهر على
راس الاحليل لا غسل عليه قال رحمه الله والدم والقيح اذا خرجا من البدن وكذا الصديد
وهو ما الجرح المختلط بالدم قبل ان يغلظ المدة فيكون فيه صفرة وقيد بالبدن لان الخارج
من السبيلين لا يشترط فيه التجاوز لان القليل الخارج من السبيلين موصوف بالتجاوز لانتقاله
من باطن الى ظاهر **وقال زفر** رحمه الله الدم والقيح اذا خرجا من البدن ينتقضان الوضو
وان لم يتجاوز **وقال الشافعي رحمه الله** لا ينتقضان وان تجاوزا وقيد بقوله خرجا احترازا
مما اذا اخرجا بان عالج النفطة وغمزها فخرج لمعالجته فانه لا ينقض وهو اختيار صاحب الهداية
واختار السرخسي رحمه الله انه ينقض وهو حدث عمد كالفصد والحجامة والتوفيق بين اختيار
واختيار صاحب الهداية انه ان سال بنفسه بعد عصر القرحة نقض وان سال بالعصر لا غير
لا ينقض فيحمل كلام صاحب الهداية على هذا وكلام السرخسي على الاول وقيد بالدم والقيح
احترازا من العرق المدني اذا خرج من البدن فانه لا ينقض لانه خيط وليس بمانع واما الما الذي
يسيل منه **قال في الفتاوى** ينقض وقيل لا ينقض اذا كان صافيا **وفي الينابيع** الما
الصافي اذا خرج من النفطة لا ينقض وان ادخل اصبعه في انفه فدميت اصبعه ان نزل
الدم من قصبة الانف نقض وان كان من داخل الانف لا ينقض كذا في الفتاوى ولو ان
المتوضي عض شيا فوجد فيه اثر الدم او استاك فوجد فيه اثر الدم لا ينقض ما لم يعرف السيلان
ولو تخلل بعود فخرج الدم من بين اسنانه على العود لا ينقض الا ان يسيل بعد ذلك بحيث
يغلب على الريق ولو انتثر فسقط من انفه كتلة دم لا ينقض وضوءه وان قطرت قطرة
دم انتقض كذا في منية المصلي ولو دخل الما في الجرح ثم خرج لا ينتقض كذا في الفتاوى **قوله**
تجاوز الى حد التجاوز اي يعلو فينحدر عن راس الجرح واما اذا علا ولم ينحدر لا يكون سايلا فلا ينقض
وعن محمد رحمه الله اذا انتفخ على راس الجرح كان وصار اكبر من راس الجرح نقض والصحيح الاول
ولو القى عليه ترابا او رمادا حتى تشرب به ثم خرج فجعل عليه ترابا ومنع التجاوز ولولاه لتجاوز
نقض وكذا اذا كان كلما خرج اخذه بقطنة او مسحه بيده هكذا مرارا وكان بحيث لو تركه لسال
نقض وان كان بحال لو تركه لم يسل ولكنه يجد لا ينقض كذا في الجندي ولو سال الدم الى المارن
وهو ما لان من الانف والانف مسدود نقض ولو ربط الجرح فابتل الرباط ان نفذ البلل الى الخارج
نقض والا فلا ولو كان الرباط ذا طاقين فنفذ البعض الى البعض نقض ايضا وان خرج من اذنه

قيح او صديد ان توجع عند خروجه نقض والا فلا وان خرج من بين اسنانه دم واختلط بالريق ان كانت الغلبة للدم او كانا سوا انتقض وان كان الريق غالبا لا ينتقض وعلى هذا الصايم اذا ابتلع المريق وفيه دم كان الدم غالبا او كانا سوا افطر والا فلا وعلى هذا اذا وقع في الثوب ان كان الدم غالبا او كانا سوا نجس الثوب والا فلا ولو مص القراد عضوا نسان فامتلا ان كان صغيرا لا ينتقض وان كان كبيرا انتقض وان سقط من جرحه دودة لا ينتقض وضوءه وهي طاهرة وان سقطت من السبيلين فهي نجسة وينتقض الوضوء واذا خرج الدم من الجرح ولم يتجاوز لم ينتقض الوضوء وهل هو طاهر او نجس قال الكرخي طاهر وفي الهداية ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح وعند محمد رحمه الله نجس والفتوى على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان والحصير وعلى قول محمد رحمه الله فيما اذا اصاب المايعات كالما وغيره وكذلك القي اذا كان اقل من ملى الفم على هذا الخلاف وفي الينابيع الدم السايل على الجراحة اذا لم يتجاوز قال بعضهم هو طاهر حتى لو صلى رجل بجنبه فاصابه منه اكثر من قدر الدرهم منه جازت صلاته وبهذا اخذ الكرخي وهو الاظهر وقال بعضهم نجس وهو قول محمد رحمه الله وكذا الدم والقيح الذي يكون مع اصحاب القروح يصيب ثيابهم قليلا وهو غير سايل معفو عنه وكذا اصحاب الجرب والسودا اذا لم يكن دمهم سايلا وقوله يلحقه حكم التطهير يعني يجب تطهيره في الحدث او في الجنابة حتى لو سال الدم من الراس الى ما لان من الانف نقض الوضوء بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر لانه لا يلحقه حكم التطهير واحترز به عن داخل العينين وقصبة الانف واما لم يلحقه حكم التطهير لانه لو قال ذلك دخل تحته داخل العينين وباطن الجرح لانه لا يستحيل تطهيره لان حقيقة التطهير فيه ممكنة واما حكمه فقد رفعه الشارع للضرورة قال رحمه الله والقي اذا ملا الفم وحد ملى الفم ان يكون بحيث لا يمكن ضبطه الا بتكلف هو الصحيح وقيل ما يمنع الكلام وعند الشافعي رحمه الله لا ينتقض ولو ملا الفم وعند زفر رحمه الله ينقض قليله وكثيره والقي خمسة انواع ما ومرة وطعام وبلغم ودم والمسالة في الثلاثة الاول اما البلغم فغير ناقض عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وان ملا الفم وقال ابو يوسف رحمه الله ينتقض اذا ملا الفم والخلاف في الصاعد من الجوف اما النازل من الراس فغير ناقض بالاتفاق لانه مخاط فان خالط البلغم طعام يعتبر الاغلب ان كان الطعام غالبا نقض وان كان البلغم غالبا لا ينقض واما الدم اذا ملا فاه وان كان علقا وهو ما كان غليظا متجمدا غير سايل لم ينتقض حتى يملا الفم لان ذلك ليس بدم وانما هو مرة سودا خارجة من المعدة وما خرج منها لا يكون حدثا ما لم يملا الفم واما الدم اذا قاءه وهو علق لم ينقض حتى يملا الفم والعلق هو ما اشتدت حمرته وجمد وان كان ذايبا نقض قليله وكثيره عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا ينقض حتى يملا الفم اعتبارا بسائر انواع القي وصحح في الوجيز قول محمد رحمه الله والخلاف في المرتقي من الجوف واما النازل من الراس فقليله وكثيره ناقض بالاتفاق ولو شرب ماء ثم قاءه صافيا نقض الوضوء كذا في الفتاوى وان استعط فخرج السعوط الى الفم ان كان ملا الفم نقض وان خرج من الاذنين لا ينقض وان قا متفرقا بحيث لو جمع ملا الفم فالمعتبر اتحاد المجلس عند ابي يوسف

يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس وعند محمد اتحاد السبب وهو الغثيان وهذا كما اذا مرض العبد في يد البايع ثم في يد المشتري ان كان السبب متحدا يعني المرض فانه يجوز للمشتري رده على البايع كما اذا كان معه الثلث وتفسير اتحاد السبب اذا قا ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان كان السبب متحدا وان قا ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا والمسالة على اربعة اوجه ان اتحدا نقض اجماعا وان اختلفا لم ينقض اجماعا وان اتحد المجلس واختلف السبب نقض عند ابي يوسف خلافا لمحمد وان اتحد السبب واختلف المجلس نقض عند محمد خلافا لابي يوسف رحمهما الله وفي الفتاوى الصغرى مسئلة على عكس هذا فمحمد اعتبر المجلس وابو يوسف اعتبر السبب وهي اذا انتزع خاتما من اصبع النايم ثم اعاده فابو يوسف اعتبر في نفي الضمان النومة الاولى حتى انه اذا استيقظ بعد ذلك ثم نام في موضعه ولم يقم منه فاعادها في اصبعه لم يبر من الضمان ومحمد رحمهما الله يعتبر المجلس حتى انه لا يضمن ما دام في مجلسه قال في الواقعات رجل نزع خاتما من اصبع نايم ثم اعادها في ذلك النوم يبرا من الضمان اجماعا وان استيقظ قبل ان يعيدها ثم نام في موضعه ولم يقم منه فاعادها في النومة الثانية لا يبرا من الضمان عن ابي يوسف رحمه الله لانه لما انتبه وجب ردها اليه فلما لم يردها حتى نام لم يبرا بالرد اليه وهو نايم بخلاف الاولى لان هناك وجب الرد الى نايم وقد وجد وهنا لما استيقظ وجب ردها الى مستيقظ فلا يبرا بالرد الى النايم وعند محمد رحمه الله يبرا لانه ما دام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في موضع اخر فردها اليه لم يبرا من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب قوله والنوم مضطجعا الذي تقدم هو الناقض الحقيقي وهذا الناقض الحكمي وهل النوم حدث ام لا الصحيح انه ليس بحدث لانه لو كان حدثا استوى وجوده في الصلاة وغيرها ولكنه اذا نام قاعدا بطل وضوءه ولكنا نقول الحدث مما لا يخلو عنه النايم وانما قيد بالنوم احترازا عن الناعس فانه غير ناقض والفرق بينه وبين النوم انه ما دام يسمع ما يقال عنده او اكثره فهو ناعس والا فهو نوم وقوله مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة اما اذا كان فيها كالمريض اذا صلى مضطجعا ونام فيها فكذلك ايضا ينقض الوضوء على الصحيح وبه ناخذ وقيل لا ينقض قوله او متكيا على احد وركيه فانه اذا نام متوركا نقض وضوءه وان وضع يده على الارض ونام ان كان متجافيا مقعدته عن الارض فانه ينتقض وضوءه وان كانت اليته مستوية في الارض لا ينقض وقال في الفتاوى المتورك كالمضطجع ولو نام قاعدا فسقط قال خلف بن ايوب عن ابي يوسف لا ينقض وضوءه حتى يستقر نايما وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله ان استيقظ حال ما سقط فلا وضوء عليه وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه اذا سقط حتى وقع جنبه على الارض وهو نايم بطل وضوءه وكذا اذا سقط على قفاه ثم انتبه لانه اذا استيقظ حال ما وقع على الارض لم يوجد جزء من النوم في حال الاضطجاع فلا يجب عليه الوضوء وان حصل نايما على الارض ثم استيقظ فقد وجد جزء النوم في حال الاضطجاع فنقض الوضوء وان كان يسيرا كذا في شرحه قوله او مستند الى شي لو ازيل عنه لسقط الاستناد هو الاعتماد على الشي هذا اذا لم تكن اليته مستوثقة من الارض اجما

اما اذا كانت سنونتعة فالمفهوم من كلام الشيخ المتقضي ونوا اختياره وفي ظاهر المذهب
لا ينتقض وهو اختيار الحلواني والصدر الشهيد **وقال الطحاوي** اذا نام مستندا الى
شي انتقض وضوءه عند اصحابنا ولو وضع راسه على يديه او على ركبتيه ونام لم ينتقض
وضوءه اذا كان مثبتا مقعدته على الارض وان نام محتبيا وراسه على ركبتيه لا ينتقض
وضوءه ولو كان متربعا وراسه على فخذيه نقض وان غلبه النوم فسقط ان استيقظ
حال ما سقط لا ينتقض وضوءه ولو نام في الصلاة قايما او راكعا او ساجدا لا ينتقض وضوءه
سوا تعمد النوم او لا **وعن ابي يوسف** رحمه الله ان تعمده في السجود انتقض وان غلبه
لم ينتقض **قال في الوجيز** اذا سجد وهو نايم فعليه اعادة السجدة وان نام في ركوعه
او سجوده لا يعيد لان الوضع والرفع حصل في الثاني باختياره وفي الاول لا ولو قرا
النايم في صلاته فالاصح انه لا يجزيه القراءة لان الاختيار شرط في الادا ولم يوجد ولو
قرا وركع وسجد وهو نايم تفسد صلاته لانه زاد ركعة كاملة لا يعتد بها كذا في الوجيز
ولا ينتقض وضوءه **قوله** والغلبة على العقل بالاغما الغلبة اخراج الشي من حال الى حال
والاغما آفة تعتري العقل وتغلبه والجنون آفة تعتري العقل وتسلبه اي تختلسه وقيل
الاغما آفة تضعف القوى ولا تزيل الحجا وهو العقل والجنون آفة يزيل الحجا ولا يضعف
القوى وهما حدثان في الاحوال كلها في الصلاة وغيرها قل ذلك او كثر لان هذا وان قل
فهو اكثر من النوم مضطجعا وانما لم يجعل الاغما كالنوم لان الاغما فوقه في الاسترخا بدليل
انه اذا انبه لم يتنبه وفي النوم يتنبه فكان الاغما اقوى وهما حدثان في جميع الاحوال
في القيام والركوع والسجود وكان القياس في النوم مثله الا انا عرفناه في النوم بالنص
وهو قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قايما او قاعدا او راكعا او ساجدا والاغما
فوقه فلا يقاس عليه ولا يمكن ان يقاس النوم على الاغما في ان يكون حدثا في الاحوال
كلها لما يلزم فيه من ترك النص بالقياس وكذلك السكر ينقض الوضوء ايضا في الاحوال كلها
وحكمه حكم الاغما وحده ان يختل مشيته وقيل هو الذي لا يعرف الارض من السما ولا المراة من
الرجل **قوله** والجنون بالرفع ولا يجوز خفضه بالعطف على الاغما لانه عكسه لما ذكرنا انه يزيل
الحجا ولا يضعف القوى ويجوز خفضه على الجوار دون العطف **قال** رحمه الله والقهقهة في كل
صلاة ذات ركوع وسجود سوا بدت اسنانه او لا وسوا قهقه عامدا او ناسيا متوضيا او متيمما
ولا يبطل طهارة الغسل **قال في الفتاوى** ولو نسي كونه في الصلاة فقهقه انتقض وضوءه
وقال الشافعي رحمه الله القهقهة في الصلاة لا تنقض الوضوء وهو القياس لانها ليست بخارج
نجس ولهذا لم تكن حدثا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه السلام
الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة وبمثل هذا الحديث يترك القياس لانه مشهور
عمل به الصحابة والتابعون وهو ورد في الصلاة مطلقا فيقتصر عليها ولا يقاس صلاة الجنازة
عليها لانها ليست صلاة مطلقة ولهذا قال في المستصفى اذا حلف لا يصلي فصلى صلاة
الجنازة لا يحنث والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجاره والضحك ما يكون مسموعا له دون
جاره وهو يفسد الصلاة دون الوضوء والتبسم لا يكون مسموعا له وهو لا يفسدهما جميعا

لما

لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم تبسم في صلاته فلما فرغ سيل عن ذلك فقال
اخبرني جبريل عليه السلام ان الله تعالى يقول من صلى عليك مرة صليت عليه عشرا ولم
يبتسا نف الصلاة وقهقهة النايم في الصلاة لا تبطل الوضوء لعدم الجناية منه وتفسد صلاته
كذا في الذخيرة لانها تكون في حقه بمنزلة الكلام والكلام يبطل الصلاة دون الوضوء
وقال الامام الحافظ ابو محمد رحمه الله يفسد صلاته ووضوءه كذا في الفتاوى وقيل
لا يفسدهما جميعا كذا في النهاية لانها انما جعلت حدثا لقبحها في موضع المناجاة وبالنوم
سقط ذلك وقيل الصحيح انها تبطل الصلاة ولا تنقض الوضوء وانما كانت القهقهة في
الصلاة ناقضة للوضوء لان الصلاة حالة مناجاة وخشوع وادب وتضرع فاذا
قهقه فيها فقد بلغ من الغفلة درجة المغمى عليه وقهقهة الصبي لا تنقض الوضوء اجماعا
وتفسد صلاته كذا في المستصفى والباني في الحدث اذا جا متوضيا وقهقه في الطريق تفسد
صلاته ولا ينتقض وضوءه واذا اغتسل الجنب وصلى وقهقه لا يبطل الغسل وانما يبطل
طهارة اعضا الوضوء حتى لا يجوز له ان يصلي بعد ذلك من غير تجديد الوضوء وان قهقه في
صلاة فريضة يومي بها لعذر فعليه الوضوء كذا في الينابيع **قوله** ذات ركوع وسجود يحترز
من صلاة الجنازة وسجدة التلاوة فاذا قهقه فيهما لا يبطل وضوءه وتبطل صلاته وسجدته
واذا قهقه الرجل بعد ما قعد قدر التشهد لا تفسد صلاته وينتقض وضوءه **قال زفر**
رحمه الله لا ينتقض وضوءه ايضا ولو قهقه الامام والقوم بعد القعود قدر التشهد ان
كان قهقهتهم قبل قهقهة الامام او معا انتقض وضوءهم ولا تفسد صلاتهم لان ضحكهم حصل
في حرمة الصلاة وصلاتهم تامة وان قهقه الامام اولا فعلى الامام الوضوء لانها في حرمة
الصلاة ولا وضوء عليهم لان ضحكهم خارج الصلاة لانهم خرجوا منها بخروج الامام وصلاة
الكل تامة ولو قهقه الامام او احدث متعمدا بعد القعود قدر التشهد وخلفه مسبوقون
فسدت صلاتهم عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا تفسد ويقومون الى قضا ما فاتهم
وفي فساد صلاة اللاحق روايتان عن ابي حنيفة ومس الذكر لا ينقض الوضوء عندنا كيفما
كان **وقال الشافعي** رحمه الله ان مسه بباطن كفه من غير حايل نقض وان مسه بظاهر
كفه لا ينقض وكذا اذا مست المراة فرجها بباطن كفها نقض وضوءها عنده وبظاهره
لا ينقض وعندنا لا ينقض **وقال مالك** رحمه الله لا ينتقض وضوء الرجل دون المراة **وقال
الامام احمد** رحمه الله اذا مس الذكر والفرج بظاهر كفه وباطنه وبذراعه نقض وضوءه
ومس المراة لا ينقض الوضوء عندنا **وقال الشافعي رحمه الله** ينتقض باي جزء حصل اللمس
من اجزايه واذا باشر الرجل امراته مباشرة فاحشة وهو ان يتجردا ويتنشر آلته ويلاقي
فرجه فرجها انتقض وضوءه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه لا يبلغ هذا المبلغ
الا وينفصل منه بلة غالبا وعادة والغالب كالمعلوم كالحدث في النوم **وقال محمد** رحمه الله
لا ينتقض وضوءه حتى يعلم بخروج شي منه واما اذا لم يعلم ذلك لا ينتقض وضوءه بالشك واما
القبلة فانها لا تنقض الوضوء سوا كانت بشهوة او لا اذا لم يخرج منه شي وكذا المعانقة كالقبلة
ولو مس شيا نجسا او جيفة او كلبا او خنزيرا لم ينتقض الوضوء وان غسل ميتا او مسه لم ينتقض

وضوء وقال الامام احمد رحمه الله غسل الموتى ينقض الوضوء ولو توضى او تيمم ثم ارتد والعياذ
بالله ينتقض وضوءه ولا تيممه والكلام الفاحش كله لا ينقض الوضوء سوا كان في الصلاة او
خارجها وكذا الغيبة لانه لا يكون اسوا حالا من الردة وهي لا تنقض وكذا اذا اكل من شي قد مسته
النار لا ينتقض وضوءه خلافا لبعض اصحاب الحديث وحجتنا ما روي ابو امامة عن ميمونة
رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فغرفت له غرفة من لحم فاكل
ثم جا المؤذن فقلت الوضوء يا رسول الله فقال الوضو علينا مما يخرج لا مما يدخل وروى
عن ابي بكر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهش من كتف ثم صلى ولم يتوضى يقال نهش
اللحم بالسين المهملة اذا اخذه بمقدم الاسنان والذي يروى عنه انه عليه السلام قال الوضو
مما مسته النار انكره ابن عباس رضي الله عنه وقال ألسنا نتوضأ بالحميم وهذا صحيح لان
ما مسته النار لو ابطل الطهارة لم يبق به الطهارة ومعنى الخبر عندنا فليغسل يده كما قال
عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم واللمم هنا الجنون وكذلك لو وطئ
على النجاسة وقشر الجلد وقص الشعر والظفر لا ينقض الوضو واذا تيقن الطهارة وشك في الحدث
فهو على الطهارة ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو على الحدث لان الشك لا يبطل اليقين
ولا يبطل اليقين الا بيقين مثله وان شك في ترك بعض الوضو وهو اول ما شك غسل ذلك الموضع
الذي شك فيه وان كان الشك يعرض له كثيرا لم يلتفت الى ذلك وان شك في نجاسة الما او الثوب
لا باس باستعماله لانه تيقن الطهارة وشك في النجاسة وان شك انه صلى ام لا ان كان في الوقت
سعة فالظاهر انه لم يصل وان شك بعد خروج الوقت فالظاهر انه قد صلى ومن شك في طلاق
زوجته او عتق عبده او امته لم تطلق امراته ولا يعتق عبده ولا امته ويكره ان يسرف في الماء
في الوضو والاغتسال وان يغسل كل عضو اكثر من ثلاث غسلات لان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يغتسل بالصاع ويتوضى بالمد وهو رطلان فان توضا الانسان باقل منه جاز والمقصود في هذا
ايصال الما الى اعضاء الطهارة فاذا اكتفى باقل منه جاز وان توضى برطلين او اغتسل بصاع
ولم يسبغ لم يجزه فعلم ان التقدير بذلك ليس بشرط لازم انما الكراهية في الاسراف وكيفية الاغتسال
بالصاع انه يستنجي برطل ويغسل وجهه وذراعيه برطل ويصب على راسه وجسده خمسة
ارطال ويغسل قدميه برطل فذلك ثمانية ارطال وهو صاع واذا اراد ان يستنجي ويتوضا يستعمل
ثلاثة ارطال للاستنجا ورطل لغسل الوجه والذراعين ومسح الراس ورطل لغسل القدمين وان
كان ماسحا على الخفين ثم يستنجي كفاه رطل واحد والمعتبر في ذلك الكفاية ويستحب ان لا يستعين
في الوضو باحد فان استعان بغيره لصب الما جاز لما روي ان اسامة والمغيرة والربيع بنت معوذ
صبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم الما فتوضى وان وضاه غيره من غير عذر اجزاه وقال
داود الظاهري رحمه الله لا يجوز قال رحمه الله وفروض الغسل يعني الغسل من الجنابة والحيض
والنفاس قوله المضمضة والاستنشاق هما فرضان عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحدهما واطلاق
اسم الفرض هنا عليهما وهما فرض عملا لا اعتقادا واحترز في ذلك عن قوله والمرفقان والكعبان
يدخلان في الغسل فلم يطلق عليهما اسم الفرض لان ظاهر النص هنا بينا وان المضمضة والاستنشاق
وهو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان كما في الوضو

فان

فان قلت لم قدم الوضو على الغسل فالجواب عنه اربعة اوجه احدها اقتدا بكتاب الله تعالى
فانه ذكر فيه على هذا الترتيب في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ثم قال
وان كنتم جنبا فاطهروا والثاني اعتبار شدة احتياج الى الوضو باعتبار كثرته حتى ان
الله ذكر الوضو بكلمة ان فانها تذكر في الامور المترددة بين الوجود والعدم والثالث
ان محل الوضو بعض البدن ومحل الغسل كل البدن والبعض قبل الكل والرابع ان الوضو
وظيفة الحدث الاكبر والاصغر مقدمة الاكبر فان قيل داب الشيخ رحمه الله تقديم المجمع عليه
ثم المختلف فيه فلم قدم هنا المختلف فيه فالجواب انه جعل الخلاف هنا غير معتد به لان
النص وهو قوله تعالى فاطهروا يقتضي تطهير جميع البدن الا ما تعذر ايصال الما اليه كداخل
العينين لان فيه ضررا ولا ضرر في المضمضة والاستنشاق الا ترى ان النجاسة الحقيقية اذا
اصابت موضعهما يجب غسلهما باجماع منا ومنه ولا حجة في القياس على الوضو لان الفرق بين
الغسل والوضو ظاهر من حيث النص ومن حيث الفقه واما النص فقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
ولم يذكر المضمضة والاستنشاق واما من حيث الفقه فان الواجب في الوضو غسل الوجه
والمواجهة فيهما منعدمة لانه لا مواجهة بداخل الفم ولان ما تحت الشعر لا يجب غسله في الوضو
ويجب في الغسل فعلم ان الوضو مقصور على الظواهر والجنابة تعم الظاهر والباطن
فلهذا كان حكم المضمضة في الوضو ملحقا بما تحت الشعر فان قيل قد يقال اغتسل فلان
ولا يتمضمض ويستنشق فعلم ان الاغتسال يتم بدونهما قيل وقد يقال اغتسل ولو بقيت
منه لمعة وربما يقال اغتسل وان لم يصل الما الى راسه ولو تمضمض وبين اسنانه لحم اجزاه
على الصحيح ولو تمضمض وبلغ الما ولم يمجه اجزاه قوله وغسل ساير البدن السائر الباقي
ومنه السؤر الذي يبقيه الشارب ولو انغمس الجنب في البحر او الغدير العظيم او الما الجاري
انغماسة واحدة ووصل الما الى جميع بدنه وتمضمض واستنشق اجزاه وكذا اذا اصابه المطر
ووصل الى جميع بدنه واتى بالمضمضة والاستنشاق فانه يجزيه ولو اغتسل الاقلف ولم
يصل الما الى ما تحت القلفة اجزاه لانها خلقة وان اغتسلت المراة وتحت اظفارها عجين قد جف
ولم يصل الما الى ما تحته وجب عليها ازالته وايصال الما الى ما تحته واما اذا كان تحت اظفارها
وسخ او درن فانه يجزيها الغسل من غير ازالته وفي المحيط اذا كان على ظاهر بدنه جلد
سمك او خبز ممضوغ متلبد وجب ازالته وكذا الخضاب المتجسد والحنا واعلم ان الغسل على
احد عشر انواع اربعة فريضة ونوع الغسل من غيبوبة الحشفة في قبل او دبر على الفاعل
والمفعول به انزل او لم ينزل والقبل والدبر في حق وجوب الغسل سوا وكذا في وجوب الكفارة في
الفطر وانما الاختلاف في الحد فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجب الحد بالوطي في الدبر وعندهما
يجب والثاني الغسل من الانزال عن شهوة باي طريق كان من اتيان بهيمة او معالجة الذكر
باليد او بالاحتلام او بالقبلة او باللمس لشهوة وسوا انزل المني بشهوة في النوم واليقظة
والرجل والمراة في ذلك سوا والثالث الغسل من الحيض والرابع الغسل من النفاس والاربعة
سنة غسل الجمعة وغسل العيدين وغسل الاحرام سوا كان لاحرام حج او عمرة وغسل يوم عرفة
للوقوف وغسل واجب وهو غسل الموتى وغسل النجاسة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم في المغلظة

وربع الثوب في المخففة وغسل مستحب ونحو كثير من ذلك غسل الكافر والكافرة اذا اسلما والصبي
والصبية اذا ادركا بالسن واما اذا ابلغا بالاحتلام او الحيض ففيه اختلاف قيل واجب ذكره
في المحيط وقيل مستحب وكذا المجنون اذا افاق يستحب له الغسل ولو اجنب الكافر او طهرت الكافرة
من الحيض ثم اسلما يستحب لهما الغسل ولا يجب لانهما وقت الوجوب كانا غير مخاطبين بالشرايع
ولهذا للزوج المسلم كتابية ليس له اجبارها على الاغتسال من الجنابة وله منعها عن الخروج
الى الكنيسة والبيعة **قال رحمه الله** وسنة الغسل ان يبدا المغتسل فيغسل يديه وفرجه
سماه مغتسلا لانه قرب من الاغتسال كما قلنا في قوله اذا استيقظ المتوضي من نومه والسنة
ان يبدا بالنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة او للجنابة ثم يسمي الله عند
غسل اليدين ثم يستنجي ثم يغسل ما اصابه من النجاسة ويستحب ان يبدا بشقه الايمن قوله
ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه وفي بعض النسخ ويزيل النجاسة معرفا بالالف واللام الا ان
التنكير احسن لان التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس ولا يجوز ان يراد به العهد لان
قوله ان كانت كلمة شك والعهد ينافي الشك **ومنه قوله تعالى** فهل الى خروج من سبيل ولم يقل
فهل الى الخروج لانه عسى ان يكون خروجا وعسى ان لا يكون ولا يجوز ان يراد به الجنس لانه اما ان
يريد به كل الجنس وذلك محال لان تكون النجاسة كلها في محل واحد واما ان يريد به اقل الجنس وذلك
غير مراد لانه لا يلزمه ازالتها وانما قال ان كانت على يديه ولم يقل اذا كانت لان ان تدخل على
خطر الوجود وانما يدخل على امر كاين او منتظر لا محالة والنجاسة قد توجد وقد لا توجد **قوله**
ثم يتوضى وضوءه للصلاة يعني لا للطعام لان وضوء الطعام غسل الكفين لا غير **قوله**
الا رجليه فيه اشارة الى انه يمسح راسه وهو ظاهر الرواية **وروي الحسن عن ابي حنيفة**
رحمه الله لا يمسح راسه لانه لا فايدة فيه لان الاسالة تعدم المسح والصحيح انه يمسحه
وقوله الا رجليه هذا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على لوح او قبقاب او حجر فلا يؤخر
غسلهما وقد قال قوم ان البداية بالوضوء في غسل الجنابة واجب وهو مذهب داود
وهو فاسد لقوله تعالى حتى تغتسلوا ولم يذكر الوضوء وقال قوم انما يجب الوضوء اذا اجنب
وهو محدث وهو فاسد ايضا لان اسباب الحدث اذا تكررت تداخلت الا ترى ان المراة اذا
اجنبت ثم حاضت كفاها غسل واحد وقال قوم ان الجنب اذا اغتسل وجب عليه الوضوء
بعد الغسل وهذا غير صحيح لان الغسل قد حصلت به الطهارة الكبرى فلا معنى للوضوء بعد
وقد قال مالك رحمه الله ان على الجنب ان يدلك بدنه وهذا لا يلزم لقوله عليه السلام اما
انا فاحثي على راسي وسائر جسدي ثلاثا فاذا انا قد طهرت ولم يذكر الدلك **قوله** ثم يفيض
الماء على راسه وسائر جسده ثلاثا الاولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح وصورة ذلك
ان يحثي الماء على راسه ويدخل اصابعه العشر بين شعر راسه ولحيته ليكون اسهل لدخول الماء
ثم يفيض على سائر جسده مرتبا ما استطاع ويوصل الماء الى جميع شعره وبشره ومغابنه
ومعاطف البدن فان بقي منه شي لم يصبه الماء فهو على جنابته حتى يغسل ذلك الموضع فان
كان في اصبعه خاتم ضيق حركه حتى يصل الماء الى ما تحته فان لم يحركه ان كان قد وصل الى ما تحته
اجزاه والا فلا وكذلك الوضوء على هذا وان كان غير ضيق فلا يحتاج الى التحريك ويخلل اصابعه

اذا كان قد وصل الماء الى ما بينهما واما اذا لم يصل فالتخليل فرض كما في الوضوء **قوله** ثم يتنحى
عن ذلك المكان فيغسل رجليه هذا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على حجر او قبقاب وقد
غسلهما عقيب مسح راسه فلا يلزمه اعادة غسلهما وانما وجب جميع غسل البدن في الجنابة
بخروج المني والايلاج ولم يجب بخروج البول والغايط الا غسل اعضاء مخصوصة لان قضاء
الشهوة بالانزال والايلاج استمتاع يظهر اثره في جميع البدن وهي اللذة فامر بغسل
جميع البدن شكرا لهذه النعمة وقيل لان الحدث متكرر فلو لزمه الغسل لكل حدث لكان
فيه حرج ومشقة والجنابة نادرة فلا يشق الاغتسال منها او لان حالة الوطي يكون باستعمال
جميع ما في البدن من القوة والحركة ولا كذلك سائر الاحداث ولو تقاطر الماء في وقت الغسل
في الاناء ان كان قليلا لا يفسد الماء وان كان كثيرا افسده وحد القليل ما لا ينفرج ماء الاناء
عند وقوعه ولا يستبين فان حصل ذلك فهو كثير **وعن محمد** رحمه الله ان كان مثل رؤوس
الابر فهو قليل والا فهو كثير كذا في الفوايد **قال رحمه الله** وليس على المراة ان تنقض ضفايرها
في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر **وقال الامام احمد** رحمه الله يجب على الحائض النقض
ولا يجب عليها في الجنابة وقال الحسن وطاوس رحمهما الله يجب النقض في الجنابة دون الحيض
لنا ما روي ان ام سلمة قالت يا رسول الله اني امراة اشد ظفر راسي فانقضها اذا اغتسلت
فقال لها يكفيك ان تفيضي الماء على راسك وسائر جسدك ثلاثا وبلغ عايشة رضي الله عنها
ان ابن عمر كان يامر المراة بنقض ضفاير راسها في الاغتسال فقالت لقد كلفهن شططا الا امر
بجز رؤوسهن كذا في النهاية ولان الاولى في النساء ان لا يذكرن لانه مبني حالهن على الستر الا اذا
كان الحكم مخصوصا بهن كهذه المسالة واشباهها وهذه المسالة مخصوصة بالنساء لانهن
المخصوصات بالظفر ويكره لهن حلق الشعر ولهذا شرع لهن في الحج التقصير دون الحلق
وفي تخصيص المراة اشارة الى انه يجب على الرجل النقض لعدم الضرورة في حقه وقال بعضهم
لا يجب النقض على الاتراك والعلويين وهل يجب على المراة بل ذوايبها صحح في الهداية انه
لا يجب لما فيه من الحرج وانما يجب بل الظاهر **وروى الحسن** عن ابي حنيفة رحمه الله انه
يجب عليها ان تبلها ثلاثا مع كل بلة عصرة فان قيل ان الذوايب للمراة كاللحية للرجل والرجل
يخلل لحيته ويدخل الماء في اثنايها **قلنا** لا حرج على الرجل في ذلك بخلاف الذوايب فان كانت
ضفاير المراة منقوضة وجب عليها بلها وايصال الماء الى داخلها واثنايها كالرجل والرجل
اذا لم يخلل شعره في الجنابة حتى يبلغ الماء الى جميع شعره وبشره لا يجزيه لقوله عليه السلام
ان تحت كل شعرة جنابة الا فبلوا الشعر وانقوا البشرة ففي الانف شعر وفي الفم بشرة ولو لزقت
المراة راسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى اصول الشعر وجب عليها ازالته ليصل الماء الى اصوله
ولو احتاجت المراة الى الماء للاغتسال من الجنابة ولم تجده الا بثمن قال في الفتاوى ان
كانت غنية فثمنه عليها وان كانت فقيرة قيل للزوج اما ان تدعها تذهب الى الماء او تنقله
اليها **قال ابو الليث** رحمه الله يجب على الزوج كما يجب عليه الشرب لانه مما لا بد
منه واما ثمن ماء الوضوء فعلى الزوج اجماعا وثمن ماء الاغتسال من الحيض اذا انقطع لاقل
من عشرة ايام على الزوج وان انقطع لعشرة ايام فعليها لانه يقدر على وطيها بدون الاغتسال

فكانت هي المحتاجة اليه لا الصلاة **قال** رحمه الله والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على
وجه الدفق والشهوة الى اخره هذه المعاني موجبة للجنابة لا للغسل على الصحيح لانها
تنقضه فكيف توجبه **قال الفخر الاسلام** رحمه الله سبب وجوب الاغتسال ارادة
الصلاة او ارادة ما لا تحل فعله مع الجنابة واما هذه التي ذكرها الشيخ فشروطه وتسميته
باسباب فاضاف الوجوب الى الشرط مجازا والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر عند خروجه
ويخلق منه الولد رايحته عند خروجه كرايحة الطلع وعند يبسه كرايحة البيض وهي
الرجل في حال صحته ابيض ثخين يندفق في خروجه دفعة بعد دفعة ويخرج بشهوة
ويلتذ بخروجه ويعقب خروجه فتورا وقد يرق ويصفر لكثرة الجماع وربما خرج دما بمرض
ويخرج بغير شهوة ولا لذة لاسترخاء وعايه او فخم لكثرة الوقاع ويصير كاللحم وربما
خرج دما غبيطا ومني المراة اصفر رقيق وقد يبيض لفضل قوتها وقد قيل ان شهوة الجماع
تهيج للرجال في الشتاء وللنساء في الصيف وقوله على وجه الدفق والشهوة باطلاقه
لا يستقيم الا على قول ابي يوسف رحمه الله لانه يشترط الوجوب الغسل ذلك فاما
على قولهما فلا يستقيم لانهما جعلا سبب الاغتسال خروجه عن الشهوة ولم يجعلا الدفق
شرطا حتى انه اذا انفصل عن مكانه بشهوة وخرج من غير دفق وشهوة وجب الغسل عندهما
وعنده يشترط الشهوة ايضا عند خروجه ومعنى قوله على وجه الدفق اي نزل بتتابع
ولو احتلم او نظر الى امراة بشهوة او استمنى بيده فانفصل المني منه بشهوة فلما قارب
الخروج شد على ذكره حتى انكسرت شهوته ثم تركه فسال بغير شهوة وجب الغسل عندهما
وعنده لا يجب وكذا اذا اغتسل المجامع قبل ان يبول او ينام ثم خرج باقي المني بعد الغسل
او خرج مذي وجب عليه اعادة الغسل عندهما ولا يجب عنده وان خرج بعد البول
او النوم لا يعيد اجماعا واجمعوا انه اذا اغتسل قبل ان يبول وصلى ثم خرج بعد ذلك
قبل ان يبول انه لا يعيد الصلاة كذا في الذخيرة والفتوى على قول ابي يوسف رحمه الله في
الضيف وعلى قولهما في غيره واجمعوا ان المراة اذا جومعت فاغتسلت قبل ان تبول ثم خرج
منها بقية مني الرجل انه لا غسل عليها وسوا نزل المني في حالة اليقظة او النوم ولو احتلم
ولم يظهر الماء على راس الاحليل لا غسل عليه لانه في الباطن وبه فارق فرج المراة ولو احتلمت
المراة ولم يخرج منها شي ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لان فرجها بمنزلة الفم فله حكم
الخارج وماوها ينزل الى رحمها الا انه قد لا يظهر على راس الفرج فكان عليها الغسل واما احليل
الرجل فله حكم الباطن **وفي حديث ام سليم رضي الله عنها** ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لها حين سالته عن ذلك عليها الغسل اذا رات الماء وانما كان المعتبر عندهما انفصاله
عن مكانه لشهوة لانه متى وجب الاغتسال من وجه فالاحتياط الايجاب والخروج عن شهوة
قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب
فيترجح فيه جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة فان قيل يشكل على هذا حكم الريح الخارجة
من المفضاة فانها على هذا التعليل ينبغي ان يجب عليها الوضوء بان يقال انها خرجت من القبل
لا يجب وان خرجت من الدبر وجب فيترجح جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة ولم يقولوا

مطلب

مطلب

ذلك هناك بل قلتم بالاستحباب **فالجواب** ان بينهما فرقا ظاهرا وهو ان الشك في المفضاة
وقع من اصل فتعارض الدليلان اللذان احدهما موجب والاخر مسقط لنفسا وبهما في القوة
فتساقطا وعملنا بالاصل الذي كان ثابتا لهما بيقين وهو الطهارة كما قلنا في رجلين احدهما
اخبر بنجاسة الماء والاخر بطهارته انه لا يترجح واحد منهما لتساويهما واما في مسالتنا
فنجد دليل عدم الوجوب من الوصف الذي هو الدفق ووجدنا دليل الوجوب من الاصل
الذي هو نفس وجود المني مع الشهوة فلا يعارض الاول الثاني ولم يساوه في القوة فترجح
جانب الاصل على جانب الوصف وما ترجيحه الا وجوب الاغتسال **وان شئت قلت**
ان دليل الوجوب في مسالة المني قد سبق وهو مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة
وخروجه لا على سبيل الدفق بنا ذلك والسبق من اسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب
لهذا الاثر الا ترى ان بول الخنثى اذا سبق من احد المخرجين ترجح السابق واما المفضاة فاقترن
الدليلان فيها على سبيل المدافعة فلا يثبت الحكم الحادث لاجل تدافعهما بل يبقى ما كان
على ما كان ولو جامع امراته فيما دون الفرج فدخل الماء في رحمها لم يجب عليها الغسل ولو
حبلت وجب عليها الغسل لانها لا تحبل حتى تنزل وكذا البكر اذا جومعت فيما دون الفرج
بان تلامس الفرجان وسبق الماء ولم تحس هي الانزال ان حبلت وجب الغسل والا فلا لانها لا تحبل
حتى تنزل ولو غشي عليه ثم افاق فوجد مذيا او سكر ثم وجد مذيا بعدما افاق لم يكن عليه
غسل ولا يشبه هذا النوم ولو قالت امراة معي جني ياتيني في النوم واجد في نفسي كما اجد
اذا جامعني زوجي لا غسل عليها كذا في الفتاوى ولو وجد في الفراش منيا فقال الزوج هذا
من المراة وهي تقول هو منك ان كان ابيض فمنه وان كان اصفر فمنها وقيل ان كان مدورا
فمنها وان كان مستطيلا فمنه والاصح انه يجب عليهما جميعا الغسل احتياطا ولو استمنى
بكفه فانزل وجب عليه الغسل وهل يكره ذلك قال بعضهم نعم يكره له ذلك مطلقا لقوله
صلى الله عليه وسلم لعن الله ناكح البهيمة وناكح يده وقال بعضهم اذا فعله لاستجلاب الشهوة
فهو اثم وان كان لتسكين الشهوة المفرطة الشاغلة للقلب وكان عزبا لا زوجة له
ولا امة او كان الا انه لا يقدر على الوصول اليها لعذر يخاف الوقوع في الزنا **قال
الفقيه ابو الليث** رحمه الله ارجو ان لا وبال عليه ولو استيقظ فوجد على فخذه او ذكره
بللا ولم يذكر الاحتلام فان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه الا اذا تيقن انه مني
وان كان ساكنا قبل النوم فعليه الغسل **وفي الجندي** ان كان منيا وجب الغسل بالاتفاق
وان كان وديا لا يجب بالاتفاق وان كان مذيا وجب عندهما تذكر الاحتلام او لا **وقال
ابو يوسف** رحمه الله لا يجب الا اذا تيقن الاحتلام وفي قوله على وجه الدفق والشهوة
احترازا عن قول الشافعي فان عنده خروج المني يوجب الغسل كيف ما كان بشهوة او غير
شهوة قوله والشهوة من الرجل والمراة هي في الرجل ان ينتشر فضيبه او يزداد انتشارا
وفي المراة ان تشتهي بقلبها لا غير **قوله** والتقاء الختانين من غير انزال اي مع توارى الحشفة
فان نفس ملاقاة الفرج للفرج من غير التوارى لا يوجب الغسل في الحديث اذا التقى الختانان
وغابت الحشفة وجب الغسل والمراد بقوله والتقاء الختانين محاذاتهما وهو عبارة عن

ايلاج الحشفة كلها لان نفس الالتقاء من غير توارى الحشفة لا يوجب الغسل الا ان انزل
وفى قوله التقاء الختانين نظر لانه لو قال وتغييب الحشفة كما قاله حافظ الدين فى الكنز
كان احسن عبارة واعم من هذا لان الايلاج فى الدبر يوجب الغسل وليس هناك ختانان
يلتقيان ولو كان مقطوع الحشفة يجب الغسل بايلاج مقدارها من الذكر واعلم ان الختان
عندنا سنة فى حق الرجال والنساء وقال الشافعى رحمه الله واجب فى حقهما جميعا
وقال بعض العلماء سنة فى الرجال مستحب فى النساء لقوله صلى الله عليه وسلم ختان الرجل
سنة وختان النساء مكرمة اى فى حق الزوج لان جماع المختونة الذ والختان فى الرجال
يقطع القلفة وهى الجلدة التى تغطى الحشفة حتى تنكشف الحشفة وتلك الجلدة تسمى الغرلة
وختان المراة ان يقطع اللحمة التى فى اعلا الفرج فوق مخرج البول وهى تشبه عرف الديك
فاذا قطعت بقى اصلها كالنواة وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
لام عطية وكانت تختن النساء اشمى ولا تنهكى فانه اسنى لوجهها واحظى لها عند زوجها اى
خذى قليلا ولا تستقصى فى القطع ولو كان للصبى ذكران ان كانا عاملين ختنا وان كان احدهما
غير عامل ختن العامل ويعرف العامل بالبول والانتشار واما الخنثى المشكل فيختن منه الفرجان
ليقطعوا على اليقين ووقت الختان من المسائل التى توقف فيها ابو حنيفة وهى ثمان مسائل
احدها هذه والثانية الدهر منكر والثالثة من افضل الملائكة ام الانبياء والرابعة
اطفال المشركين هل يدخلون النار والخامسة الكلب متى يصير معلما والسادسة
الجلالة متى يطيب لحمها والسابعة الخنثى المشكل والثامنة سور الحمار توقف فى هذه الثمانية
لغاية ورعه فى الدين وقوة معرفته بالاحكام ويستحب فى وقت الختان من يوم السابع من ولادته
الى عشر سنين ويكره الترك الى وقت البلوغ ويجب اجرة ختان الصغير على ابيه ان لم يكن للصغير مال
فان كان له مال غرمها له واجرة ختان العبد على سيده فان بلغ الصبى غير مختون اجبره الحاكم
عليه فالختن من المسنونات فهو هذه الاعمال من فعل ما نون فيه شرعا وانما يجب الغسل بالايلاج من
غير انزال اذا كان فى صبية تشتهى او بالغة حية اما اذا كان فى ميتة او فى صغيرة لا تشتهى ففيه
اختلاف منهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج
فى محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهى ممن يجامع فيجب الغسل كذا ذكره الصدر فى الايضاح وهذا
التفصيل فى حق الصغيرة اما البالغة الميتة فلا يجب الغسل بوطيها الا بالانزال والبهيمة كالميتة
ولا يتعلق بوطى الميتة حرمة المصاهرة ولو لف على ذكره خرقة واولج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل
لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج
واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل فى الوجهين والوطى فى الدبر كالوطى فى
الفرج فى حق الغسل على الفاعل والمفعول به انزل او لم ينزل ولو اولج صبى فى فرج امراة لم يجب عليه
الغسل ويجب عليها فان اولج الخنثى المشكل ذكره فى فرج امراة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان
تكون امراة وهذا الذكر منه زائد فيصير كمن اولج اصبعه وكذا فى دبر او فرج خنثى لجواز ان يكون
رجلين والفرجان زائدان منهما وكذا فى فرج خنثى مثله لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج
زائد منه وان اولج رجل فى فرج خنثى مشكل لم يجب عليه الغسل لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج

مطلب

منه

منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال الماء اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال وقوله
من غير انزال رد لقول زيد بن ثابت الانصارى فانه كان يفتى بانه لا يجب الغسل الا بالانزال
فبلغ عمر رضى الله عنه ذلك فدعاه فقال له من اين لك هذا قال سمعت من عمومتى الانصار
يقولون انا كنا نقول على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء فدعا بهم عمر رضى الله
عنه وسألهم عن ذلك فقالوا هكذا كنا نقول وكنا نفعل هذا على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلا نغتسل قال افكان يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لا قال فليس
بشئ فبعث عمر الى عائشة رضى الله عنها فسالها فقالت فعلت ذلك مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا وروى انه بعث الى زوجات النبى صلى الله عليه وسلم فسالهن
عن ذلك فروين ان فيه الغسل فقال للانصار اهذا شئ سمعه رسول الله صلى الله عليه
وسلم منكم ورضيه من الحكم قالوا لا فقال فلا اذا ثم قال لزيد يا عدو نفسه لئن عدت
الى هذا الا وجعتك ضربا ولان الايلاج لما قام مقام الانزال فى حق وجوب الحد فاولى واحرى
ان يقوم مقامه فى حق وجوب الغسل وبهذا احتج على رضى الله عنه على الانصار فقال
اتوجبون الرجم ولا توجبون صاعا من الماء ولا باس للجنب ان ينام ويعاود اهله قبل ان
يتوضى وان توضى فحسن وقد روى الامران عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير ان يمس ماء ولان الوضوء انما يفعل لاداء قربة
او لعبادة وليس فى النوم ذلك وروى ايضا انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب توضى وضوءه للصلاة فان اراد الجنب ان ياكل او يشرب
فينبغى ان يتمضمض ويغسل يديه لان يد الجنب لا تخلو من نجاسة فاذا شرب صار الماء مستعملا
فيودى الى ان يكون شرب ماء نجسا على قول ابى حنيفة وابى يوسف قوله والحيض والنفاس
اى الخروج منهما لان الحيض والنفاس ما داما باقيين لا يجب الغسل لعدم الفائدة اختلف
المشايخ هل يجب الغسل بالانقطاع ووجوب الصلاة او بالانقطاع عند روية الدم السابق
فعند الكرخى وعامة العراقيين بالانقطاع ورؤية الدم وهو اختيار الشيخ حيث قال والحيض والنفاس
وعند البخاريين يجب لوجوب الصلاة وهو المختار وفى المستصفى قوله والحيض اراد به
روية الدم او خروج الدم لان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع السيلان
لانه ينافيه فاذا انقطع امكن الغسل فوجب لاجل الحدث السابق واما الانقطاع فهو طهارة فلا
يوجب الطهارة وقال بعضهم قوله والحيض اى الخروج منه لان الخروج منه متصل به فصحت الاستعارة
اى تسمية الحيض بالخروج منه وفائدة الخلاف بين العراقيين والبخاريين اذا انقطع الدم
بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى وقت الظهر فعند الكرخى وعامة العراقيين يجب الوضوء
للحدث وعند البخاريين للصلاة والنفاس كالحيض واذا استشهد الحائض والنفساء هل
يغسلان عند ابى يوسف ومحمد لا وعن ابى حنيفة رحمه الله روايتان احدهما نعم وهو ظاهر
على قول الكرخى واصحابه والثانية لا يجب وهو ظاهر على قول البخاريين والصحيح انهما يغسلان
لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل يوجب الاغتسال عند الانقطاع الا ان عند
البخاريين يمكن ان يقال لا يغسلان لان الغسل لم يكن واجبا قبل الانقطاع وذكر التمرتاشى

مطلب

ان الحايض اذا رات الدم يوما او يومين ثم استشهدت لا تغسل اجماعا اما عندهما فظاهر وكذا
عند ابي حنيفة رحمه الله لان الدم اذا انقطع ليومين لم يكن حيضا وحاصله ان الحايض والنفسا
اذا طهرتا ثم استشهدتا غسلتا عند ابي حنيفة رحمه الله لان الغسل قد وجب في الحياة بالانقطاع
واذا استشهدتا قبل الانقطاع ان كان استمر بهما الدم ثلاثا غسلت والا فلا تغسل اجماعا
والفرق ان النفاس اقله ساعة وقد وجد والحيض اقله ثلاثة ايام ولم يوجد فانهم ذلك
ولو ان المراة ولدت ولم تر دما فالمختار انه تجب الغسل احتياطا وهو قول ابي حنيفة وزفر رحمهما
الله **وقال ابو يوسف** رحمه الله لا غسل عليها **قال في الفتاوى** والاصح الوجوب ولو
اجنبت المراة ثم حاضت فاغتسلت فعند ابي يوسف رحمه الله الغسل من الاول وهو الجنابة
وعند محمد رحمه الله منهما جميعا **وفايدة** الخلاف في اليمين اذا حلف انها لا تغتسل من هذه الجنابة
ثم حاضت فاغتسلت بعد الطهر حنث عند ابي يوسف رحمه الله **وعند** محمد رحمه الله لا تحنث
وان اغتسلت قبل ان تطهر من الحيض حنث اجماعا قوله وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الغسل للجمعة والعيدين والاحرام سوى كان الاحرام بالحج او العمرة وكذا يوم عرفة للوقوف بها
قال في الهداية نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رحمه الله الغسل في يوم
الجمعة حسنا **وقال مالك** رحمه الله الغسل للجمعة واجب واختلف اصحابنا في غسل الجمعة
هل هو للصلاة ام لليوم قال الحسن بن زياد لليوم **وقال ابو يوسف** رحمه الله للصلاة
وفايدة الخلاف فيما اذا اغتسل قبل طلوع الفجر ولم يحدث حتى صلى الجمعة فانه يكون
اتى بالسنة عند ابي يوسف رحمه الله وعند الحسن لا يكون اتيا بها وكذا اذا اغتسل بعد ما صلى
الجمعة قبل الغروب يكون اتيا بها عند الحسن وينال فضيلة الغسل خلافا لابي يوسف رحمه الله
ولو اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضى وصلى الجمعة لم يكن اتيا بها عند ابي يوسف وعند الحسن
يكون اتيا بها ولو اغتسلت المراة لا تنال فضيلة الغسل عند ابي يوسف لانه لا جمعة عليها وعند
الحسن تنالها كذا في الفتاوى والغسل للعيدين بمنزلة غسل الجمعة لان المعنى فيهما واحد وهو
حصول الاجتماع فكان الاغتسال فيهما دفعا للتاذي بالرايحة **واما** الغسل للاحرام وعرفة
فسيلاقيان في موضعهما ان شا الله تعالى واعلم انه يقال غسل الجمعة وغسل الجنابة بضم الغين
وغسل الميتة وغسل الثوب بفتحها وضابطه انك اذا اضفت الى المغسول فتحت واذا اضفت
الى غير المغسول ضممت **قال** رحمه الله وليس في المذي والودي غسل المذي ما ابيض رقيق
يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والودي ما اصفر غليظ يخرج بعد البول وكلاهما بتخفيف اليا قوله
وفيهما الوضو فان قيل قد استفيد وجوب الوضو منهما بقوله كلما خرج من السبيلين فلم اعاده
قيل انما دخل هناك ضمنا لا قصدا ومن الاشيا ما يدخل ضمنا ولا يدخل قصدا كبيع الشرب والطريق
وربما يتوهم انه يدخل ضمنا وقصدا فان قيل لم قال وفيهما الوضو وقد عرف ذلك بقوله وليس
في المذي والودي غسل قيل هذا اثبات بعد النفي وقيل انما ذكره ليبين ان الواجب به انتقاض
الطهارة لا الاغتسال لو نصور به انتقاض الوضو كقوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك
كريم فان قيل وكيف يتصور الوضو من الودي وهو لتاكيد النفي قد وجب بالبول السابق **فالجواب**
عنه من وجوه **احدها** ان المراد نفي الاغتسال **والثاني** ان وجوب الوضو من البول لا ينافي وجوبه

فالنفسا تغتسل على الاطلاق
واما الحايض فانها ان استشهدت
قبل الانقطاع صح

من

من الودي فقد ذكر الحلواني ان من بال ثم بال تجب الوضو بالمرة الثانية والثالثة كما يجب بالاولى
الا ان الوضو الواحد يكفي الكل بدليل ان من حلف لا يتوضى من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضى فانه
يحنث فعلم ان كل واحد منهما موجب للوضو اذ لو لم يكن الرعاف موجبا لما حنث لتقدم البول
الا انه يكتفي مرة عن الكل كذا في النهاية وكذا لو حلف لا يغتسل من فلانة فجامع غيرها ثم جامع
فلانة واغتسل حنث ويكون الاغتسال منهما **والثالث** يتصور فيمن به سلس البول
اذا اودى في الوقت يتوضى ويكون وضوه من الودي خاصة **والرابع** يتصور فيمن بال
وتوضى ثم اودى فانه يتوضى من الودي قال رحمه الله والطهارة من الاحداث جايزة بما السما
الى اخره طهارة الاحداث هي الوضو والغسل والالف واللام للعهد اي الاحداث التي سبق
ذكرها من البول والغايط والحيض والنفاس وغير ذلك وانما قال جايزة ولم يقل واجبة
لان معناه اذا اجتمعت هذه المياه او انفرد احدها ولم يتضيق الوقت والا فهي واجبة ثم الما
على ضربين مطلق ومقيد فالمطلق ما لا يحتاج في تعريف ذاته الى شي اخر بل هو الذي اذا نظر
اليه الناظر سماه ما على الاطلاق كالما الذي ينزل من السما وما العيون والانهار والابار والاودية
وما البحر فستوا كانت في معادنها او في الاواني وحكم ذلك المياه انها طاهرة وطهور تزيل النجاسة
الحقيقية والحكمية والغليظة والخفيفة والمقيد ما لا يعرف ذاته الا بالمقيد وهو كل ما استخرج
بالمعالج مثل ما الاشجار والثمار وما البطيخ والدبا وما الباقلا وكل ما خالطه غيره مخالطة
كاملة والمخالطة الكاملة ان يطبخ بالما شي طاهر ولم يقصد بالطبخ المبالغة في التنظيف
احترازا عما اذا اغلي بالاشنان او السدر فانه يجوز الوضو والغسل به ما لم يغلب فيكون ثخينا
كذا في الفتاوى ولان الميت يغسل بالما المغلي بالسدر لاجل المبالغة في التنظيف وحكم الما
المقيد انه طاهر غير طهور يجوز به ازالة الانجاس عن الثياب والابدان دون الاحداث **وقال**
محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز به ازالة الانجاس ايضا فان قيل فقد جعل الشيخ
ما السما قسيما لما الاودية والعيون الى اخره قسما وليس كذلك فان الجميع من السما قال الله تعالى
الم تر ان الله انزل من السما ما فسلكه ينابيع في الارض **فالجواب** انه ليس في الاودية دليل
على ان كل الما من السما فان قوله ما نكرة والنكرة في الاثبات لا تعم فان قيل فهذا يوجب ان لا
يجوز الوضو الا بما خاص وانتم جوزتموه بكل ما ينزل من السما فقلتم بالعموم بعد ما قلتم بالخصوص
فالجواب ان الاصل في النكرة في الاثبات الخصوص الا اذا دلت قرينة على العموم وقد وجدنا
هنا قرينة تدل على الامتنان لان الله تعالى ذكر ذلك امتنانا فلو فات العموم فات المطلوب
منها وكذلك قوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا وقوله ما ليطهركم به فانه يعترض على الفقها
في ذلك فيقال لهم ما نكرة في الاثبات فتخص وجوابه انها تخص الا اذا دلت قرينة على العموم
وقد وجدت القرينة كما ذكرنا فان قلت وما الدليل على ان النكرة في الاثبات تعم قلت الدليل
قوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت وعلمت نفس ما احضرت والمراد العموم اي علمت كل نفس
لا ان يكون المراد به نفسا واحدة **قوله** بما السما هذه اضافة تعريف وقوله من الاحداث ليس
هو على التخصيص لانه لما كان مزيلا للحدث فهو مزيل للنجس بالطريق الاولى وان توضى بالثلج
ان كان متقاطرا جاز والا فلا كذا في الينابيع **وفي الواقعات** من لم يمسح خفه ومشى بالغداة

فاما بحقه بلل الكلا تكلموا فيه منهم من قال هو نفس دابة في البحر تتنفس فتبتل من نفسها الاشيا
فعلى هذا لا يجوز لانه ليس بما ومنهم من قال هو ما فعلى هذا يجوز والظاهر انه ما **قوله** وما البحار
انما قال وما البحار ولم يقل وما البحار ردا لقول من يقول ان ما البحار ليس بما **حتى حكي عن ابن عمر**
رضي الله عنه قال في ما البحر التيمم احب الي منه وقال ابن المسيب ان كان وجد الغيره لم يجز الوضو
به وان لم يجد غيره جاز التوضي به **قوله** لا يجوز بما اعتصر بالعصر على انها موصولة بمعنى الذي
وان كان يصح معنى المصدر ودلالة المنقول هو الموصول وانما قيد بالاعتصار لانه لو سال بنفسه
جاز الوضو به **قال في الهداية** الما الذي يقطر من الكرم يجوز التوضي به لانه ما خرج من غير
علاج وفي الكتاب اشارة اليه حيث اشترط الاعتصار لا الحلواني رحمه الله اختار انه لا يجوز
لانه يطلق عليه ما الشجر وقد ذكرنا ان الما المطلق ومقيدا المطلق يجوز به الوضو ما دام على
صفة الاطلاق فاذا بطلت لم يجز وبطلانها باحد امرين اما بكمال الاختلاط او بغلبة المخالط
فكمال الاختلاط شيان احدهما تشرب النبات حتى لا يخرج منه الا بعلاج وان كان يخرج من غير علاج
لم يكمل اختلاطه وجاز الوضو به كالذي يقطر من الكرم والثاني التغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره
فانه لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السما اذ النار غيرته الا اذا طبخ فيه ما يقصد
المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت يغسل بالما الذي اغلي بالسدر الا ان يغلب
ذلك على الما فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الما عنه **قوله** ولا بما غلب عليه غيره
اختلفوا في ذلك هل الغلبة بالاجزا او بالاوصاف ففي الهداية بالاجزا هو الصحيح **وفي الفتاوى**
الظهيرية محمد اعتبر اللون وابو يوسف اعتبر الاجزا **في** المحيط عكسه واشار الشيخ رحمه الله
الي ان المعتبر الاوصاف والاصح من الروايات ان ابا يوسف رحمه الله اعتبر الاجزا وهو ان المخالط
ان كان جامدا كالاشنان فالمعتبر ان يكون اقل من الثلث وان كان مايعا فما دون النصف
او اكثر لا يجوز ومحمد اعتبر الاوصاف ان غير الثلاثة لا يجوز وان غير واحدا جاز وان غير اثنين
فكذلك يجوز على الصحيح والتوفيق بينهما ان كان ما يعا جنسه جنس الما كالدبا فالعبرة
للاجزا كما قال ابو يوسف وان كان جنسه غير جنس الما كاللبن فالعبرة للاوصاف كما قال
محمد والشيخ رحمه الله اختار قول محمد **وقيل** الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث
الطعم ثم من حيث الاجزا فان كان المخالط مخالفا لونه لون الما كاللبن ونحوه ان كانت الغلبة
للون الما جاز وان كانت للمخالط لا يجوز وان كان لونه لون الما فالعبرة للطعم ان غلب طعم
ذلك الشي لا يجوز والا فيجوز وان كان لا يظهر طعمه فالعبرة للاجزا واذا عرفنا هذا فقوله
لا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر بكمال الامتزاج والاختلاط لانه لا يخرج الا بعلاج وهو القسم
وقوله ولا بما غلب عليه غيره وهو القسم الثاني من كمال الاختلاط **قوله** فاخرجه عن
طبع الما الخ تفسير لقوله غلب عليه غيره وطبع الما الرقة والسيلان وتسكين العطش
وقوله كالاشربة اي المتخذة من الثمار كشراب الرمان ثم ان الشيخ رحمه الله راعى صيغة
اللف والنشر التي هي من انواع المعاني والبيان فقوله اعتصر من الشجر لف وكذا بما غلب عليه
غيره لف ايضا وقوله كالاشربة تفسير لما اعتصر من الشجر **وقوله** والخل ان كان المخلوط بالما
فهو مما غلب عليه غيره وان كان خالصا فهو مما اعتصر من الثمر **وقوله** كالمرق تفسير لما

غلب

غلب عليه غيره ونظيره هذا قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا
من فضله فقوله لتسكنوا راجع الى الليل ولتبتغوا راجع الى النهار **قوله** وما الباقلا المطبوخ
بحيث اذا برد تخثر والا فهو من قبيل ويجوز الطهارة بما خالطه شي طاهر والباقلا هو الفول
اذا شددت اللام قصرت واذا خففت مددت **قوله** واما المزردج ذكره من قسم المرق
والصحيح انه من قسم ويجوز الطهارة بما خالطه شي طاهر واما المزردج هو ما يخرج من العصفر المنقوع
فيطرح ولا يصبغ به **قال في الفتاوى** اذا توضا به وهو رقيق جاز وان غلبت عليه الحمرة
لم يجز **وفي الهداية** اجري ما الزردج في المختصر ما المرق والمروي عن ابي يوسف انه بمنزلة الزعفران
وهو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي **قوله** ويجوز الطهارة بما خالطه شي
طاهر فغير احد اوصافه الاوصاف ثلاثة الطعم واللون والرايحة فان غير وصفين فعلى
اشارة الشيخ لا يجوز الوضو به لكن الصحيح انه يجوز كذا في المستصفى فان قيل ينبغي ان لا يجوز
الوضو به اذا غير وصفا واحدا لقوله عليه السلام خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير
طعمه او لونه او ريحه **قلنا** معناه اذا كان المغير نجسا فان تغيرت اوصافه الثلاثة بوقوع
اوراق الاشجار فيه وقت الخريف فانها تقع في الغدران فيتغير طعم الما ولونه وريحه فانه
يجوز به الوضو عند غالب اصحابنا وسيل احمد بن ابراهيم الميداني عن الما الذي يتغير لونه
بكثرة الاوراق فيه حتى يظهر لون الورق في الكف اذا اغترفه هل يجوز التوضي منه قال لا لانه
لما صار مغلوبا كان مقيدا ولكن يجوز شربه وغسل الاشيا به لانه طاهر **قوله** كالمد وهو
السيل ولو اختلط رقة الما بالطين ان كان رقة الما غالبة جاز الوضو به والا فلا ولو تغير
الما بطول الزمان او بالطحلب لان حكمه حكم الما المطلق وان اختلط بالتراب الطاهر ان كان
يمكن استقاوه فهو كالما المطلق والا فلا **قوله** والما الذي يختلط به الاشنان والصابون
والزعفران هذا اذا لم يغلب عليه الحمرة اما اذا غلبت لا يجوز **وعند الشافعي رحمه الله**
لا يجوز بما خالطه جنس غير جنس الارض لانه مقيد الا ترى انه يقال ما الزعفران بخلاف
اجزا الارض لان الما لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الما باق على الاطلاق الا ترى انه لم يتجدد
له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البير والعين والاضافة على نوعين اضافة
تعريف واضافة تقييد فمعرفة اضافة التعريف قصور الماهية في المضاف بيانه اذا حلف لا يصلي
حنث بصلاة الظهر لانها صلاة مطلقة واضافتها الى الظهر للتعريف ولا يحنث بصلاة الجنازة لانها
ليست بصلاة مطلقة واضافتها الى الجنازة للتقييد ولان الخلط القليل لا يعتبر به لعدم امكان
الاحتراز عنه كما في اجزا الارض فيعتبر الغالب فان كان المخالط جامدا كالاشنان فالمعتبر بالاجزا ان
يكون اقل من الثلث وان كان مايعا جنسه جنس الما كالدبا فالمعتبر دون النصف وان كان
جنسه غير جنس الما كاللبن فالعبرة للاوصاف وقد بينا هنا ولو طرح الزاج في الما حتى اسود به
جاز الوضو به وكذا العفص اذا كان الما غالبا وان نقع فيه الحمص ولم يطبخ جاز به الوضو وان طبخ
ان كان بحيث اذا برد تخثر لم يجز **وفي منية المصلي** اذا بل الخبز في الما ان بقيت رقته جاز الوضو
به وان صار ثخينا لا يجوز قال رحمه الله وكل ما وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضو به وكذا اذا غلب
على ظننا ذلك واراد به غير الجاري او ما هو في معنى الجاري كالغدير العظيم **قوله** قليلا كان الما

او كثيرا اي قليلا كالابار والاواني او كثيرا كالغدير ينجس بوضع الوقوع وان كان الما كثيرا **وفي بعض النسخ** قليلا كان او كثيرا ولم يذكر الما فكان القليل والكثير صفة للواقع ويكون الخلاف فيه بيننا وبين مالك رحمه الله لانه يقول اذا كانت النجاسة قليلة بان لم يظهر لها لون او طعم او ريح لا ينجس الما واحتج بقوله عليه السلام خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير لونه او طعمه او ريحه **قال صاحب الهداية** هذا ورد في بير بضاعة وما وها كان جاريا في البساتين **وفي المبسوط** كان ماوها جاريا فيسقى منه خمس بساتين واصل هذا الحديث ما روي انه عليه السلام قيل له انك تتوضى من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الجيف ومحايض النسا فقال عليه السلام خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والمحايض جمع محيضة وهي الخرقة التي تستثفر بها الحايض وبضاعة عم نخل بالمدينة وهذه البير كان يصنع بها هذا في الجاهلية فسالوه عن حكمها بعد الاسلام فبين لهم انه اذا لم يكن للنجاسة اثر لم يعتد بنجاستها من قبل تبين ذلك ان الذي استقر في الشريعة الحكم بنجاسة الما ولهذا قال عليه السلام لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فكيف تلقون في ما يتوضون منه النجاسات فعلم ان هذا كان من افعال الجاهلية فنسك المسلمون في حال البير بعد انقطاع ما يلقى فيها **وفي النهاية** قليلا كانت النجاسة او كثيرا فان قيل لم ترك علامة التانيث وكان القياس قليلة كانت النجاسة او كثيرة قيل تشبيها بقولهم ملحفة خلق وملحفة جديد ومثل قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين في احد الوجوه قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بحفظ الما من النجاسة فقال لا يبولن احدكم في الما الدايم اي الراكد ولا يغتسلن فيه من جنابة انما قال امر وهو نهي لان النهي عن الشي امر بضده عند عامة المشايخ فان قيل يجوز ان يكون النهي للادب والتنزيه قلنا مطلق النهي موجب تحريم الفعل مع قرينة عن التاكيد فكيف اذا اكدت بالنون المثقلة ولانه لو كان المراد به الادب لما قيده بالدايم لان البول في الجاري ليس بادب ايضا فلا يبقى حينئذ للتقييد فايدة ويستدل بهذا الحديث لمن يقول بنجاسة الما المستعمل لانه قرن المستعمل بالبول فدل على ان الاغتسال فيه من الجنابة كالبول فيه **فيجاب** عنه ان الجنابة لا تخلو عن نجاسة المني عادة والعادة كالمتيقن قوله وقال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده يعني في مكان طاهر او نجس **قال الجندي** لو ان الما الطاهر اختلط به التراب النجس وصار طينا او كان التراب طاهرا والما نجسا اختلف المشايخ فيه **قال ابو بكر** الاسكاف رحمه الله العبرة للما ان كان طاهرا فالطين طاهر وان كان نجسا فالطين نجس ولا ينظر الى طهارة التراب ونجاسته وقال ابو نصر العبرة للطاهر منهما ايهما كان طاهرا صار الغير طاهرا **وقال ابو القاسم** الصفار ايهما كان نجسا فالعبرة للنجس ولا يصير طاهرا بالخلط وبه اخذ الفقيه ابو الليث وقال بعضهم العبرة للغلبة منهما ايهما كان غالبا فالحكم له وهكذا روي عن ابي حنيفة وقال بعضهم هو عند ابي يوسف نجس كيف ما كان وعند محمد يطهر ونظير هذا السرقين اذا احترق وصار رمادا او الحمار اذا مات في المملحة واستحال فانه يطهر عند محمد خلافا لابي يوسف والاصح في المطرقات فالاصح انه ان كان فيه نجاسة فنجس والا فلا قال رحمه الله واما الما الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضو به حد الجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة كذا في الهداية

وقيل ان وضع انسان يده في الما عرضا لم ينقطع **وعن** ابي يوسف ما لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف ولا يشترط في الما الجاري المدد هو الصحيح ولو جلس الناس صفوفا على شط نهر وتوضوا منه جاز هو الصحيح وعند ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن الما الجاري يغتسل فيه رجل من الجنابة هل يتوضا منه رجل اسفل منه قال نعم وان القي في النهر الجاري خمر او بول او دم لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه **وفي الفتاوى** الكبرى اذا بال انسان في الما الجاري فتوضا انسان في اسفل جاز لانه فارق الما الراكد لان في الجاري ينتقل النجاسة من مكان وقوعها فلا يعرف وجودها في موضع اخر الا بمشاهدة او رايحة بخلاف الراكد فانها لا تنتقل من موضع وقوعها ولو ان ساقية صغيرة فيها كلب ميت قد سد عرضها والما يجري تحته او فوقه لا باس بالوضو اسفل منه اذا لم يتغير لون الما او رايحته وهذا قول ابي يوسف خاصة وعندهما لا يجوز **قوله** اذا لم يرى لها اثر الاثر اللون والطعم والرايحة وهذا اذا كانت النجاسة مايعة اما اذا لم تكن مايعة كالدابة الميتة ان كان الما يجري عليها او على اكثرها او نصفها لا يجوز استعماله وان كان يجري على اقلها او اكثره يجري على موضع طاهر والحالة هذه فانه يجوز استعماله اذا لم يوجد للنجاسة اثر **وفي شرحه** اذا كانت النجاسة مرئية كدابة ميتة لم يجز الوضو مما قرب منها وجاز مما بعد لان باستعمال ما قرب منها يصير مستعملا لها بيقين فلا يجوز واما ما بعد فالنجاسة غير مستقرة فيه بجريانه فيجوز الوضو به ولهذا قالوا لو ظهر لها اثر في الما لم يجز الوضو به وهذا الذي ذكره في شرحه انما هو قول ابي يوسف خاصة اما عندهما فلا يجوز الوضو من اسفلها اصلا **وفي المسالة** تفصيل ان كانت الميتة شاغلة لبعض النهر جاز الوضو مما بعد ولا يجوز مما قرب ويعرف البعد والقرب بان يجعل فيه صبغ بمقدار النجاسة فما بلغ الصبغ من جرية الما لا يجوز منه الطهارة ويجوز مما ورا ذلك وان كانت شاغلة لكل النهر او لاكثره فان الطهارة لا تجوز مما سفل منها اصلا ويجوز من اعلاها وان شغلت نصف النهر ففيه خلاف والصحيح انه لا يجوز به الطهارة احتياطا ولو كان على السطح عذرة فوقع عليه المطر فسال الميزاب ان كانت النجاسة عند الميزاب وكان الما كله يلاقي العذرة او اكثره او نصفه فهو نجس والا فهو طاهر وان كانت العذرة على السطح في مواضع متفرقة ولم تكن على راس الميزاب لا يكون نجسا وحكمه حكم الما الجاري ولو وكف البيت وعلى السطح عذرة ان كان المطر قويا لا يكون نجسا وان كان الما ضعيفا فهو نجس **وعن محمد** انه قال في ما المطر اذا مر بعذرات ثم استنقع في موضع فخاض فيه انسان ثم دخل المسجد فصلى فلا باس اذا لم يكن للنجاسة فيه اثر وهذا يدل على طهارته ولو مشى بقدم مبلولة على نجاسة يابسة لا ينجس قدمه لان النجاسة تجذب الرطوبة الى نفسها ولو كانت النجاسة رطبة ومشى عليها بقدم يابس فانه ينجس قدمه لان القدم هو المنجذب الرطوبة هنا وعلى هذا اذا مشى الكلب في الثلج وكان ذايبا فانه ينجس وان كان جامدا لا ينجس كذا في الجندي **قال رحمه الله** والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحرك الاخر اذا وقعت فيه نجاسة في احد جانبيه جاز الوضو من الجانب الاخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه لان اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ولانه اذا كان بهذه الصفة لم تخلص النجاسة من موضع وقوعها الى الموضع الاخر فصار كنجاسة وقعت في حوض فتوضا من حوض اخر وسمي الغدير غديرا

لانه بمعنى المغدور كالقتيل بمعنى المقتول والغدر هو الترك فكان السيل الماء غادره هناك اي ترك
سمي غديرا والتحري يجري عند ابي حنيفة يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالتوضؤ لان الحاجة الى الاغتسا
في الغدران اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت غالبا وعند ابي يوسف يعتبر
باليد لان هذا ادنى ما يتوصل به الى معرفة الحركة وعند محمد بالتوضي وصحح في الوجيز قول
محمد ووجهه ان الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج الى الاغتسال فكان الاعتبار به اولى
وقال الكرخي المعتبر باكبر الراي ان كان اكبر رايه ان النجاسة تخلص الى هذا الموضع فانه لا يتوضا
منه وقيل يمتحن بالصبغ بان يلقى فيه صبغ بمقدار النجاسة ثم ينظر ان نفذت الى الجانب الاخر
فهو صغير وان لم ينفذ اليه فهو كبير والمعتبر في الحركة الارتفاع والانخفاض لا موج الماء لان الموج يكون
وان كثر الماء ولو اضطرب الماء الذي وقعت فيه النجاسة بالريح او بغيرها لم يجز الوضوء به لان
النجاسة اختلطت بجميعه وساعت فيه كذا في شرحه وهذا التقدير المذكور في الغدير هو قول
العراقيين بان يكون بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحرك الاخر وبعضهم قدروه بالمساحة بان يكون
عشرة اذرع طولا في عشرة اذرع عرضا بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس **قال في الهداية**
وعليه الفتوى وهذا اختيار البخاريين وذراع الكرباس ذراع العامة سبع قبضات وهو اقصر من
ذراع الحديد بقبضة وقيل يعتبر في كل زمان ومكان بذراعهم **والكرباس** هو القطن وسئل
محمد رحمه الله عن مقدار الغدير فقال كمسجدي هذا وكان مسجده عشرا في عشر وقيل كان داخله
ثمانية في ثمانية وخارجه عشرة في عشرة هذا اذا كان الغدير مربعا فانه يعتبر ان يكون كل
جانب منه عشرة اذرع فيكون مساحته مائة ذراع وكذا اذا كان طوله عشرين وعشرين عرضا
خمسة وخمسة فهو في حكمه لان مساحته مائة وعلى هذا فاعتبره بان تكون مساحته مائة
ذراع فان كان مثلثا فانه يعتبر ان يكون من كل جانب خمسة عشر ذراعا وربع ذراع حتى تبلغ
مساحته مائة ذراع **ومساحته** في هذه الصورة ان يضرب احد جوانبه في نفسه فما
اخذت ثلثه وعشره فهو مساحته تجده في هذه الصورة مائة ذراع وثلاثة ارباع ذراع وشيا
قليلا لا يبلغ ربع ذراع وهذا التقريب له من مائة ووجه ذلك ان يضرب خمسة عشر وربعا في مثله
يكون مائتان واثنان وثلاثون وتسعة اجزاء من ستة عشر جزءا من ذراع ثلثه سبعة
وسبعون ذراعا وخمسة وعشرون جزءا من ثمانية واربعين جزءا من ذراع وذلك نصف ذراع
وسدس وثمن ذراع وعشره ثلاثة وعشرون ذراعا واحد واربعون جزءا من مائة وستين جزءا
من ذراع وذلك ربع ذراع ونصف ثمن عشر ذراع فاذا اجتمعت الثلث والعشر وجدته مائة ذراع
وثلاثة ارباع ذراع وشيا قليلا لا يبلغ ربع ذراع وان كان مدورا اعتبر بان يكون قطره احد عشر
ذراعا وخمس ذراع ودوره ستة وثلاثين فمساحته ان تضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف
وعشر في نصف الدور وهي ثمانية عشر يكون مائة ذراع واربعة اخماس ذراع **واما** حد العمق فاختلف
فيه والاصح ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وعليه الفتوى وقيل مقدار ذراع وقيل مقدار شبر
وقيل زيادة على قدر المثقال فان كان الماء كثيرا وله عمق وهو اقل من عشرة في عشرة ثم نقص
فصار فانه ينجس بوقوع النجاسة فيه **وان** انبسط بعد وقوع النجاسة فيه وصار عشرة
في عشرة فهو نجس وان وقعت فيه نجاسة وهو عشرة في عشرة ثم نقص فصار اقل من ذلك فهو

طاهر ولو ان الغدير الصغير حكم بنجاسته ثم دخل الماء من جانب وخرج من جانب اخر **قال
ابو بكر الاعمش** رحمه الله لا يطهر ما لم يخرج منه مثل ما فيه ثلاث مرات فذلك بمنزلة
غسله ثلاثا وقال ابو جعفر الهندواني يطهر وان لم يخرج منه مثل ما فيه ثلاث مرات اذا كانت
النجاسة لا تستبين فيه وبه اخذ الفقيه ابو الليث ولو ان غديرين صغيرين يخرج الماء
من احدهما ويدخل في الاخر فتوضا انسان في خلال ذلك جاز **وسئل** ابو القسم بن حم
عن غدير عشرين في عشرين قل ماؤه حتى صار اربعة في اربعة ووقعت فيه نجاسة ثم دخله
الماء حتى امتلا ولم يخرج منه شيء هل يجوز التوضي به قال لا لانه كلما دخله ما صار نجسا ولو كان
الغدير طويلا وليس له عرض فالاصح انه ان كان بحال لو انضم طوله الى عرضه يصير عشرا في عشر
يجوز التوضي به **وقال ابو نصر** اذا كان طوله مما لا يخلص بعضه الى بعض جاز الوضوء منه
وقال ابن طرخان لا يجوز وان كان طوله من بخارا الى سمرقند فقيل له فكيف الحيلة فيه قال
يحفر حفيرة بجنبه ويسيل الماء اليها ويتوضا بينهما **ولو** وقعت نجاسة في غدير كبير وهي
مرئية يتوضا من ناحية اخرى مقدار عشرة اذرع وعن ابي يوسف لا ينجس الا ذلك الموضع
وان كانت غير مرئية كالبول والخمر ان يتوضا من الجانب الاخر جاز اجماعا وان توضا من جانب
الوقوع جاز عند البخاريين ولا يجوز عند العراقيين وعلى هذا قال مشايخنا ان القوم اذا
كانوا يتوضون صفا في الغدير العظيم يجوز لانه في حكم الماء الجاري كذا في الفتاوى واذا كان
الغدير اعلاه عشرة واسفله اقل من ذلك يتوضا منه ويغتسل فيه وان كان اعلاه اقل من عشرة
في عشرة واسفله عشرة في عشرة فوقعت فيه نجاسة ينجس ما هو اقل من عشرة في عشرة دون
اسفله حتى لو انتهى الماء الى عشرة في عشرة جاز الوضوء به **قوله** جاز الوضوء من الجانب الاخر
فيه اشارة الى تنجس موضع الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية او غير مرئية وهو اختيار اهل
العراق وعند مشايخ خراسان وبلخ ان كانت مرئية فكما قال العراقيون وان كانت غير مرئية
يجوز التوضي من موضع الوقوع وهو الاصح كذا في الوجيز وكذا لو غسل ثوبه من البول او توضا
وكان الماء يرجع فيه **وفي النهاية** اذا غسل وجهه للوضوء في الغدير العظيم فسقط غسالة
وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك فعند ابي يوسف لا يجوز ما لم يحرك الماء
فيه **وبعض** مشايخ بخارا جوزوا ذلك توسعة لعموم البلوى ولو ان الغدير اذا حكم
بنجاسته ثم نضب ماؤه وجف اسفله حكم بطهارته فان دخل ما ثانيا ففيه روايتان
عن ابي حنيفة احداهما يعود نجسا كما كان اولا والثانية لا يعود نجسا وهو الاظهر وكذا اذا اصابت
الارض نجاسة فجفت وذهب اثرها ثم عاودها الماء او وقع من ترابها شيء في الماء القليل فيه روايتان
اظهرهما لا يعود نجسا وكذا المني اذا اصاب الثوب فجف وفرك حكم بطهارته فاذا عاوده الماء
فالاظهر انه لا يعود نجسا **وفي الواقعات** اذا اصابت الارض نجاسة فجفت وذهب اثرها
اصابها الماء عادت نجسة والمني اذا فرك ثم اصابه الماء لا يعود نجسا لان النجس يطهر بالتطهير
والفرك تطهير لانه بمنزلة الغسل وفي الارض لم يوجد التطهير وكذا جلد الميتة اذا دبغ دباغا
حكميا بالتراب او بالشمس ثم اصابه الماء فالاظهر انه لا يعود نجسا **قال شمس الائمة** الحلواني
النجاسة باصابة الماء لان باصابة الماء ينبغي ان يزداد الطهارة لان الماء عرف طهورا لا منجسا قوله

مطلب

لان الظاهر ان النجاسة لا تنحل اليه قال في اجناس الناطفي اذا اغتسل الناس من غدير
كبير فالاخر ان يتوضى من ذلك المكان لان حكمه حكم الماء الجاري قال رحمه الله وموت ما ليس
له نفس سايلة اي دم سايل والدليل على ان الدم يسمى نفسا قول الشاعر

نسيل على حد السيوف نفوسنا • وليس على غير السيوف تسيل
وما مات منا سيد في فراشه • ولا طل منا حيث كان قتيل

طل اي اهدر قوله اذا مات في الماء لا ينجسه تقييده بالماء ليس بشرط بل يطرد في الماء وغيره
لان عدم التنجيس فيه لعدم الدم لا لاجل المعدن وكذا اذا مات خارج الماء ثم القي في الماء فانه
لا ينجس ايضا لما ذكرنا قوله كالبق والذباب والزنابير والعقارب البق كبار البعوض وقيل
الكتان وانما ذكر الذباب بلفظ الواحد والزنابير بلفظ الجمع لان الذباب كله جنس واحد
والزنابير اجناس شتى وسمي الذباب ذبابا لانه كلما ذب اب اي كلما طرد رجع وقيل سمي بذلك
لكثرة حركاته واضطرابه وقيل لانه يذب اي يدفع وقال الشافعي رحمه الله اذا ماتت
هذه الاشيا في الماء نجسته الا ديدان الخل وسوس الثمر للضرورة لانه لا يمكن الاحتراز عنها
قوله وموت ما يعيش في الماء اذا مات في الماء لا يفسده الذي يعيش فيه هو الذي يكون توالده
ومثواه فيه سوا كانت له نفس سايلة او لم يكن في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه اذا
كان له دم سايل اوجب التنجيس لانه مات في معدنه وكذا الكلب الماء والسلحفاة واشباه ذلك
على هذا الاختلاف واما في ظاهر الرواية لا يجب التنجيس لانه مات في معدنه ومكانه والشي اذا
مات في معدنه ومكانه لا يعطى له حكم النجاسة واحترز بقوله يعيش في الماء عما يعيش فيه ولا يعيش
فيه كطير الماء فانه ينجسه وقيد بالماء اذ لو مات في غير الماء افسده عند بعضهم واليه اشار الشيخ
رحمه الله وقيل لا يفسده وهو الاصح كذا في النهاية ومنشا الخلاف في عدم افساد الماء ما هو
قيل عدم الدم فيطرد في الماء وغيره وقيل وجود المعدن فيقتصر على الماء وانما قال هنا لا يفسده
وفي الاول لا ينجسه ليغاير بين الالفاظ اذ المغايرة من باب المبالغة والتكرار من باب الاملال
قوله كالسمك والضفدع والسرطان قدم السمك لانه مجمع عليه والثاني فيه خلاف الشافعي
رحمه الله فانه عنده يفسده الا السمك قال لان الضفادع والسرطان لما حرم اكلها لا لكرامتها
دل على نجاستها ولنا انها ماتت في معدنها ومظانها فلا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى وفي كمه
بيضة مذرة قد حال محها دما فصلاته جايزة لانها في معدنها ومظانها بخلاف ما اذا صلى وفي كمه
قارورة مضمومة الراس وفيها بول او دم فانه لا يجوز صلاته لان النجاسة ليست في معدنها
ومظانها وعن محمد رحمه الله ان كان راس القارورة اقل من قدر الدرهم جازت صلاته وان
كان اكثر لم يجز كذا في الجندي صمام القارورة سدادها يقال صممت القارورة اي سددتها
فهي مصمومة ولان هذه الاشيا لا دم فيها لان الدموي لا يسكن الماء والدم هو المتنجس والصفرة
التي تسيل من السمك ليست بدم على الحقيقة لانها تبيض بالشمس والدماء تسود بالشمس ولا
فرق بين الضفدع البري والبحري هو الصحيح وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن
كذا في الهداية وعن ابي يوسف اذا كان الضفدع البري كبيرا سمينا افسد وان كان
صغيرا مهزولا لا يفسد لانه لا دم فيه وفي الفتاوى الضفدع المائي اذا مات في الماء لا يفسد

وفي غير

وفي غير الماء عند البلخيين وعند العراقيين لا يفسده كالماء وسئل الامام علي البزدوي عن
هذا فقال لا يفسده لانه اذا مات في الماء ثم صب ذلك الماء في المايع لم يفسده فهذا كذلك
وقال الكرخي لا يفسده لان ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وما افسد الماء افسد غيره وفي
الجندي اختلف المشايخ المتاخرون في ذلك فمن اعتبر الدم يقول لا يفسده لانه
ليس بدم سايل قال في الهداية وهو الاصح ومن اعتبر المعدن والمظان والمكان قال يفسده
لانه مات في غير معدنه ومظانه قال في النهاية وعن محمد ان الضفدع اذا تفتت في الماء كره
شربه لا للنجاسة لكن لان اجزا الضفدع فيه وهي غير ماكولة وكذا كل ما يعيش في الماء اذا كان غير
ماكول اللحم اذا انفسخ فيه وتفتت لانه لا يتوصل اليه الا ومعه جزء من الجزء الذي لا يحل اكله
الضفدع بكسر الدال والانثى ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وهي لغة ضعيفة
وكسر الدال افصح والسرطان هو العقام قال رحمه الله واما الماء المستعمل فلا يجوز استعماله
في طهارة الاحداث قدم رحمه الله حكم الماء المستعمل قبل ذكر ماهيته وكان ينبغي ان يعرف اولا ما هو ثم
يقول وحكمه كذا وكذا الا انه لما ذكر حكم انواع الماء من مطلق ومقيد وما ينجسه وما لا ينجسه
ذكر حكم المستعمل معهم ثم استدرك بقوله والمستعمل كل ما ازيل به حدث وقيد بقوله في طهارة
الاحداث لانه يزيل الانجاس وليعرفك انه طاهر غير مطهر للاحداث وسوا توضا به او اغتسل

مطلب

به من جنابة فانه مستعمل ويكره شربه واختلف اصحابنا في صفته فروى الحسن عن ابي حنيفة
انه نجس نجاسة مغلظة حتى لو اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة قال
في شرحه وهذا بعيد لان الماء المستعمل لا يمكن حفظ الثياب من يسيره ويشق التحرز منه
وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة مخففة كبول ما يوكل لحمه حتى اذا اصاب الثوب
لم يمنع من الصلاة ما لم يفحش وبهذا اخذ مشايخ بلخ لان الماء المستعمل مختلف فيه ومن اصل ابي
يوسف انما اختلف فيه خف حكمه فجعله مخففا وروى عن ابي يوسف ان المحدث اذا توضا
فالماء نجس واذا توضى الطاهر فهو طاهر لان الحدث ازال به معنى مانعا من الصلاة فكان كالماء
المزال به النجاسة وهذا المعنى لم يوجد في الطاهر لانه ما لم يزل به الحدث لم يتغير عن حاله وروى
محمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير مطهر للاحداث كالخل واللبن وهذا هو الصحيح وبه اخذ
مشايخ العراق لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا بادر اصحابه الى وضوئه فمسحوا به
وجوههم ولو كان نجسا لمنعهم منه ولانه طاهر لاقى محلا طاهرا وملاقاة الطاهر للطاهر لا يوجب
التنجيس كما لو غسل به ثوبا طاهرا الا انه لما اقيمت به قربة تغيرت صفته بالاستعمال فلم يجز
التوضي به واما وجه رواية الحسن فلانه ما ازيل به النجاسة الحكمية المانعة من الصلاة فكان
كالماء المزال به النجاسة الحقيقية واحتج ايضا بقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدايم
ولا يغتسلن فيه من جنابة فقرن الاغتسال فيه بالبول وهذا يدل على نجاسته لانه يجاب
عنه ان المغتسل من الجنابة لا يخلو بدنه عن نجاسة المني عادة كالمتيقن وسوا في ذلك كان
المتوضي محدثا او طاهرا في كونه مستعملا عند اصحابنا الثلاثة وقال زفر ان كان المتوضي
محدثا فالماء طاهر غير طهور وان كان متوضيا فهو طاهر وطهور وللشافعي رحمه الله في الماء
المستعمل قولان احدهما مثل قول محمد والثاني مثل قول زفر ولنا ان استعمال الماء فيه قربة بدلالة

قوله عليه السلام الوضوء نور على نور فاذا كان فيه قربة صار كما لو ازيل به الحدث قال رحمه الله والمستعمل كلما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة هذا قول ابي يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا **وقال محمد** لا يصير مستعملا الا بنية القربة لان الاستعمال انتقال نجاسة الاثام اليه وهو الصحيح وانما تزال بالقرب وابو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين وهما القربة والحدث كذا في الهداية وذكر ابو بكر الرازي ان من اصل ابي يوسف ان الماء يصير مستعملا باحد شرطين اما ان استعمله بنية القربة او رفع به الحدث لان الحدث زال بالماء فصار كما لو استعمله على وجه القربة قال ومن اصل محمد انه لا يصير مستعملا الا ان يستعمله على طريق القربة الا ترى ان الجنب اذا ادخل يده في الاناء يغترف منه بغير نية الطهارة لم يصر الماء مستعملا لانه لم يستعمله على طريق القربة ولم يكن الرازي يروي ذلك عنهما وانما كان يقول ذلك استدلالا بمسائله كتاب الصلاة ومسائل الجنب اذا نزل بير المطلب لدلو فانغمس فيها كذلك قال ابو يوسف الماء على حاله طاهر والرجل على حاله جنب وقال محمد الماء طاهر والرجل طاهر فاذا ثبت هذا الاصل قال ابو يوسف في مسئلة البير لو حكمت بطهارة الرجل حكمت باستعمال الماء ولو حكمت باستعمال الماء بطلت طهارته لانه يصير مستعملا باول جزء يلاقيه من الماء فيغتسل بعد ذلك بماء مستعمل فلا يجوز واذا لم تجز الطهارة لم يصر الماء مستعملا **وقال محمد** الماء طاهر والرجل طاهر لان الماء لم يزل للاغتسال لم يكن مستعملا بالاغتسال فصار طاهرا وبقي الماء طاهرا كما قلنا في الجنب اذا ادخل يده في الاناء فاغترف منه لغير الطهارة طهرت يده ولم يصر الماء مستعملا لانه لم يستعمله على طريق القربة **وكان** ابو عبد الله الجرجاني ينكر هذا الخلاف ويقول لا خلاف بين اصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء لانه قد حصل المقصود بالاستعمال فصار كما لو قصد القربة وما قيل في الجنب يدخل يده في الاناء فانما ذلك للضرورة لا لعدم قصد القربة الا ترى انهم قالوا لو ادخل رجله في الاناء صار مستعملا لانه لا ضرورة به الى ذلك وقالوا لو ادخل رجله في البير لطلب الدلو لم يصر مستعملا لان الضرورة تدعو الى ذلك فصار كادخال اليد في الاناء **ولو ادخل** راسه في الماء صار مستعملا لانه لا حاجة به اليه **وفي الهداية** الجنب اذا انغمس في البير لطلب الدلو فعند ابي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض انما يكون شرطا عنده في غير الماء الجاري وفي غير الغدير العظيم والماء بحاله لعدم الامرين باسقاط الفرض ونية القربة ثم انما يكون شرطا عنده في الماء الذي ليس بجار ولا بحكم الجاري كالغدير العظيم **وعند محمد** كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية التقرب وعند ابي حنيفة كلاهما نجسان لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل حتى انه يجوز له القراءة ودخول المسجد ولا يجوز له الصلاة وهذا اذا تمضمض واستنشق خارج البير لانه اذا تمضمض فيها واستنشق فقد انفصل الماء وزايل العضو وصار مستعملا والصحيح انه ينجس بنجاسة الجنابة كذا في النهاية **وعن** ابي حنيفة ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه وقيد في الهداية بقوله اذا انغمس لطلب الدلو لانه اذا انغمس للاغتسال يفسد الماء بالاخلاف **قال في المجتبى** ولو كان طاهرا ونوى الاغتسال صار مستعملا بالاتفاق الا في قول زفر فانه لا يجنس ولو كان طاهرا ونزل للدلو لا يصير مستعملا بالاجماع

لانه

لانه لم ينقصد التقرب ولا اسقط الفرض عن ذمته فان قيل متى يصير الماء مستعملا قيل اذا زايل العضو هو الصحيح حتى لو غسل عضوا وتقاطر على عضو اخر وجرى فيه لا يجزيه واما ما دام على العضو فهو غير مستعمل حتى لو بقيت في العضو لمعة لم يصبها الماء فصرف البلل الذي على العضو اليها جاز ولو صرف بلل اليمين الى لمعة في اليسار لا يجوز في الوضوء لانه قد زايل العضو لان كل عضو في باب الوضوء له حكم على حدة فان كان في الجنابة جاز لان الاعضاء كلها في الجنابة كعضو واحد حتى لو بقيت في القدم لمعة فبلها بالماء الذي على الراس جاز ولان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده ومنهم من قال لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان **قال في النهاية** وهو قول سفيان الثوري والنخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي لكن الاول هو الصحيح حتى ان من مسح راسه ثم اخذه من لحيته لا يجوز وفائدة الخلاف انه لو غسل عضوا وتقاطر على عضو اخر وجرى فيه لا يجوز على القول الصحيح لانه قد زايل العضو **وفي الفتاوى** الماء اذا زايل العضو ولم يصل الى الارض ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في الهوى قال عامة علمائنا هو مستعمل حتى اذا نزل على عضو انسان وجرى فيه لم يصر متوضيا وقال بعض اصحاب بخارى وهو ابو سهل الكبير لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان من الارض او في اناء **وقوله** كلما ازيل به حدث بان توضى متبردا او علم انسانا الوضوء وغسل اعضاءه من وسخ او تراب وهو في هذا الكل محدث **وقوله** او استعمل في البدن على وجه القربة بان توضا وهو طاهر بنية الطهارة فان قيل كيف ينبغي ان يكون بينهما فرق ان المحدث والجنب باعضايهما نجاسة حكمية فازالها الماء واما المتوضي فليس عليه ذلك فيستويا قيل الماء توضى المتوضي ونوى القربة فقد اراد به طهارة ونورا على نور على ما جاءت به السنة ولا تكون طهارة جديدة حكما الا بازالة النجاسة حكما فصارت الطهارة على الطهارة والحدث على الحدث سواء حكما ثم قوله كلما ازيل به حدث او استعمل على وجه القربة هو قول ابي يوسف وعند محمد لا يصير مستعملا الا بنية القربة **ويتفرع** من هذا اربع مسايل اذا توضا المحدث ونوى القربة صار مستعملا اجماعا واذا توضا الطاهر ولم ينوها لم يصر مستعملا اجماعا واذا توضا الطاهر ونواها صار مستعملا اجماعا واذا توضا المحدث ولم ينوها فهي مسئلة الخلاف فعند ابي يوسف يصير مستعملا وعند محمد لا يصير مستعملا فثلاث بالاجماع وواحدة على الخلاف ولو ان الطاهر غسل شيا من بدنه غير اعضاء الوضوء قاصدا للقربة لم يصر مستعملا عند عامة المشايخ **وفي خزانة الاكمل** اذا كان جنبا واغتسل للتبرد صار مستعملا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيد بقوله او استعمل في البدن لان ما كان من غسالة الجمادات كالقدور والقصاع والاجانة لا يكون مستعملا وايضا غسالة بني ادم وكذا اذا اغسل ثوبا نظيفا من غير نجاسة لا يكون مستعملا قايضا غسالة بني ادم لا تكون مستعملة الا بنية القربة اما اذا اغتسلت المراة يديها من العجين او للعجين او غسل يده من الوسخ او للتبرد لا يكون مستعملا ولو ادخل راسه او خفه في الاناء للمسح او ادخل يده لمسح الجبائر لا يصير الماء مستعملا عند ابي يوسف ويجزيه عن المسح لان المسح هو الاصابة دون الاسالة والاستعمال عنده انما يكون بالاسالة **وقال محمد** يجوز المسح ويكون مستعملا ههنا كله اذا نوى المسح وقصده اما اذا لم يقصد المسح فانه يجزي عن المسح ولا يصير مستعملا اجماعا من اصلين مختلفين اما عند محمد فلعدم نية القربة وعند ابي يوسف لعدم الاسالة والمستعمل

عنده مثل المتابل لا المصاب ولو ادخل الجنب يده في الما القليل لا يفسد ما لم ينو الغسل هكذا روى
عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا ينجس ما لم يدخل جميع الكف فاذا ادخل جميع كفه فينجس
ولو ان الجنب مسك الما بفيه فغسل به ثوبه من النجاسة فانه يجوز بالاتفاق اذا لم ينو به
المضمضة وان لم يغسل به الثوب بل توضأ به وقال ابو يوسف لا يجوز وقال محمد
يجوز كذا في الفتاوى وان غسل يده للطعام او من الطعام كان مستعملا لانه تقرب قال
عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم يعني الجنون وقيل للطعام
يصير مستعملا ومنه لا يصير مستعملا واذا غسل راسه ليحلق شعره وهو متوضئ لا يصير مستعملا
وكذا اذا غسل يده بعدما تلطخت بالطين او العجين وكذا اذا غسل رجله من الطين واذا
غسل المتوضئ للتبرد لا يكون مستعملا ولو وصلت المراة شعر غيرها بشعرها ثم غسلت الذي
وصلته لا يصير الما مستعملا فاذا توضأ الصبي صار الما مستعملا واذا افاض الما على دابة يوكل
لحمها ولا نجاسة عليها لم يصر مستعملا ولو ان الجنب اغتسل في بير ثم في بير الى العشر او اكثر تنجست
المياه كلها عند ابي يوسف سوا كان على بدنه نجاسة عينية او لا والرجل على حاله جنب وقال
محمد يخرج من البير الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة ينظر فيها ان كان على بدنه عين نجاسة صار
الما نجسا وان لم يكن صار الما مستعملا والمستعمل عنده طاهر واما الرابع وما وراه ان وجدت
منه النية صار مستعملا والا فلا يعني ان لم يوجد النية فالمياه طاهر وكذلك هذا الاختلاف في الوضو
وعلى هذا الاختلاف غسل النجاسة الخفيفة عن البدن اي اذا انغمس في بير ثم في بير الى عشر
وعلى بدنه نجاسة خفيفة فانه يخرج من البير الثالثة طاهرا واجمعوا في الثوب انه اذا غسل
في اجانة ثم في اجانة الى عشرة او اكثر فانه ينظر ان كان على الثوب عين نجاسة فالما طاهر ولا
يصير مستعملا وان كانت فيه نجاسة حقيقية ففي القياس ان المياه كلها نجست ولا يطهر الثوب ما لم
يصب عليه الما او يغسل في ما جار وهو قول زفر وفي الاستحسان يخرج الثوب عن الثالثة طاهرا
بالاجماع فمحمد قاس البدن على الثوب وابو يوسف فرق بينهما فقال بان في الثوب ضرورة لانه غسله
يجري على ايدي النسا والخدم في البيوت ولا يمكنهم الخروج بخلاف البدن لان كل من اراد ان يغتسل
يجد ما يصب على راسه مسئلة غسالة الميت نجسة اطلق ذلك محمد في الاصل والاصح انه اذا
لم يكن على بدنه نجاسة يصير الما مستعملا ولا يكون نجسا وان ترشش على ثوب الغاسل لا باس به لانه
لا يمكن التحرز عنه وسئل ابن عباس عن ذلك فقال ومن يملك نشر الما كذا في الفتاوى قال
ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يكره الوضوء في المسجد قال ابو يوسف الا ان يكون موضعا
قد اعد لذلك لان الما المستعمل مستقذر في العادة ولهذا قال يكره شربه والمسجد يجنب ما يستقذر
كالنخامة ولان من اصل ابي يوسف ان الما المستعمل نجس والنجاسات لا تجعل في المسجد وقال محمد
اذا لم يكن على بدنه قذر فلا باس به لان المستعمل عنده طاهر فاذا لم يكن على بدنه نجاسة فهو
كاللبن والخل كذا في الكرخي قال رحمه الله وكل اهاب دبغ فقد طهر الاهاب الجلد الذي
لم يدبغ فاذا دبغ سمي اديما وسبب طهارة الجلد احد شيئين اما الذكاة واما الدباغ وكل
جلد طهر بالدباغ فانه يطهر بالذكاة وما لا فلا وكل حيوان اذا ذكي طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع
اجزائه سوا كان ماكول اللحم او لم يكن ماكول اللحم ولو وقع لحمه في الما لا يفسد ولو صلى معه

جازت

جازت صلاته هكذا ذكره الكرخي وقال نصير بن يحيى بنجسه ولا تجوز الصلاة معه اذا كان
غير ماكول وهو قول ابي جعفر الهندواني كذا في الجندي والهداية ايضا ما طهر جلده بالدباغ
طهر بالذكاة وكذا يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن ماكولا وفي الفتاوى الصحيح انه
لا يطهر لحمه وفي النهاية انما يطهر لحمه اذا لم يكن نجس السور ثم على قول صاحب
الهداية انما يطهر لحمه وجلده بالذكاة اذا وجدت الذكاة الشرعية بان كان المذكي من
اهل الذكاة بالتسمية اما اذا كان مجوسيا فلا بد في الجلد من الدباغ لان فعله اماتة
في الشرع لا ذبح فحينئذ لا بد فيه من الدباغ ويشترط ايضا ان تكون الذكاة في محلها
وهو ما بين اللبة واللحيين واختار بعضهم ان لحم السباع نجس ان كانت مذكاة لان
سورها نجس بخلاف لحم البازي وسباع الطير لان سورها طاهر وجلد الحية والفارة نجس
وان كانت زكيا لان جلدهما لا يحتمل الدباغ وقميص الحية طاهر كذا قال الحلوائي ثم لا فرق
عندنا بين جلود السباع وغيرها في تطهيرها بالدباغ وقال الامام احمد رحمه الله لا يطهر
الا جلد ماكول اللحم ولنا قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ولم يفصل وروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم توضأ من ما في شن من جلد حمار وقال مالك رحمه الله جميع جلود الميتات
لا تطهر بالدباغ فان دبغت جاز استعمالها في الجامدات دون المايعات ولا تجوز الصلاة عليها
لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة لميمونة فقال هلا اخذتم جلدها فدبغتموه
فانتفعتم به قالوا انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها واما حديث عبد الله بن عكيم ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فان الاهاب الجلد الذي لم
يدبغ فاما اذا دبغ لم يسم اهابا واما جلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ وليس هو نجس العين
الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا فان قيل يشكل على هذا السرقين فانه نجس العين وهو
ينتفع به ايقادا وتقوية للزرع قيل الانتفاع هنا بالاستهلاك فهو جائز في نجس العين كالاقتراب من
الخمر للاراقة كذا في النهاية بخلاف الخنزير فانه نجس العين لقوله تعالى فانه رجس وعند الشافعي
رحمه الله لا يطهر جلد الكلب بالدباغ لانه نجس العين عنده وكذا ايضا عند بعض اصحابنا وهي
رواية عن الحسن بن زياد جعله كالخنزير كذا في الجندي واحتج من قال بطهارة جلده بالدباغ
بقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ولانه مختلف في اكل لحمه والدبغ ما يمنع عود الفساد
الى الجلد عند حصول الما فيه والدباغ نوعان حقيقي وحكمي فالحقيقي الشب والقرظ والعفص
وقشور الرمان وثمر الطرفا ولحا الشجر وما اشبه ذلك والحكمي الشمس والتراب وعند الشافعي
لا يكون الشمس والتراب دباغا فان عاود المدبوغ بالحكمي الما هل يعود نجسا فيه روايتان في رواية
يعود نجسا وفي رواية لا يعود نجسا قال في الجندي وهو الاظهر وقوله دبغ فيه اشارة الى انه يستوي
ان يكون الدابغ مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا او امراة اذ يحصل به مقصود الدباغ فان دبغه
الكافر وغلب على الظن انهم يدبغون بالسمن النجس فانه يغسل وما لا يتاتى فيه الدباغ كجلد
الحية والفارة والطيور لا تطهر كذا في الايضاح وفي الجندي اذا صلى مع جلد الحية وهو اكثر من قدر
الدرهم لا يجوز لانه لا يحتمل الدباغة وقال نصير بن يحيى كل ما كان سوره مكروها كالفارة والحية وسباع
الطير تجوز الصلاة مع لحمها اذا كانت مذبوحة قوله وجازت الصلاة عليه والوضوء منه

وكذا لا يجوز الصلاة فيه بان يلبسه لانه قد حكم بطهارته وكذا يجوز الصلاة عليه فان قيل ليس هذا
موضع تطهير الاعيان النجسة فلم ذكر الشيخ تطهير الجلود النجسة ههنا قيل انما ذكره لاجل قوله
وجاز الوضوء منه وكذا يجوز الشرب فيه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بفناء قوم فاستسقاهم
فقال هل عندكم ما فقالت امراة لا يا رسول الله الا في قربة لي من ميتة فقال الست دبغتيها قالت
بلى فقال صلى الله عليه وسلم دباغها طهورها كذا في الجندي **قوله** الا جلد الخنزير والادمي
في هذا الاستثناء دلالة على طهارة جلد الكلب بالدباغ وقد ذكرناه وكما يطهر جلد الكلب بالدباغ
عندنا فكذلك بالذكاة لانها تعمل عمله وانما قدم ذكر الخنزير ههنا على الادمي لانه موضع اهانة
وفي موضع الاهانة يكون التعظيم في التاخير كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد
قدمت البيع والصوامع على المساجد لاجل ذكر الهدم لانه اهانة وان شئت قلت لانهما استثنيان
من الطهارة فتكون النجاسة ثابتة في المستثنى والخنزير اليق بالنجاسة فقدم لهذا المعنى البيع
جمع بيعة بكسر الباء وهي للنصارى والصوامع للرهبان وهم من النصارى ايضا وهم اهل الاجتهاد
في دينهم كذا قال مجاهد وقال قتادة الصوامع للصابئين وهي متعبداتهم والصلوات كنائس اليهود
كانت اليهود يسمونها بالعبرانية صلوات **والفيل** كالخنزير عند محمد وعن ابي حنيفة وابي يوسف
انه ينتفع به ويطهر جلده بالذكاة او بالدباغة كذا في الوجيز **وفي الجندي** عن محمد ان الفيل لما
لا يلحقه الذكاة ولا يطهر جلده بالدباغة وعظامه نجسة لا يجوز بيعها ولا الانتفاع بها عنده وعن
ابي حنيفة وابي يوسف لا باس ببيع عظام الفيل وغيره من الميتات ويطهر جلده بالدباغة **مسئلة**
جلد الميتة بعد الدباغ هل يجوز اكله اذا كان جلد حيوان ماكول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر
كجلد الشاة المذكاة وقال بعضهم لا يجوز اكله وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا
جزء منها وقال عليه السلام في شاة ميمونة انما يحرم من الميتة اكلها مع امره لهم بالدباغ والانتفاع
واما اذا كان جلد ما لا يوكل كالبغل والحمار وغيره فانه لا يجوز اكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى
من الذكاة وذكاة لا تبيحه فكذا دباغه **قال رحمه الله** وشعر الميتة وعظمها طاهر اراد ما سوى
الخنزير ولم يكن عليه رطوبة ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم
وعند ابي يوسف انه يكره ذلك لهم ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع شعره في الماء
القليل تنجس عند ابي يوسف وعند محمد لا ينجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز
اذا كان اكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذا في الجندي وكذا
الريش والصوف والوبر والقرن والخف والظلف والحافر كل هذه طاهرة من الميتة سوى الخنزير
وهذا اذا كان الشعر محلوقا او مجزوزا اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا وكذا شعر الادمي اذا كان
محلوقا ومجزوزا فهو طاهر وان كان منتوفا فهو نجس **وعن محمد** في نجاسة شعر الادمي اذا كان محلوقا
ومجزوزا فهو طاهر وان كان منتوفا فهو نجس وعن محمد في نجاسة شعر الادمي وظفره وعظمه روايتان
فنجاسته اخذ الماتريدي وبطهارته اخذ ابو القاسم الصفار واعتمدها الكرخي وهو الصحيح
وفي عصب الميتة روايتان احدهما نجس وهو الصحيح لان فيه حياة بدليل انه يتالم الحيوان بقطعه
بخلاف العظم وفي الثانية طاهر لانه عظم غير متصلب كسائر العظام **وعند الشافعي** شعر
الميتة وعظمها نجس **وقال مالك** رحمه الله عظمها نجس وشعرها طاهر وهذا الاختلاف

بناء

بناء على انه لا حياة في الشعر والعظم عندنا بدليل ان الانسان لا يالم بقطعهما وانما يالم اللحم المتصل
وما لا حياة فيه لا يحله الموت **وقال الشافعي** رحمه الله فيهما حياة **وقال مالك** رحمه الله في العظم
حياة دون الشعر وحجة مالك قوله تعالى قال من يحيي العظام وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهذا دليل على سبق الحياة في العظام وهي حجة الشافعي ايضا في العظم واحتج في الشعر والظفر
بنموهما بنماء ذي الروح فيحله الموت فينجس به قال اصحابنا قوله تعالى من يحيي العظام اي مع النفوس
اما الحياة بلا نفوس فلا ولان العظم وحده لا حياة فيه ولا روح له والموت ضد الحياة فلا يتحقق
في العظم نفسه وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة لا دليل فيه على سبق الحياة في العظام
كقوله تعالى ان الله يحيي الارض بعد موتها ولا حياة فيها وقد قيل ان معنى الاية احيا اصحاب العظام
بانبات اللحم عليها واعادة الروح الى اجسامها وان شئت قلت احوال الاخرة لا تعتبر باحوال
الدنيا وفي الدنيا ليست في هذه الاشيا حياة او فيها حياة مجاز الا حقيقة لان حقيقة الحياة
مع الروح ولان الاعضا تنطق في الاخرة ولا تنطق في الدنيا واما ما احتج به الشافعي رحمه الله من
ان الشعر والظفر متصل بذي الروح ينمو بنمائه فنقول انه ينمو بنمائه الا ترى انه ينمو مع نقصان
الاصل اذا مرض الانسان ولحقه النقصان فان الشعر يزداد وينمو ولان سلم انه ينمو بنما الاصل
ولان في تنجيس الشعر مشقة ظاهرة لانه متى حلق الانسان راسه او قص شاربه او مشط لحيته
ولا بد ان يتناثر عليه شيء فيلتزق بثوبه وبدنه فلو منع ذلك جواز الصلاة لضاق الامر على الناس
قال في النهاية واختلف الناس في السن هل هي عظم او طرف عصب يابس لان العظم لا يحدث
في الانسان بعد الولادة وقيل هي عظم **مسئلة** قال في الذخيرة اسنان الكلب طاهرة
واسنان الادمي نجسة لان الكلب يقع عليه الذكاة وما وقعت عليه الذكاة فلحمه طاهر بخلاف
الخنزير والادمي **وعن محمد** في امراة صلت وفي رقبتها قلادة فيها سن كلب واسد او ثعلب
فصلاتها جائزة لانه يقع عليها الذكاة ولم يذكر الشيخ رحمه الله حكم انفحة الميتة ولبنها فنقول
الدجاجة اذا ماتت وخرج من بطنها بيضة بعد موتها فهي طاهرة يحل اكلها عندنا سوا اشتد
قشرها او لم يشتد لانها لا يحلها الموت **وقال الشافعي** رحمه الله ان اشتد قشرها فكذلك
وان لم يشتد فهي نجسة لا يحل اكلها وان ماتت شاة فخرج من ضرعها لبن **قال ابو حنيفة**
رحمه الله هو طاهر يحل اكله وشربه ولا ينجس بنجاسة الوعا لانه لا يحله الموت وعند ابي يوسف
ومحمد هو في نفسه طاهر لا يحله الموت الا انه ينجس بنجاسة الوعا فلا يحل اكله ولا شربه **وقال
الشافعي** لا يوكل لكونه ميتة وان ماتت جدي فالانفحة طاهرة يجوز اكل ما في جوفها سوا كان مايعا
او جامدا عند ابي حنيفة وعندهما ان كان مايعا لا يجوز وان كان جامدا غسل واكل **وقال
الشافعي** رحمه الله لا يوكل الانفحة شيء يستخرج من بطن الجدي الصغير يربط بصوفة ويلقى في
الجبن وهو بتخفيف الحا وتشديدها وفي الصحاح بكسر الهمزة وفتح الحا مخففة كرش الجدي ما لم يوكل
ولو سقطت من انسان سن يكره ان يعيدها ويشدها بفضة او بذهب ولو صلى معها لا يجوز
اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وهذا قول ابي حنيفة ومحمد ولكنه ياخذ سن شاة ذكية فيشدها
مكانها **وقال ابو يوسف** رحمه الله لا باس ان يعيد سن نفسه ويشدها وان كان سن غيره
يكره وان قطعت اذنه قال ابو يوسف لا باس ان يعيدها الى مكانها وعندهما لا يجوز ولو تحركت

نمو ايضا لا يدل على ان فيه حياة لان الشجر والنبات ينمو بنما الاصل صح

سنة فشدها بفضة او جدع انفه فاتخذ انفا من فضة فانه لا يكره ذلك بالاجماع واما اذا
شدها بذهب او اتخذ انفا من ذهب فانه يكره عندهما وقال محمد لا باس به وروى الكرخي عن ابي
حنيفة وابي يوسف انه لا يكره ذلك ايضا وروى في ذلك خبرا وهو ما روي ان رجلا جدع انفه
فاتخذ انفا من فضة فانتن فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا من ذهب كذا في الجندي
واسم الرجل عرفجة بن اسعد اصيب انفه يوم الكلاب والكلاب بضم الكاف اسم ما والاذن المقطوعة
والسن المقلوعة طاهرتان في حق صاحبهما وان كانت اكثر من قدر الدرهم وهذا قول ابي يوسف
وقال محمد في الاسنان الساقطة انها نجسة ان كانت اكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله الاذن
نجسة وبه ناخذ كذا في الفتاوى قال محمد سن وقعت في الما يفسده واذا طحنت في الحنطة لا تؤكل
وعن ابي يوسف انها طاهرة في حقه حتى اذا اثبتها جازت صلاته بها وان اثبت سن غيره لا يجوز
كذا في الفتاوى وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هذا هو المختار ويتفرع من هذا ان الكلب اذا
اصابه المطر فانتفض فاصاب ثوب انسان فان كان المطر اصاب جلده فعليه ان يغسل الموضع
الذي اصابه وان لم يصب جلده لا ينجس وفي الخنزير سوا اصاب جلده او لم يصبه فانه ينجس الما
والثوب قال رحمه الله واذا وقع في البير نجاسة اي مائعة كالبول والدم والخمر واشباههم قوله
نزحت يعني البير والمراد ما فيها ذكر المحل واراد الحال كما يقال جرى النهر وسال الميزاب ومنه قوله
تعالى واسال القرية وانما حملناه على هذا لان نزح النجاسة لا تطهر البير ويدل ايضا على ان
النجاسة غير مراد قوله وكان نزح ما فيها من الما طهارة لها ثم مسايل البير مبنية على اتباع الاثار
واجماع السلف دون القياس لان القياس فيها احد امرين اما ما نقل عن محمد انه قال اجتمع راي
وراي ابي يوسف على ان البير في حكم الجاري لانه ينبع من اسفله ويوخذ من اعلاه واما ما قال بشر
المريسي انها تطم ويحفر غيرها لانا لو نزحت تبقى النجاسة في الاحجار والطين ثم قلنا وما علينا ان
اتبعنا السلف في ذلك قوله ونزح ما فيها من الما طهارة لها فيه اشارة الى انه لا يحتاج بعد ذلك الى
غسل الدلو والرشا ويد النازح والاحجار وقيل هذا في حق هذه البير خاصة اما في حق بير اخرى فلا كذا
المشهد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره كذا في الفتاوى ولو وقعت في البير خشبة نجسة او قطعة
من ثوب نجس وتعذر اخراجها وتغيب فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبعا لطهارة البير
كذا في الفتاوى فان وقع في البير بعرة او بعرتان من بعر الابل والغنم لم يفسد الما استحسانا لان
ابار الفلوات ليس لها روس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة
ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر والروث والبعر لان الضرورة تشمل هذا الكل كلام صاحب الهداية قال
في النهاية لان ابار الفلوات ليس لها روس حاجزة فيه اشارة الى ان حكم ابار الامصار بخلافها
لان في ابار الفلوات لا يمكن الاحتراز عن ذلك فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والكسر
والروث والخثي لان الضرورة شاملة للكل واما ابار الامصار فاختلف فيها قال بعضهم تنجس اذا
وقع فيها بعرة او بعرتان لانها لا تخلو عن حاجز من بابوت او حايط فلا يتحقق الضرورة فيها وقال
بعضهم لا تنجس لان البعر شي صلب فلا يدخل الما في اجزايه فعلى هذه العلة اذا وقع نصف بعرة تنجس
الما وقال شيخ الاسلام الصحيح ان النصف والكل سوا لا ينجس الما وذكر الحاكم الشهيد

ان كان رطبا ينجس والا فلا لان الرطب لا ينبعث بالريح لثقله ولصوقه بالارض فلا ضرورة فيه واليابس
ينبعث بالريح لخفته وحكي عن ابن الفضل ان الرطب واليابس جميعا لا ينجس البير وهكذا عن الكرخي
لتحقق الضرورة قال في النهاية واختلف في روث الحمير وخثا البقر فقيل قليله وكثيره ينجس
لانه غير متصلب فيدخل الما في اجزايه وكذا المتفتت من البعر في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه قال القليل من الروث عفو وهو الاوجه كذا قال المحبوبي الروث للفرس والبغل والحمار
والخثي بكسر الخا واسكان الثا للبقر وجمعه اخثا وفي الجندي ان كان البعر رطبا فانه ينجس البير
قليلا كان او كثيرا وكذلك اذا كان يابسا منكسرا واما اذا كان يابسا غير منكسر فانه لا ينجسها
ما لم يكن كثيرا فاحشا والكثير الفاحش مختلف فيه قيل ما غطى وجه ربع الما وقال محمد بن سلمة
ان كان بحاله لا يسلم كل دلو من بعرة او بعرتين فهو كثير فاحش وقيل اذا كان ثلاث فهو كثير فاحش
وهذا اظهر لان محمد رحمه الله قال في الجامع الصغير بعرة او بعرتان اذا وقعتا في الما لا تفسده
وسكت عن الثلاث فعلم ان الثلاث كثير فاحش وروى الحسن بن زياد انه قال اذا كان يابسا
لا يوجب التنجيس صحيحا كان او منكسرا وان كان كثيرا فاحشا ولو بعرة الشاة في المحلب بكسر الميم
الانا الذي يحلب فيه بعرة او بعرتين فرمي بالبعر من ساعته ولم يبق له لون في اللبن لا باس بشربه
لمكان الضرورة لان من عادة الشاة ان تبعر عند الحلب وللضرورة تاثير في حكم اسقاط النجاسة
ولا يعفى عن اكثر من ذلك في الانا لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة انه كالبير في حق البعرة والبعرتين
وان وقع في البير خرو الحمام والعصفور لا يفسد الما كذا في الهداية وان بالت في البير شاة نزح جميع
ما فيها عندهما وقال محمد لا ينزح الا اذا غلب على الما فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول
ما يوكل لحمه طاهر عنده لان النبي صلى الله عليه وسلم امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها وقصتهم انهم
جاوا من عرينة الى المدينة فلم توافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم النبي صلى الله عليه
وسلم بالخروج الى ابل الصدقة ويشربون من البانها وابوالها ففعلوا وصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة
وساقوا الابل فبعث النبي صلى الله عليه وسلم قوما في اثرهم فاخذوا فقطع النبي صلى الله عليه وسلم ايديهم
وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا فلو كان نجسا لما امرهم بشربه لان ما كان نجسا كان
حراما قال في الصحاح سمل العين فقوها سملت عينه تسمل اذا فقيت بحديدة محماة وجحتهما
قوله عليه السلام استنزهوا الابوال فان عامة عذاب القبر منه وتاويل حديث العرنيين انه عليه
السلام عرف شفاهم فيه وحيا ولم يوجد مثله في زماننا فيباح تناول المحرم اذا علم حصول
الشفا يقينا الا ترى ان من اضطر الى الميتة يباح له التناول بقدر ما يسد رمقه لعلمه يقينا بانه
يسد الرمق ويبقي الروح وقوله عليه السلام استنزهوا الابوال لم يفصل فيه بين ماكول
اللحم وغيره فعلم ان جميع الابوال نجسة وفي المبسوط ابتلي سعد بن معاذ بضغطة
القبر فسيل عليه السلام عن سببه فقال انه كان لا يستنزه البول ولم يرد به بول نفسه
فانه لو لم يستنزه منه لا تجوز صلاته وانما اراد ابوال الابل عند معالجتها ثم عند ابي حنيفة لا يحل
شرب بول ما يوكل لحمه لا للتداوي ولا لغيره لعدم التيقن بالشفا وعند ابي يوسف يحل للتداوي
لقصة العرنيين وعند محمد يجوز التداوي وغيره لطهارته عنده كاللحم وسيل نصير بن يحيى
عن بيضة وقعت من دجاجة في البير من ساعتها قال ينتفع بالما ما لم يعلم ان عليها قذرا او قال

بعضهم ان وقعت في الماء وهي رطبة تفسد الماء وان يبست ثم وقعت في الماء او في المرق او اللبن لا تفسد
والسخلة اذا اسقطت من امها وهي مبتلة فهي نجسة وان حملها الراعي فوقعت في ثوبه من رطوبتها
اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة معه وان وقعت في الماء في ذلك الوقت فسد الماء الا اذا كان
يبست ثم وقعت في الماء لم يفسده **قال الفقيه** ابو الليث وهذا يوافق قولهما اما على
قول ابي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت او يابسة وكذا السخلة لانها كانت في معدنها
ومظانها كما قال في الانفحة اذا اخرجت بعد موت الجدي فهي طاهرة عنده جامدة كانت
او مايعة وعندهما ان كانت مايعة نجسة وان كانت جامدة طهرت بالغسل كذا في الجندي
السخلة بفتح السين ما وضعته الشاة من المعز والضان ساعة تضعه ذكرا كان او انثى وجمعه
سخال قال رحمه الله فان ماتت فيها فارة او عصفورة او صعوة او سودانية او سام ابرص
الى اخره انما يكون النزح بعد اخراج الفارة اما ما دامت في البير فلا يعتد بنزح شي منها واعلم
انه لما بين حكم النجاسة المايعة عقبه بذكر الجامدة والفارة بالهمز والصعوة طاير الحبث
والسودانية عصفور صدره ابرص اسود وقيل عصفور طويل الذنب على قدر قبضة الكف وسام
ابرص بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسمان جعلا اسما واحدا وان شيت اعربت الاول
واضفته الى الثاني وان شيت بنيت الاول على الفتح واعربت الثاني باعراب ما لا ينصرف
وان شيت بنيتهما جميعا على الفتح مثل خمسة عشر وتثنيته هذان ساما ابرص وجمعه هولا سوام
ابرص وان شيت قلت هولا البرصة والابارص ولا تذكر سوام كذا في الصحاح **قوله** نزح منها
ما بين عشرين دلوا الى ثلاثين يعني بعد اخراج الواقع فيها لحديث انس رضي الله عنه انه قال في الفارة
اذا ماتت في البير فاخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون والعصفور ونحوه يعادل
الفارة في الجثة فاخذ حكمها والعشرون بطريق الايجاب والعشر بطريق الاستحباب وهذا اذا لم تكن
الفارة هاربة من الهرة ولا مجروحة اما اذا كان ذلك ينزح جميع الماء ولو خرجت حية لانها تبول اذا
كانت هاربة وكذلك الهرة اذا وقعت في البير هاربة من الكلب وهذا عند ابي يوسف **وقال
محمد** الثلاث كالهرة او مجروحة فانه ينزح جميع الماء لان البول والدم نجاسة مايعة وحكم
الفارتين والثلاث والاربع كالواحدة والخمسة كالهرة الى التسع والعشر كالكلب وهذا عند ابي
يوسف **وقال محمد** الثلاث كالهرة والست كالكلب وكذلك العصفور وما في معناه واما فارتان
فهما كفارة واحدة بالاجماع وعن محمد ان الفارتين اذا كانتا كبيرتين كهيئة الدجاجة ينزح اربعون
واما في الهرتين فينزح جميع الماء اجماعا وما كان بين الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما بين الهرة
والكلب حكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكمه الاصغر ولو ان هرة اخذت فارة فوقعتا جميعا في البير
ان كانت الهرة حية والفارة ميتة ينزح منها عشرون وان كانتا ميتتين اجزاهم نزح اربعين ويدخل
الاقل في الاكثر وان كانتا حيتين لم يخرجا ولا تنزح شي وان كانت الفارة مجروحة او بالت نزح جميع
الماء في المجرد اذا اخرجتا حيتين فاحب الي ان ينزحوا منها دلاء فان لم يفعلوا اجزاهم ولو نزح دلو بعد
فصب في بير اخرى طاهرة نزح المصبوب وقدر ما بقي بعده في رواية ابي حفص وهل يشترط الماء
في النزح ام لا عندنا لا يشترط وعند الحسن بن زياد يشترط وهل تطهر البير بالدلو الاخير اذا
انفصل عن الماء او حتى يتنحى عن راس البير وعند محمد بالانفصال عن الماء وفايدته فيما اذا اخذ

من ما البير بعد انفصال الدلو من الماء قيل ان يتنحى عن راس البير فعند ابي يوسف نجس وعند
محمد طاهر **قال في الواقعات** اذا نزح الماء النجس من البير يكره ان يبل الطين ويطين
به المسجد او ارضه لان الطين صار نجسا بخلاف السرقين اذا جعل في الطين لان في ذلك
ضرورة لانه لا يتهيا الا بذلك ولو تغيب ماء البير وجف بعد وقوع الفارة وغيرها قبل
النزح ثم عاد لا يطهر الا بالنزح عند ابي يوسف وعند محمد يطهر بالجفاف حتى لو صلى رجل
في قعرها جازت صلاته عند محمد خلافا لابي يوسف وان نضب ولم يجف اسفلها حتى عاد الماء
اختلف المشايخ على قول محمد والصحيح انه لا بد من النزح **قال في الصحاح** نضب الماء
ينضب بالضم نضوبا اي غار في الارض ونشف ولو وجب في البير نزح عشرين فنزح عشرة
فنقص الماء ثم نبع بعد ذلك الماء الاخر لزمهم ان ينزحوا عشر الاخرى تتميما للواجب عند ابي يوسف
وقال محمد لا يحتاج الى نزح شي لان لا يكون اشد حالا من الكلب والحمار كذا في الفتاوى
يعني لانه قد نزح جميع الماء ولو وقع في البير خرقة نجسة وغابت في الماء وتعذر اخراجها طهرت
الخرقة تبعا لطهارة البير وصارت كخابية الخمر اذا تخلل الخمر فيها كذا في الفتاوى وهذا
انما يستقيم فيما اذا كانت البير معينا لا ينزح منها المقدار المعروف والخرقة فيها لان نجاسة
الخرقة مايعة يجب فيها نزح جميع الماء ولو ان الصبيان يضعون ايديهم على الدلو والرشا
فانه يجعل عفوا للضرورة ولو وجب في البير نزح عشرين دلوا فنزح الدلو الاول ثم اعيد
فيها فانه لا يجب اكثر من عشرين دلوا وكذا لو صب هذا الدلو في بير طاهرة لم يجب فيها الا عشرين
دلوا والاصل في هذا ان البير الثانية تطهر بما يطهر به الاولى ولو صب فيها الدلو الثاني
نزح منها تسعة عشر فان صب فيها العاشر نزح منها عشر دلا في رواية ابي سليمان واحد عشر
في رواية ابي حفص البخاري وهو الاصح والتوفيق بينهما ان الذي قال عشر يعني سوى المصبوب
والذي قال احد عشر يعني مع المصبوب **فان** اخرجت الفارة والميت في بير اخرى وجب
فيها ايضا عشرون دلوا فعليهم اخراج الفارة ونزح عشرين دلوا مثل ما كان عليهم في الاولى
وكان وقع فيها فارتان ولو ان بيرين وجب في كل واحدة منهما عشرون فاخرج من احدهما
عشرون وصب في الاخرى اجزاهم عشرون من هذه البير ولو وجب في احدهما عشرون وفي
الاخرى اربعون فنزح دلو من التي فيها عشرون فانه ينزح منها اربعون ولو نزح دلو من التي وجب
فيها اربعون وصب في البير التي وجب فيها عشرون فانه ينزح منها اربعون والاصل فيه انه
ينظر الى المصبوب والذي وجب فيها فايهما كان اكثر وجب فيها نزح الاكثر ويدخل القليل في
الكثير وان كان احدهما مثل الاخر دخل احدهما في صاحبه وهذا باب لا يعرف بالقياس كذا في
الجندي **وفي الجندي اليانابيع** اذا ماتت الفارة في جب وصب في بير اخرى لا يخرج منها الا
ما كان في الجب وعشرون دلوا عند ابي يوسف وعند محمد تنزح الاكثر مما كان في الجب من عشرين
دلو **وفي الفتاوى** اذا وقعت قطرة من ماء ذلك الجب في بير نزح منها عشرون دلوا قوله
بحسب كبر الحيوان وصغره واتساع البير وضيقها والكبر بضم الكاف واسكان الباء الموحدة
وبكسر الكاف وفتح الباء للسن والصغر بضم الصاد وتسكين الغين للجثة وبكسر الكاف وفتح
الغين للسن ولا فايدة في قوله بحسب كبر الحيوان وصغره واتساع البير وضيقها وقال الكرخي

رحمه الله هذا يرجع الى الاستحباب يعني اذا كان الواقع كبيرا او البير كبيرة فالعشرة مستحبة وان كانا
صغيرين فالاستحباب دون ذلك قوله فان ماتت فيها حمامة او دجاجة او سنور نزح منها ما بين
اربعين دلوا الى ستين لانه ضعف الوجوب والاستحباب في الفارة وفي الجامع الصغير خمسون
وهو الاظهر اضعافا للوجوب دون الاستحباب والحمام كل طاير له طوق ويقال الحمام كل ما عب
وهدر قال في الصحاح العب شرب الماء من غير مص وفي الحديث الكباد من العب والحمام يشرب الماء
عبا كما تعب الدواب وقوله او دجاجة الدجاجة بفتح الدال على الافصح ويجوز كسرها وهو شاذ
واما ضمها فخطأ وقوله او سنور السنور الهر وجمعه سنانير وفي السنورين او الدجاجتين والحمامتين
تنزح كل الماء وفي الجندي في الحمامة والورشان ثلاثون دلوا والورشان حمام الجبل وفي الدجاجة
والسنور اربعون والاوزة كالشاة في احدى الروايتين عن ابي حنيفة لانها تزيد على الدجاجة
وتبلغ مقدار الجدي وفي الرواية الاخرى كالدجاجة والسنور لانها لا تنزل الى قعر البير في الغالب كذا
في الكرخي وفي الحلمة عشر دلاء وان وقع في البير خرء الحمام والعصافير لا يفسدها خلافا للشافعي
قوله فان ماتت فيها كلب او شاة او دابة او ادمي نزح جميع ما فيها موت الكلب ليس بشرط حتى لو
خرج حيا نزح الكل وكذا من سوره نجس او مشكوك فيه نزح جميع الماء وان خرج حيا وفي الوجيز
موت الكلب شرط في الرواية المصححة عن ابي حنيفة لانه ليس بنجس العين حتى لو خرج حيا لا ينزح
الماء الا انه يقع براسه ودبره مقلوب فلا ينجس الماء الا بموته وهذا لم يقل به احد غيره ومن سوره مكروه
اذا خرج حيا فالماء مكروه ينزح منه عشر دلاء واما الشاة اذا خرجت حية ولم تكن هاربة من سبع
فالماء طاهر وان كانت هاربة نزح جميع الماء عند ابي حنيفة وابي يوسف لانها لا تخلو من البول حينئذ
والادمي اذا وقع في البير وخرج حيا وقد استنجى وهو طاهر من الجنابة والحدث فروى الحسن عن
ابي حنيفة انه ينزح منها عشرون دلوا لان الماء جرى على اعضاء الطهارة وذلك يوجب الاستعمال كذا
في الكرخي والمختار انه لا يجب شيء ولا يصير مستعملا وان كان محدثا نزح منها اربعون دلوا لان الحدث
زال بالماء فصار حكمه اكد من حكم المتطهر وهذا انما يستقيم على رواية ابي يوسف اما على رواية محمد
ونوى المختار لا يصير مستعملا ما لم ينو الوضوء والغسل وان كان جنبا نزح ماؤها كله لان الحدث زال
عن جميع بدنه فصار جميع مائها مستعملا وهذا ايضا على رواية ابي يوسف اما على رواية محمد لا يصير
مستعملا ما لم ينو الغسل وان كان لم يستنج بالماء نزح جميع مائها لان النجاسة من موضع الاستنجاء اختلطت
بالماء وفي الايضاح الاستنجاء بالحجر مخفف لا يطهر عندهما وقال محمد يطهر وفائدته انه اذا استنجى
بالحجر ووقع في البير فعندهما ينجس البير وعند محمد لا وما ينجس الماء بموته فيه ينجسه اذا القي فيه بعد
موته الا الادمي المسلم اذا غسل بعد موته والقي في البير لم ينجسها لانه لما حكم بجواز الصلاة
عليه حكم بطهارته حكما بخلاف الكافر فانه ينجسها ولو غسل لعدم جواز الصلاة عليه كالمسلم اذا لم
يغتسل والقي في البير فانه ينجسها لعدم جواز الصلاة عليه قبل الغسل وقد قال ابو حنيفة رحمه الله
في الكافر يقع في البير فيخرج حيا انه ينزح كل الماء لان بدنه لا يخلو من نجاسة وان اغتسل الكافر
ثم وقع في البير ثم يخرج حيا لا ينجسها ولو صب الماء المستعمل في البير نزح جميع الماء عند ابي يوسف
وعند محمد ينزح منها عشرون فابو يوسف يقول الماء المستعمل نجس ومحمد يقول ليس هو بنجس من ماء
ماتت فيه فارة فان لم يجب في الفارة نزح الكل فهذا اولى وان وقع فيها شعر الادمي لا ينجسها هو

الصحيح وان وقع فيها عظم الميتة وليس عليه دسم ولا رطوبة لم ينجسها وان كان عظم خنزير او
شعره نجسها وعن ابي يوسف ان الكلب اذا وقع في البير وخرج حيا فانتفض فاصاب انسانا
اكثر من قدر الدرهم لا يجوز معه الصلاة كذا في الجندي ولو ان الحيوان الطاهر الذي يحكم
بنجاسة بوله وقع في البير وخرج حيا وقد يلطخ ببوله كالجمل والشاة نزح منها عشرون دلوا
وقال ابو يوسف ينزح جميع الماء وفي الفتاوى اذا وقع حيوان في البير واخرج حيا واصاب
فمه الماء فحكمه حكم سوره وقيل في السنور ينزح عشر دلاء او عشرون وفي سور الحمار والبغل ينزح
كل الماء لانه لم يبق طهورا وكذا في سور الفيل ولو ان بيرا طاهرة كانت بقرب بير النجسة فهي
طاهرة ما لم يتغير طعم مائها او لونه او ريحه لان بينهما حايلا وهي الارض كذا في الفتاوى وفي الكرخي
المكروه السور مثل الدجاجة المخلاة والهرة والبازي والسقر والحية والفارة والعصافير اذا
خرج من البير حيا روى الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح منها دلاء لان سارها مكروهة والنزح
مستحب وقدره في الجندي بعشر دلاء فان لم يفعلوا اجزاهم لان ذلك ليس على الوجوب بدلالة
الاداني واما الفرس فينزح منها دلاء لانه طاهر في نفسه وهو مما لا يلطخ ببوله الا ان سوره مكروه
عند ابي حنيفة وان ماتت الفارة في شيء غير الماء فان كان مائعا نجس جميعه وجاز استعماله في
غير الابدان وجاز بيعه فان بين العيب لم يكن للمشتري خيار وان لم يبين فله الخيار ان شاء رضي
به وان شاء رده وان باع ثوبا نجسا ولم يبين ان كان ينقص بالغسل فهو عيب والا فلا وان كان
جامدا القيت الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الابدان
لما روي انه عليه السلام سئل عن الفارة تموت في السمن فقال ان كان مائعا فاستصبحوا به
وروي فانتفعوا به وان كان جامدا فالقوها وما حولها كذا في الكرخي قال في الجندي فان
دبغ الجلد بذلك السمن يغسل الجلد بالماء ويطهر والمتشرب فيه معفو عنه ويجوز بيعه ببيان العيب
فان لم يبين كان للمشتري الخيار وان ماتت الفارة في الخمر فصار خلا قال بعضهم الخل
مباح وقال بعضهم لا يحل شربه وقال بعضهم اذا لم تتفسخ فيه جاز وان انفسخت لم يجز لانه صار
فيه جزء منها وهذا القول احسن وهذا اذا استخرجت منه قبل ان يصير خلا اما اذا صار خلا
والفارة فيه لا يحل شربه سواء كانت متفسخة او لا لانه نجس قوله وعدد الدلاء يعتبر بالدلو الوسط
المستعمل للابار المعتبر في كل بير بدلوها فان لم يكن لها دلو يتخذ لها دلو يسع صاعا واذا نزح من
البير قدر الواجب طهرت ولا يجب غسل الدلو والرشا والبكرة والحجارة ويد النازح وتطهير هذه
الاشياء كلها بطهارة البير وهذا كالدن ينجس بنجاسة الخمر فاذا صارت خلا حكم بطهارة الدن
كذلك هذا قوله فان نزح منها بدلو عظيم قدر ما يسع من الدلو الوسط واحتسب به جاز لحصول
المقصود مع قلة التقاطر وقال زفر لا يجوز ولا فرق عندنا بين ان يكون هذا الدلو يسع
عشرين او اقل حتى لو كانت تسع عشرين ونزح به مرة واحدة في الفارة او مرتين في الهرة جاز
قوله وان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ الانتفاخ ان يتلاشى اعضاؤه والتفسخ ان يتفرق
عضوا عضوا قوله نزح جميع ما فيها صغيرا كان الحيوان او كبيرا وكذا اذا تمعط شعره نزح الكل
وانما وجب نزح جميع الماء لانتشار البلة في اجزاء الماء ولهذا قالوا ان ذنب الفارة اذا قطع والقي في
البير نزح جميع ما فيها لانه لا يخلو من رطوبة فيه فان جعل على موضع القطع شمعة لم يجب الا ما يجب في الفارة

قال رحمه الله وان كانت البير معينا لا تنزح كالابيار يقول معينة لانها مؤنثة الا انه حمله على اللفظ والمعين على ثلاثة اوجه احدها ان يكون الماء ينبع من جانب ويجتمع فيها والثاني من جانبين ويجتمع فيها ففي هذين الوجهين تنزح مقدار ما فيها وان لم يتعين ماؤها والثالث ان يكون الما ينبع من جانب ويخرج من جانب اخر فهذا بمنزلة الجاري ولا يجب نزحها الا اذا تغير ماؤها وقوله تعالى فمن ياتيكم بما معين اي جار طاهر يظهر من العيون وقوله تعالى بكاس من معين اي من خمر يجري من العيون **قوله** اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء في معرفة ذلك ستة اوجه وجهان عند ابي حنيفة احدهما يوخذ بقول اصحاب البير اذا قالوا بعد النزح ما كان في بيرنا اكثر من هذا والثاني ان ينزل البير رجلان بهما معرفة بامر الماء ويقولان بعد النزح ما كان فيها اكثر من هذا وهذا اشبه بالفقه لان الله تعالى اعتبر قول رجلين فقال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وعند ابي يوسف وجهان ايضا احدهما يحفر حفرة بقدر طول الما وعرضه وعمقه وتجصص بحيث لا ينشف ويصب فيها ما ينزح منها حتى تملى والثاني يجعل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الما علامة ثم ينزح منها عشرون مثلا ثم يعاد القصبة فينظر كم نقص فينزح لكل قدر منها عشرون **وعند محمد** وجهان احدهما في المتن والثاني ما بين مايتين وخمسين الى ثلثماية فكانه بنى جوابه على ما شاهد في ابار بلده **قوله** واذا وجد في البير فارة ميتة بالتخفيف لا بالتشديد لان الميت بالتشديد قد يقال به لمن سيموت لقوله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم انك ميت وانهم ميتون اي ستموت والذي قد مات يقال له ميت بالتخفيف ومنه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة

وقال الشاعر

يسايلني تفسير ميت وميت ● فهاك فصيح القول ان كنت تعقل

فمن كان ذا روح فذلك ميت ● وما الميت الا من الى القبر يحمل

قوله اذا كانوا توضوا منها وغسلوا كل شي اصابه ماؤها يعني اذا كانوا غسلوا ثيابهم من نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا افاد شيخنا موفق الدين رحمه الله والمعنى فيه ان الما صار مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا كانوا محدثين بيقين لم يزل حدثهم بما مشكوك فيه واذا كانوا متوضيين لا تبطل صلاتهم بما مشكوك في نجاسته لان اليقين لا يرتفع بالشك ولو وجد في ثوبه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم يعد شيا بالاجماع وهو الاصح لان الثوب مرئي ببصره فلا بد ان يطلع عليها مع غيره فاذا لم يطلع عليها علم انها اصابته للحال بخلاف البير فانها غايبة عن بصره **وقيل** ان كانت النجاسة رطبة اعاد صلاة يوم وليلة وان كانت يابسة فثلاثة ايام ولياليها وقيل ان كانت في قبل الثوب فيوما وليلة وان كانت في دبر الثوب فثلاثة ايام ولياليها ولو وجد في ثوبه منيا اعاد الصلاة من اخر نومة نامها فيه فان كان الثوب قد لبسه غيره فهو كالدم **قوله وقال ابو يوسف ومحمد** ليس عليهم اعادة حتى يتحققوا متى وقعت وكان ابو يوسف اولا يقول بقول ابي حنيفة حتى راى طايرا في منقاره فارة ميتة القاها في بير فرجع الى قول محمد ولانهم على يقين من طهارة البير فيما مضى وفي شك من نجاستها الان فلا يزول اليقين بالشك فصار كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته وابو حنيفة يقول قد زال هذا الشك بيقين النجاسة فوجب اعتباره ولان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع فيحال بالموت عليه

كمن راي

كمن راى انسانا ميتا وفي عنقه حية ملتوية يغلب الظن على انها نهشته فقتلته وان جاز ان يكون موته بسبب غير الحية لان السبب الموهوم لا يعتبر في مقابلة السبب الظاهر فكذا نقول وقوع الحيوان في الما سبب لموته غالبا الا انه لا يموت ساعة وقوعه بل لا بد من الاضطراب والمعالجة فقدر ذلك بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا تنضبط والانتفاخ دليل التقادم فقدر بالثلاث الا ترى ان من دفن قبل ان يصلى عليه فانه يصلى على قبره الى ثلاثة ايام ولا يصلى عليه بعد ذلك لانه ينفسخ وعدم الانتفاخ في الفارة وغيرها دليل قرب العهد فقدر بيوم وليلة واما مسيلة النجاسة فقد قيل على هذا الخلاف فيقدر بالثلاثة في اليابس وبيوم وليلة في الطري ولو سلم انه لا يعيد في مسيلة نجاسة الثوب فالثوب مرئي ببصره والبير غايبة عن بصره فيفترقان وقوله حتى يتحققوا متى وقعت بان يشهد رجلان بانها وقعت في يوم كذا قال رحمه الله وسؤر الادمي وما يوكل لحمه طاهر السؤر بقية الما الذي يبقيها الانسان في الانا وهو بالهمز ثم استعير لبقية الطعام وغيره وهو على خمسة انواع سؤر طاهر بالاتفاق وسؤر نجس بالاتفاق وسؤر مختلف فيه وسؤر مكروه وسؤر مشكوك فيه اما الطاهر فهو سؤر الادمي وما يوكل لحمه لان المختلط بالما هو اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحايض والنفسا والكافر الا سؤر شارب الخمر ومن دمي فوه اذا شرب على فور ذلك فانه نجس فان ابتلع ريقه مرارا طهر فمه على الصحيح فان قيل الجنب يلاقي الما بشفتيه مع ما عليهما من النجاسة الحكمية فينبغي ان يكون سؤره مستعملا لزوال الجنابة عنهما واسقاط الفرض كما قلتم ان اسقاط الفرض يكسب الما الاستعمال على قولهما من غير اشتراط نية القربة **فالجواب** اما على قول محمد فلا يتغير صفة الما لانه لم يقصد القربة هنا وانما قصد الشرب فبقي على اصله واما على قولهما وان سقط الفرض لكن ترك ذلك للحرج والمشقة لان هذا موضع ضرورة كما قلنا في ادخال اليد في الانا قبل غسلها وكذلك سؤر الحيوانات التي يوكل لحمها كلها الا الابل الجلالة وهي التي تاكل العذرات فان سؤرها مكروه فان كانت تخلط واكثر علفها علف الدواب لا يكره وكذلك سؤر الطيور الماكول لحمها طاهر الا الدجاجة المخلاة على ما ياتي بيانه ان شا الله واما السؤر النجس فسؤر الكلب والخنزير الا ان في سؤر الكلب خلاف مالك رحمه الله فانه يقول هو طاهر لكن عنده ولو كان طاهرا فانه يغسل الانا منه سبعا على طريق العبادة لا لاجل النجاسة قلنا غسل الانية ليست من العبادة وقال الزهري اذا لم يجد غيره توضا به وقال الاوزاعي سؤره نجس في الاواني وليس بنجس في الغدران والمستنقع **قوله** وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهايم نجس قدم الكلب والخنزير لموافقة الشافعي لنا فيهما واخر سباع البهايم لمخالفته لنا فيها لان من داب الشيخ رحمه الله تقديم المجمع عليه ثم يذكر المختلف فيه بعده وسباع البهايم ما كان يصطاد بنابه كالاسد والذيب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع واشباه ذلك والسؤر المختلف فيه هو سؤر السباع فعندنا هو نجس وعند الشافعي طاهر لنا انها سباع يمكن الاحتراز من سؤرها كالكلاب والخنازير ولانها محرمة الالبان واللحم فكان سؤرها نجسا كالكلاب والخنازير واما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الما يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والكلاب فقال لنا ما اخذت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور فمحمول على الما الكثير **قال في النهاية** ذكر محمد نجاسة سؤر السباع فلم يبين انها نجاسة غليظة او

مطلب السؤر خ

خفيفة وقد ورد عن ابي حنيفة انها غليظة وعن ابي يوسف انها كبول ما يوكل لحمه وما ولغ الكلب
او ما سواه مما لا يوكل لحمه الا السنور من ما في اناء اهرق ذلك الما وغسل الاناء حتى يطهر ولا تقدير
فيه عندنا ووقته يشكون تغلبه الظن وقال الشافعي رحمه الله يغسل الاناء من ولغ الكلب
سبعا احداهن بالتراب والخنزير كالكلب عنده ويغسل الاناء من ولغه سبعا واما السور
المكروه فهو سور الهرة والدجاجة المخلاة وما يسكن البيوت مثل الحية والفارة وسباع الطير
وهي التي لا يوكل لحمها كالصقر والبازي والعقاب والحداة والغراب الاسود وما اشبه ذلك
قوله وسور الهرة اما كراهة سورها فهو قولهما وقال ابو يوسف ليس بمكروه وهل
كراهيته عندهما كراهية تنزيه او كراهية تحريم الصحيح انه كراهية تنزيه فعلى هذا اذا لحست
عضو انسان يكره ان يصلي من غير غسله وكذا اذا اكلت من شي يكره ان يوكل باقيه قال
في الكامل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير فلا يكره للضرورة
وفي الهداية كراهة سورها لحرمة اللحم وهو قول الطحاوي وهذا يشير الى القرب من التحريم
وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهو قول الكرخي وهو الصحيح وهذا يشير الى التنزيه فان
اكلت فارة ثم شربت على فورها تنجس الما الا اذا امكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثنا
على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب للضرورة لان من اصلهما انه يجوز ازالة
النجاسة بكل مايع طاهر واما عند محمد فلا يستقيم الاستثنا لاشتراط الما المطلق وكذا قالوا انما
يكره الوضو بسور الهرة عند ابي حنيفة ومحمد اذا وجد غيره اما اذا لم يجد غيره فلا يكره وكان القياس
ان يكون سور الهرة نجسا نظرا الى اللحم الا ان الضرورة بالطوف اسقطت ذلك واليه الاشارة
بقوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم والطوافات وقال شمس الايمة الكردري
رحمه الله ان الله تعالى اباح دخول المماليك ومن لم يبلغ الحلم من قبل صلاة الفجر ومن بعد صلاة
العشا وحين الظهيرة وبين علته ذلك فقال طوافون عليكم فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم من هذا
وعلل في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات ثم الحق علماونا رحمهم الله سواكن البيوت
بها وانما كان الطوف موثرا لانه يتضمن المشقة والحرج وللحرج تاثير في اسقاط الحرمات بدليل
حل الميتة للمضطر واحتج ابو يوسف بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضا
منه وقال عليه السلام الهرة ليست بنجسة واصل هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم دعي
الى دار فاجاب ودعي الى دار اخرى فلم يجب فقيل له في ذلك فقال ان في دار فلان كلبا قيل وفي دار
فلان هرة فقال الهرة ليست بنجسة ولهما قوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الهرة مرة وهو
اشارة الى الكراهة وقال عليه السلام الهرة سبع وهذا يدل على النجاسة وقوله ليست بنجسة
يدل على الطهارة فاثبتنا الكراهة عملا بهما قوله والدجاجة المخلاة قيد بالمخلاة لانها تخالط
النجاسة اذ لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لان الاصل فيها الطهارة
نظرا الى اللحم بخلاف الهرة بانها لو حبست لا تزول الكراهة لانها غير ماكولة اللحم واما كراهة
سور سباع الطير فلانها تاكل الميتات عادة فاشبهت الدجاجة المخلاة فلو حبست زالت
الكراهة لانها تشرب بمنقارها وهو عظم بخلاف الهرة لانها تشرب بلسانها وهو لحم والعظم
طاهر بخلاف اللحم فان قيل كان ينبغي ان سورها نجسا نظرا الى اللحم كسباع البهايم قيل انها

لتشرب

لتشرب بمنقارها والسباع بالسنتها وهي رطبة بلعابها ولان سباع الطير يتحقق فيها الضرورة
فانها تنقض من الهوى فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها خصوصا في الصحاري كذا في النهاية
قوله مثل الحية والعقرب الحية تنطلق على الذكر والانثى والعقرب على الانثى خاصة والذكر
عقربان بضم العين والرا قال رحمه الله وسور البغل والحمار مشكوك فيهما وهذا هو النوع
الخامس من الاسار قال الشافعي رحمه الله هو طاهر وطهور وهل سبب الشك فيه تعارض
الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته قال بعضهم السبب
اختلاف الصحابة فانه روي عن ابن عباس انه قال لا باس بالتوضي به وعن ابن عمر انه كره
التوضي به ولم يترجح احد القولين على الاخر فاوجب ذلك شكا فيه وقال بعضهم سببه
تعارض الادلة في لحمه فان النبي عليه السلام سما لحم الحمار رجسا حين امر باكفا القدور وروي
لحمه يوم خيبر وفي حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم امر مناديه ان ينادي ان الله
ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر فانها رجس وذلك دليل نجاسته وامر ابجر بن غالب بتناول
من لحمها حين قال فني مالي كله لم يبق منه الا حميرات فقال عليه السلام كل من سمين مالك
وسوره متولد من لحمه وهذا دليل طهارته ثم الاوزاعي ومن تابعه اخذ بقول ابجر بن غالب
فقالوا بإباحة لحمها وعامة العلما قالوا بتحريمه ورجحوا دليل المحرم على المبيح احتياطا وفي حديث
عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل انتوضا بما افضلت الحمر قال وبما افضلت
السباع وهذا دليل الطهارة ولان الحمار محرم الاكل لا لحرمته كالكلب وهذا يقتضي النجاسة
ولانه يسكن مع الادمي في البيوت كالهرة وهذا يقتضي الطهارة فتعارض القياسان ولم
يترجح احدهما على الاخر ومن اصحابنا من قال ان جهة الشك ان عرقها طاهر ولبنها محرم
واللعاب يعتبر بالعرق واللبن فان اعتبر بالعرق كان طاهرا وان اعتبر باللبن كان نجسا
فاذا لم يحكم فيه بطهارة ولا بنجاسة كان مشكوكا فيه فان قيل ينبغي ان يكون سور الهرة مشكوكا
فيه كالحمار لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الهرة ليست بنجسة وقال في موضع اخر الهرة سبع
فتعارض الحديثان قيل النجاسة تثبت بمقتضى الحديث ولم تثبت صريحا لان قوله عليه السلام
الهرة سبع يقتضي انها اذا كانت سبعا كان سورها نجسا والطهارة ثبتت صريحا بقوله الهرة
ليست بنجسة وبارداف الدليل وتاكيده وهو قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات
فاذا ثبتت الطهارة صريحا والنجاسة اقتضاء فالصريح لا يعارضه المقتضى فكان الحكم
للطهارة واما في الحمار فكلا الطرفين مقتضى لان قوله عليه السلام اكفوا القدور يقتضي
النجاسة وقوله للرجل الذي قال له فني مالي كله لم يبق لي منه الا الحمير فقال له كل من سمين مالك
يقتضي الطهارة ولم تثبت الطهارة صريحا فلذلك افترقا فقلنا بالشك في سور الحمار والطهارة
في سور الهرة فان قيل ينبغي ان لا يثبت الشك بل تثبت الحرمة لانه ينبغي ترجيح الحرمة لانه ما اجتمع
الحلال والحرام الا وغلب الحرام قيل الترجيح موخر عن الجمع وهنا الجمع ممكن بان يتيمم ويستعمل الما
واذا امكن الجمع لا يصار الى الترجيح يعني ان الجمع في السور ممكن بان يكون واجب الاستعمال عملا
بدلالة الطهارة ويجب ضم التيمم اليه عملا بدليل النجاسة واما في اللحم فلا يمكن الجمع للتضاد
بين الحرمة والحل وسور البغل مثل سور الحمار لانه من نسل الحمار فيكون بمنزلته لان امه من الخيل

وَاباه من الحمير فصار كسؤر فرس خلط بسؤر حمار وهل الشك في طهارة سؤرهما او في طهوريته
قال بعضهم في طهارته لانه لو كان طاهرا كان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء وبهذا **اقطع**
الصيرفي رحمه الله **وتفريعه** على هذا القول ان العرق واللعاب يعفى عنه في الثياب والابدان
ما لم يفحش للضرورة وان لبنه نجس حتى لو اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة
معه ولا يجوز شربه وان وقع منه اي من السؤر شيء قليل في ماء قليل صار مشكوكا فيه وقال بعضهم
الشك في طهوريته ولا شك في كونه طاهرا وهو اختيار صاحب الهداية وصاحب الوجيز قال في الهداية
وهو الاصح وتفريعه عندهم ان لبنه وعرقه طاهر ولو وقع في الماء يجوز الوضوء به ما لم يغلب على الماء
نص على هذا في الوجيز **واعترض** الصيرفي عليه وقال هذا بعيد لانه اذا جوز الوضوء بالماء الذي
يختلط بالسؤر اذا كان اكثر كان ايضا يجوز الوضوء بالسؤر لانه اكثر من اللعاب وهل يطهر النجاسة
على هذا القول قال بعضهم نعم وقال بعضهم حكمه انه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر وكذا عرقه
طاهر لا يمنع جواز الصلاة وان فحش **قال في النهاية** اما عرقه فصحيح واما لبنه فغير صحيح
بل الرواية في الكتب المعتبرة بنجاسته او بنسبة النجاسة والطهارة فيه ولم ترجح جانب الطهارة احد
الا في رواية غير ظاهره عن محمد **وفي** المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر
ولا يؤكل وذكر الامام التمرتاشي فقال وعن البزدوي يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح **وعن**
شمس الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وعرق الحمار طاهر في الروايات
المشهورة كذا في المحيط **قوله** فان لم يجد غيرهما توضأ بهما وتيمم وايهما قدمه جاز **وقال**
زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء على التيمم لانه ماء وجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر
احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب ومعنى قولهم يفيد الجمع انه لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم
يوجد الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة
ايضا جاز لانه جمع الوضوء والتيمم في حق صلاة واحدة كذا في النهاية **وعن** نصير بن يحيى في رجل
لم يجد الا سؤر حمار قال يهريقه حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا على ابي القسم الصفار فقال
هو قول جيد **وفي** النوادر لو توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماء طاهرا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء
ومعه سؤر الحمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار لانه ان كان مطهرا فقد
توضأ به وان كان نجسا فليس عليه اعادة الوضوء به لا في المرة الاولى ولا في الثانية فان قيل الماء وقع
التعارض في السؤر كان له خلف ينبغي ان يصير الى الخلف وهو التيمم ويسقط استعمال السؤر كمن معه
اناءان احدهما نجس والاخر طاهر واشتبها عليه فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا هذا
قيل الماء في مسالتنا هذه طاهر لما بينا ان قضية الشك ان يبقى من الاصول على الصفة التي كانت
قبل التعارض وانما لم يرتفع به الحدث لان الحدث ثابت قبل هذا فيبقى الحدث الى ان يوجد المزيل
بيقين واذا كان هذا الماء طاهرا ووقع الشك في طهوريته لا يسقط استعماله بالشك **واما**
في مسالة الاناءين فاحدهما نجس بيقين والاخر وان كان طاهرا بيقين لكنه عجز عن استعماله لعدم
علمه به وله خلف فيصير الى خلفه وهو التيمم وهذا فرق حسن فان قيل فالتعارض في الماء لا يوجب
شكا فيه كما اذا اخبره عدل بطهارته وعدل بنجاسته فانه يتوضأ به من غير ضم التيمم اليه فكان
ينبغي هنا كذلك قيل بينهما فرق وهو ان تعارض الخبرين هناك يوجب تساقطهما واذا تساقطا

صارا كانهما لم يخبرا فيترجح كون الماء مطهرا لانه كان قبل التعارض فكذا بعده لانعدام الخبرين حكما بسبب
التعارض وههنا في مسالتنا لما تعارضا وتساقطا للتعارض ابقينا ما كان على ما كان ثم كان الثابت
قبل التعارض تبين جانب الماء وجانب اللعاب وليس احدهما اولى من الاخر فوجب الشك **فان**
قيل في استعمال سؤر الحمار ترك العمل بالاحتياط من وجه اخر لانه ان كان نجسا فهو ينجس
الاعضاء قيل الشك في المطهورية لا في الطهارة وهو الصحيح فلا يرد فيه سؤال ثم لو قلنا بالشك
في طهارته فجوابه ان يقول الاحتياط في استعماله ايضا لان العضو طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك
والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك ويشترط المتيقن في الطهارة ولا يتيقن الا بضم التيمم
اليه **وسؤر** الفرس طاهر عند ابي يوسف ومحمد لانه عندهما ماكول اللحم وكذا عند ابي حنيفة
طاهر في الصحيح لان كراهة لحمه عنده لاظهار شرفه كذا في الهداية **وروى** الحسن عن ابي
حنيفة كراهة سؤره لان لحمه مكروه فاثر ذلك في سؤره كذا في الكرخي وبوله طاهر عند
محمد وعندهما نجس نجاسة مخففة واما سؤر الفيل فنجس لانه سبع ذو ناب وكذا سؤر القرد
نجس ايضا لانه من السباع وعرق كل شيء مثل سؤره ان كان سؤره طاهرا فعرقه طاهر وان كان
نجسا فهو نجس وعرق البغل والحمار ولعابهما اذا وقع في الماء يجوز شربه ولكن اذا اراد الوضوء
ولم يجد غيره فانه يتوضأ به ويتيمم وان اصاب الثوب من لعابهما وعرقهما شيء فانه لا يمنع الصلاة
وان فحش في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يمنع اذا فحش كذا في الجندي وعرق الجنب والحائض
والنفساء طاهر لما روت عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن لنا الا فراش واحد فكنا اذا
حضنا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشددنا الازر علينا وضاجعنا ومعلوم ان العرق
لا يؤمن منه عند النوم فلو كان نجسا لتجنبه وفضل وضوئهم وما ادخلوا ايديهم فيه للاغتراف
دون غسلها فهو طاهر والاصل في جواز الوضوء بفضل وضوء المراة ما روي ان عائشة رضي الله
عنها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من الجنابة فيقول
ابق لي ابق لي **وعن** ابن عباس انه قال هن الطف ثيابا واطيب ريحا وروي ان بعض ازواج
رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسلت من جفنة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل
منها او يتوضأ فقالت يا رسول الله اني كنت جنبا فقال الماء لا يجنب وقال عليه السلام ليس
على الماء جنابة ولا على الارض جنابة ولا على الثوب جنابة والمراد بذلك انه لا يتعلق حكمها
بالماء كذا في الكرخي **مسئلة** اذا كان في اناء ماء فاخبر عدل انه طاهر واخبر عدل اخر انه نجس
فانه يحكم بطهارته لانه لما تعارض الخبران سقطا وبقي ما كان ثابتا قبل الخبر والاصل في الماء
الطهارة فيبقى على اصله ولو اخبر عدل ان هذا اللحم ذبيحة مسلم واخبر عدل اخر انه ذبيحة
مجوسي او ميتة فانه لا يحل اكله لانه لما تساقط الخبران بالتعارض بقي ما كان ثابتا قبل الذبح وهو
حرمة الاكل لانه انما يحل بالذبح شرعا ولو كان معه اناءان احدهما طاهر والاخر نجس فاشتبها
عليه خلط ماءهما واراقهما وتيمم ولا يتحرى فان كانوا ثلاثة انية اثنان طاهران وواحد نجس فانه
يتحرى ولا يجوز له ترك التحري فيريق الماء الذي في اكبر رايه انه نجس ويستعمل الاناءين وان كانت
الغلبة للاواني النجسة او كانت سواء فانه لا يستعمل التحري وله ان يتيمم والافضل ان يريق الماء
كلها او يخلطها بعضها ببعض فيصير كعادم الماء حتى يكون ابعد عن الخلاف لان الشافعي رحمه الله

يقول بالتحري فيه ثم يتيمم ولا يجوز له التحري عندنا في هذا الا اذا كانت الغلبة للطهارة واما
اذا استويا او كانت الغلبة للاواني النجسة فانه يتيمم ولا يتحرى وان كان يخاف العطش جاز له التحري
للضرورة لانه يجوز له تناول النجس في حالة الضرورة بغير التحري فبالتحري اولى وكذلك الحكم
في كل مايع كالدهن والخل واللبن وان اشتبهت عليه الذكية والميتة وكانت الغلبة للذكية
يتحرى وان كانت للميتة او كانا سوا فانه لا يتحرى كما في الاواني الا في حالة الضرورة وان اشتبهت
عليه الثياب الطاهرة والنجسة ولم يكن بينهما علامة فانه يتحرى سوا كانت الغلبة للطهارة
او للنجسة او استويا لان حكم الثوب اخف من حكم غيره الا ترى انه اذا كان في سفر ومعه ثوب
نجس ليس معه ثوب غيره فان كان ربعه طاهرا فانه يصلي فيه بالاجماع ولا يصلي عريانا بخلاف
الاناء وان كان اقل من ربعه طاهرا فعند ابي حنيفة وابي يوسف هو بالخيار ان شا صلى فيه بركوع
وسجود وان شا صلى عريانا قاعدا بالايما وعند محمد يصلي فيه بركوع وسجود لا غير فان كانت
الصلاة تجوز فيه مع اليقين فمع الاشتباه اولى بخلاف الما الطاهر اذا اختلط بالما النجس لانه لا ضرورة
فيه لان التراب يقوم مقامه **ولو وقع** تحريه في ثوبين على احدهما انه هو الطاهر فصلى فيه
صلاة الظهر ثم وقع اكبر رايه على الثوب الثاني انه هو الطاهر فصلى فيه العصر لم يجزه العصر وكذا اذا
صلى في احدهما الظهر وفي الاخر العصر وفي الاول المغرب وفي الثاني العشا فصلاة الظهر والمغرب
جايزة وصلاة العصر والعشا لا تجوز وكذلك على هذا التقدير ينظر ما صلاه في الثوب الاول
يجوز وما صلاه في الثوب الثاني لا يجوز لانا لما حكمنا بجواز صلاته في الثوب الاول حكمنا بنجاسة
الثوب الاخر الا اذا تيقن انه صلى الظهر في الثوب النجس فانه يعيد ما صلى فيه وما صلاه في الثاني جايز
ولو كان مسافرا معه ثوبان لاحدهما فيه نجاسة قدر الدرهم وفي الثاني اكثر من قدر الدرهم
فانه يصلي في الذي نجاسته قدر الدرهم ولو صلى في الاخر لا يجوز لان الذي فيه قدر الدرهم تجوز صلاته
فيه في حال الاختيار ولا تجوز في الاخر وان كان نجاسة احدهما قدر الدرهمين ونجاسة الاخر
قدر ثلاثة دراهم جاز له ان يصلي في ايهما شا ولكن الافضل ان يصلي في اقلهما نجاسة ولو كانت نجاسة
احدهما قدر ربعه ونجاسة الاخر اقل من ربعه صلى في الذي نجاسته اقل من ربعه فان صلى في الاخر لا يجوز
وان كانت نجاسة احدهما ثلاثة ارباعه ونجاسة الاخر اكثر من ثلاثة ارباعه صلى في الذي نجاسته
قدر ثلاثة ارباعه ولو صلى في الاخر لم يجز لانه اذا كان ربعه طاهرا ففيه اتفاق انه لا يجوز له ان
يصلي الا فيه وان كان اقل من الربع طاهرا ففيه اختلاف على ما بيناه وان اختلط موتى المسلمين
بموتى الكفار ولم يمكن تمييزهم بعلامة او غيرها كالختان وشبهه ان كانت الغلبة للمسلمين صلى
عليهم وينوي بالدعا المسلمين خاصة ويدفنون في مقابر المسلمين وان كانت الغلبة للكفار
او كانوا سوا لم يصل عليهم ويغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين وقيل يتخذ لهم مقبرة
على حدة اذا كانوا سوا وتسوى قبورهم بالارض ولا يسنم وان اختلط ودك الميتة او شحم الخنزير
بالسمن اختلاط ممازجة ان كانت الغلبة للودك او الشحم لا يجوز الانتفاع به بحال وكذا اذا كانا
سوا فانه لا يستصبح به ولا يدبغ به الجلود ولا يجوز بيعه وان كان السمن اغلب لا يجوز الانتفاع
به من جهة الاكل ويجوز الاستصباح به والدبغ واما اذا كان اختلاط مجاورة بان وقع في السمن
وهو جامد ولم يمتزج به نزع ما حوله وكان الباقي من السمن طاهرا يجوز اكله والله اعلم

باب

باب التيمم

لما بين الشيخ رحمه الله الطهارة بالما بجميع
انواعها من الصغرى والكبرى وما ينقضها عقبها بخلفها وهو التيمم لان الخلف ابدا يتفو الاصل
والتيمم ثابت بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا واما
السنة فقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الما وسبب نزول اية التيمم ما روي
عن عايشة رضي الله عنها قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة ذات المريسيع
وكان معي عقد استعرته من اسما فانقطع حتى اذا سرنا في البيدا افتقدته فاخبرت النبي صلى الله
عليه وسلم بذلك فاناخ واناخ الناس معه فامر رجلين في طلبه وقعد ينتظرهم فباتوا ليلتهم تلك
ثم اصبحوا وليس معهم ما وحضرت الناس صلاة الفجر فجا الناس الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا الا
ترى الى عايشة حبست الناس على غير ما قالت عايشة فاغتاظ علي فعاتبني وقال فضحها الله
من قلادة حبست المسلمين على غير ما وقد حضرت الصلاة ثم طعن بيده على خاصرتي وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم واضعا راسه على فخذي قد نام فامنعني من التحرك الا انه كان واضعا راسه على فخذي
فانزل الله تعالى اية التيمم ثم وجدنا القلادة تحت البعير الذي كنت عليه فقال اسيد بن حضير
ما اكثر بركتكم يا ال ابي بكر يرحمك الله يا عايشة فما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك فيه مخرجا
وللمسلمين فرجا **التيمم** من خصايص هذه الامة بدليل قوله عليه السلام اعطيت خمسا لم
يعطهن احد قبلي الى ان قال وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ايما ادركتني الصلاة تيممت
وصليت وتمام الحديث ونصرت بالرعب واحلت لي الغنايم واوتيت جوامع الكلم وارسلت
الى جميع الناس والتيمم في اللغة هو القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا
تقصدوا

وقال الشاعر

وما ادري اذا يممت ارضا ... اريد الخير ايهما يليني
الخير الذي انا ابتغيه ... ام الشر الذي هو يبتغيني

وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في محل التيمم وقيل عبارة عن القصد
الى الصعيد للتطهير وهذا اصح لان في الحد الاول اشتراط استعمال جزء من الارض والتيمم بالحجر يجوز
عند ابي حنيفة ولم يوجد استعمال الجزء ثم ان الشيخ رحمه الله بدا بالوضوء لانه اعم ثم بالغسل لانه
الذر ثم بالتيمم اقتدا بالقران قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية ثم قال وان كنتم جنبا
فاطهروا ثم قال فان لم تجدوا ما فتيمموا قال رحمه الله ومن لم يجد الما وهو مسافر المراد من الوجود
القدرة على الاستعمال حتى لو كان مريضا او على راس بير بغير دلو او قربها من عدو او علينا عدو
او سبع او حية لا يستطيع الوصول اليه لا يكون واجدا والمراد ايضا من الوجود ما يكفي لرفع حدثه
وما دونه كالمعدوم اذ لا يثبت به استباحة الصلاة فالحق بالعدم فان قيل الله تعالى ذكر
ما نكرة في موضع النفي فيتناول كل جزء منه فيكون مخاطبا في حق ذلك القدر بما طاهر حقيقة وحكما
اما حقيقة فظاهر واما حكما فانه اذا استعمله ثم اصاب بما اخر يجب عليه اعادة الاول فصار
كالعاري اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته فانه يلزمه استعمال ذلك القدر وكذا اذا كانت نجاسة
حقيقية ووجد ما لا يرفع جميعها ويرفع بعضها فانه يجب عليه استعماله في ذلك القدر فينبغي ان
يجب هنا ايضا في النجاسة الحكمية استعمال ذلك القدر تقليلا للنجاسة الحكمية ثم يتيمم

للباقي كما هو مذهب الشافعي رحمه الله قلنا المراد من الاية ما يكفي للوضوء لانا سبقت لبيان الطهارة
الحكمية فكان تقديره فلم تجدوا ماءً طاهرًا محللًا للصلاة باستعماله في هذه الاعضاء ويوجد ما لا يكفي
للوضوء ما لم يجد ما محللًا للصلاة وهذا لا شك فيه لان باستعمال هذا القدر لم يثبت شيء من
الحل يقينًا بل الحل موقوف على الكمال فانه حكم والعلة غسل الاعضاء كلها وشيء من حكم العلة
لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وصار هذا كمن وجد بعض الرقبة في حق الكفارة
دون الكمال فانه يحل له التكفير بالصوم كما لو عدم الرقبة اصلا لان المراد من الرقبة رقبة تكون
كفارة وهذا بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة لان الواجب لذي يزال فيهما امر حسي
لانه عورة طاهرة ونجاسة حقيقية فيعتبر الزوال حسًا لا حكمًا والزوال حسًا يثبت بقدر
الماء الذي معه وبقدر الثوب الذي معه بزوال انكشاف العورة حسًا ومشاهدة فيجب استعماله
واما هنا فالطهارة حكمية فلا يثبت شيء من الحكم ببعض العلة كالطلاق لا يثبت منه شيء بقوله
انت في قوله انت طالق وكذا في سائر العلل فلو قال الشافعي ان الضرورة لا تتحقق الا بعد استعمال
الماء فيما يكفيه كمن اصابته مخمصة ومعه لقمة من حلال لا يكون له تناول الميتة ما لم يتناول تلك
اللقمة ولا يبعد الجمع بين التيمم واستعمال الماء كما قلتم في سؤر الحمار **قلنا** قوله تعالى فلم تجدوا
ماء معناه ماء يطهر **الا ترى** ان وجود الماء النجس لا يمنعه من التيمم مع انه واجد ماء ولان الاصل لا يحل
بالبدل لانهما لا يلتقيان اي لا يجمع بينهما كما لا يحل التكفير بالمال بالصوم وفي سؤر الحمار الجمع
بينهما للاحتياط لا لتكميل الاصل بالبدل وكذا في مسالة المخمصة لانه لا يلزمه مراعاة الترتيب
فان ما معه من الحلال اذا كان لا يكفيه لسد الرمق فله ان يتناول معه الميتة كذا في النهاية
ويشترط ايضا اذا وجد ماء ان لا يكون مستحقًا لشيء لحرمة اذا خاف العطش على نفسه او رفيقه
او دابته او كلابه لماشية او صيده في الحال او ثاني الحال فانه يجوز له التيمم وكذا اذا كان
محتاجًا اليه للعجن دون اتخاذ المرقة وسواء كان المحتاج اليه للعطش رفيقه المخالط له او اخر
من اهل القافلة فان امتنع صاحب الماء من ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه
للعطش كان له اخذه منه قهرًا وله ان يقاتله فان قتل احدهما ان كان صاحب الماء فدمه هدر
لا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية والكفارة
وان كان صاحب الماء محتاجًا اليه للعطش فهو اولى به من غيره وان احتاج اليه الاجنبي للوضوء
وكان المالك مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرًا فان قيل الشيخ رحمه
الله اقتدى بلفظ القران في وضع التيمم عقيب الطهارة بالماء وترك الاقتداء بحيث قدم المسافر
على المريض وفي القران تقديم المريض **قال الله تعالى** وان كنتم مرضى او على سفر فلم قدم
المسافر وخارج المصر قيل انما قدمهما لان الحاجة الى ذكرهما اسرع لانهما اعم واغلب لانهما اكثر من
المرضى ولان عدم الوجود في الاية يتناول العدم المتكامل وهو انما يتكامل في حقهما دون المرضى
وانما قدم في القران المريض لان الاية نزلت لبيان الرخصة وشرع الرخصة مرحمة للعباد
والمريض احق بالمرحمة **قوله** او خارج المصر نصب على الحال بدليل المعطوف عليه فان قوله وهو
مسافر جملة حالية ويجوز ان يكون منصوبا على الظرف لانه مفعول فيه تقديره وهو في خارج المصر
اي في مكان خارج المصر وسواء في كونه خارج المصر للتجارة او للزراعة او للاحتطاب او للاحتشاش او

غير ذلك

غير ذلك ان يكون ذلك عادمًا للماء حقيقة او حكمًا اما حقيقة فان يكون بعيدًا منه واما حكمًا بان يكون
واقفا على بير بغير دلو وقريبا من عين عدو او سبع او كان الماء قريبًا منه وهو لا يشعر به ولبس عنده
من يسال فلم يساله حتى تيمم وصلى ثم ساله عنه فاخبره بقربه توضا واعاد وان ساله في الابتدا فلم يخبره
حتى تيمم وصلى ثم اخبره بقربه بعد ذلك لا يجب عليه الاعادة **وفي قوله** خارج المصر اشارة الى انه
لا يجوز لعدم الماء في المصر سوى المواضع المستثناة وهي ثلاثة خوف فوت الجنازة والعيد وخوف
الجنب من البرد وكذا القرى التي لا يفارقها اهلها او اكثرهم نهارًا حكمها حكم المصر **وذكر
عن الثلجي** رحمه الله جواز ذلك والصحيح عدم الجواز والخلاف بعد الطلب اما قبله فلا يجوز
اجماعًا وفي قوله خارج المصر رد لقول من لا يجيز التيمم الا للمسافر لان من الناس من يقول لا يجوز
التيمم الا لمن قصد سفرًا صحيحًا وكانهم والله اعلم اصحاب الظواهر وقوله وبينه وبين المصر نحو
الميل او اكثر هذا تفسير لقوله خارج المصر لان التقييد بالمصر غير لازم والمراد وبينه وبين الماء وذكر
المصر وقع اتفاقا لما ان المصر لا يعدم الماء عادة والتقدير بالميل اختيار الشيخ وهو المشهور وعليه
اكثر العلماء **وقال بعضهم** ان يكون بحيث لا يسمع الاذان وقيل ان كان الماء امامه فميلان وان
كان خلفه او يمينه او يسره فميل وقال زفر رحمه الله ان كان بحال يصل الى الماء قبل خروج الوقت
لا يجوز له التيمم والا فيجوز وان قرب **وفي الهداية** المعتبر المسافة دون خوف الفوت احترز
بهذا عن قول زفر وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضا تذهب القافلة وتغيب
عن بصره يجوز له التيمم **قال في الذخيرة** وهذا حسن جدا والميل الف خطوة للبعير وهو
اربعة الاف ذراع والذراع اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول
الله كذا في الينابيع **وفي النهاية** فسر ابن شجاع الميل بثلاثة الاف ذراع وخمسمائة ذراع
الى اربعة وفسر الغلوة بثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع فان قيل ما الحاجة الى قوله او اكثر وقد
علم جوازه مع قدر الميل قيل لان المسافة انما تعرف بالحزر والظن فلو كان في ظنه نحو الميل او اقل
لا يجوز وان كان في ظنه الميل او اكثر جاز ولو تيقن انه ميل جاز له التيمم **وفي مشكل
الظهير** هو الميل في حد القريب والبعيد فيه روايات فعلى هذا قوله نحو الميل على احدى
الروايتين وقوله او اكثر عليهما جميعا فان قيل النص مطلق في التيمم على اشتراط المسافة فلا
يجوز تقييده بها بالراي فلم قيدتموه بالميل قيل المسافة القريبة مانعة جوازه اجماعا
فجعلنا الفاصل بين البعيد والقريب ما ذكرناه **قوله** او كان يجد الماء الا انه مريض يخاف
ان استعمل الماء اشتد مرضه المريض له ثلاث حالات احدها ان كان يستضر باستعمال الماء
كمن به جدري او جراحة او حمى يضره الاستعمال فهذا يجوز له التيمم اجماعا وعند الشافعي المعتبر
خوف التلف والثانية ان كان لا يضره الا الحركة اليه ولا يضره الماء كالمبطون وصاحب العرق المديني
فان كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم اجماعا وان وجد فعند ابي حنيفة يجوز له التيمم
ايضا سواء كان من اهل طاعته او لا واهل طاعته عبده او ولده او اجيره وعندهما لا يجوز له
التيمم كذا في التاسيس **وفي المحيط** اذا كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا وعلى هذا الخلاف
اذا كان لا يقدر على الصلاة قايما ومعه قوم لو استعان بهم اعانوه على القيام فصلى قاعدا
اجزاه عنده وعندهما لا يجزيه اذا كانوا من اهل طاعته والثالثة اذا كان لا يقدر على الوضوء

لا بنفسه ولا بغيره ولا على التيمم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس قول ابي حنيفة حتى
لو تعذر احدهما **وقال ابو يوسف** يصلي تشبها ويعيد وقول محمد مضطرب في رواية الزيادات
مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمان مع ابي يوسف وبنوا ذلك على مسالة المحبوس في المصر
اذا لم يجد ماء ولا ترابا طاهرا فعند ابي حنيفة لا يصلي لقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور وعند
ابي يوسف يصلي تشبها ويعيد وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايماء كذا في الزيادات
وقول محمد مضطرب ولو حبس في المصر ولم يجد ماء ووجد التراب الطاهر صلى عندنا ثم اذا خلص
اعاد وقال زفر لا يصلي بالتيمم كذا في الجندي لقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور وقال محمد بن
الفضل ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وهذا صحيح
بخلاف المحبوس لان عذره لا يدوم في الغالب وهو من قبل الآدمي وبخلاف المريض اذا لم يستطع
غسل الاعضاء ولا التيمم فان الاعضاء تجعل كالذاهبة اصلا للعذر فلهذا يصلي بغير طهارة
كذا في الايضاح **ولو** كان لا يقدر على التيمم بنفسه وهو يقدر بغيره فهو على الخلاف المتقدم
في استعمال الماء وفي الايضاح ايضا اذا كان لو توضأ سلس بوله وان تيمم لا يسلس جاز له التيمم
ولو كان في رجليه شقوق في ايام الشتاء فان غسل رجليه سال منها الدم ولم يجد ماء حارا فانه
يتوضأ ويغسل اعضاءه الصحيحة ويجعل على رجليه جبيرة كذا في الايضاح **ولو** ولو كان ببدنه
او جدري والغالب من مواضع الطهارة الصحة غسل الصحيح وربط الجباير على الجرح ومسح
عليها وان كان الغالب الجراحة فانه يتيمم ولا يغسل الصحيح عندنا **وقال الشافعي رحمه الله**
يغسل ما يقدر عليه ويتيمم والمحدث والجنب في ذلك سواء وان ترك المسح على الجباير ان كان
يضره جاز بالاتفاق وان كان لا يضره قال في الاصل لا يجوز عندهما ولم يذكر قول ابي حنيفة فمن
اصحابنا من حقق الخلاف فقالوا عند ابي حنيفة يجوز وان كان المسح لا يضره وعندهما لا يجوز ومنهم
من قال لا خلاف بينهم وتنصيصه على قولهما لا يدل على قول ابي حنيفة بخلافه ولو كان نصف
اعضاء الطهارة صحيحا ونصفها جريحا يتيمم **وفي العيون** عن محمد اذا كان على اليدين قروح
لا يقدر على غسلها وبوجهه مثل ذلك يتيمم وان كان في يديه خاصة غسل ولا يتيمم وهذا يدل
على انه يتيمم مع جراحة النصف **قوله** او خاف ان اغتسل بالماء ان يقتله البرد او يمرضه فانه
يتيمم هذا اذا كان خارج المصر اجماعا فان كان بالمصر فكذا عند ابي حنيفة لان العجز ثابت حقيقة
خلافا لهما فانهما يقولان تحقق هذه الحالة في المصر نادر لانه يجد ما يستدفئ به في الغالب والخلاف
فيما اذا لم يجد ما يدخل به الحمام فان وجد لم يجز اجماعا وفيما اذا لم يقدر على تسخين الماء فان قدر
لم يجز **وقيل** الخلاف في الغريب اما اهل المصر لا يجوز لهم اجماعا **وفي النهاية** ومن مشايخنا
في ديارنا من قال لا يباح التيمم للجنب المتيمم لانه في عرفهم اجرة الحمام يعطي بعد الخروج فيمكنه ان يدخل
الحمام ويتعلل بالعسرة اذا خرج **وفي المحيط** فيه خلاف فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الحلواني
كذا في النهاية وفي شرح الخلاف في هذه المسالة بين ابي حنيفة وابي يوسف فعند ابي حنيفة يجوز
للجنب المتيمم في المصر التيمم اذا خاف ان يقتله البرد او يمرضه وعند ابي يوسف لا يجوز وقيد بالغسل
لان المحدث في المصر اذا خاف من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم اجماعا على الصحيح كذا
في المصفى **قال رحمه الله** والتيمم ضربتان هذا عبر سديد حتى لو تمعك مع النية واصابه

التراب من غير ضرب اجزاه وانما ذكره لان الحديث جاء بذلك قال عليه السلام التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين الى المرفقين واحترز بقوله ضربتان عن قول ابن سيرين رحمه الله فانه
يقول ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة يستعملها فيهما جميعا ومن الناس
من قال يضرب ضربة واحدة يستعملها في وجهه ويديه **وفي المستصفى** اختار الضرب وان
كان الوضع جايزا لان الضرب على وجه الشدة اولى حتى يدخل التراب بين اصابعه وحاصله
ان التيمم هو مسح الوجه واليدين الى المرفقين سواء كان بضربتين او اكثر الا ان السنة لا تزيد
على الضربتين فلهذا قال ضربتان ويجوز ان يضرب الضربة الثانية موضع الاولى لانه لا يصير
مستعملا بالمرة الاولى وهل الضربتان من التيمم ام لا **قال في الذخيرة** هما من التيمم عند ابن
شجاع واليه اشار الشيخ وعند الاسبيجابي ليستا منه وفايدة الخلاف فيما اذا ضرب ثم احدث
قبل مسح الوجه او نوى بعد الضرب فعند ابن شجاع لا يجوز لانه اتى ببعض التيمم ثم احدث فينتقض
تيممه وعند الاسبيجابي يجوز كمن ملا كفه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله في الوجه فانه يجوز
قوله يمسح باحدهما وجهه وبالاخرى ذراعيه الى المرفقين ولا يشترط تكراره الى الثلاث
كما في الوضوء لان التراب ملوث وليس بطهارة في الحقيقة وانما عرف مطهرا شرعا فلا حاجة
الى كثرة التلويث اذ كان المراد قد حصل بمرة **وقوله** باحدهما فيه اشارة الى سقوط الترتيب
اذ لو كان شرطا لقال يمسح بالاولى وجهه وقوله يمسح فيه اشارة الى انه لو ذر التراب على وجهه
ولم يمسحه لم يجز وقد نص عليه في الايضاح بانه لا يجوز وفيه اشارة الى انه يشترط المسح بجميع
اليد او باكثرها حتى انه لو مسح باصبع واحدة او اصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب
بخلاف مسح الراس كذا في الايضاح **وقوله** وجهه يشترط استيعابه هو الصحيح فلا يجب عليه
مسح اللحية في التيمم ولا مسح الجبيرة ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزاه في الوجه
واليد الاولى ويعيد الضرب لليد الاخرى **وقوله** الى المرفقين فيه احتراز عن قول الزهري
حيث يشترط المسح الى الاباط واحتراز عن قول مالك حيث يكتفي بمسح الكفين ونصف الذراعين
وفيه تصريح باشتراط الاستيعاب هو الصحيح **وروى** الحسن عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس
بشرط حتى لو مسح الاكثر جاز فاذا قلنا باشتراط الاستيعاب وجب نزع الخاتم وتخليل الاصابع
ونزع المراة سوارها **وفي الهداية** لا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء
ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح **وروى** الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر
يقوم مقام الكل لان الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط كما في الخف والراس الا انا نقول البا
في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم صلة دخلت على المفعول كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
فلا يقتضي تبعيض المحل الا ان بالتيمم سقط عضوان اصلا وبقي عضوان على حالهما من اشتراط
الاستيعاب كالصلاة في السفر لما سقط منها ركعتان بقي الركعتان على حالهما بصفة الكمال
فيما يرجع الى اوصاف الفريضة كذا في النهاية فان قيل ينبغي ان لا يشترط الاستيعاب في التيمم
لان الباء في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم دخلت على المحل كما في مسح الراس قلنا ازدنا
على النص بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام ضربة للوجه وضربة للذراعين **وروى**
عن ابن ياسر قال اجنبت فتمعكت في التراب ثم سالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اصربت حمارا

يا عمار التيمم ان تضرب بيديك على الارض فتنفخ بهما وجهك ثم تضرب ضربة اخرى وتمسح بهما ذراعيك
الى المرفقين او نقول التيمم بدل عن الوضوء فيشترط فيه ما يشترط في الوضوء وهذا نحو التيمم المفروض
واما المسنون فانه يسمي الله عند ارادة التيمم قبل الضرب ويقبل بيديه ويدبر ثم ينفضهما عند
الرفع نفضة واحدة في ظاهر الرواية وعند ابي يوسف نفضتين وقيل الاختلاف بينهم في الحقيقة
بل ان كان ينتثر بنفضه واحدة فلا يحتاج الى ثنتين وان كان لا يتناثر احتاج الى نفضتين وينفعل
في الضربة الثانية كذلك وليس عليه ان يتلطخ بالتراب لان المقصود المسح دون التلويث وفي
المستصفى كيفية التيمم ان يضرب بيديه ضربة واحدة فيرفعهما وينفضهما حتى يتناثر التراب ويمسح
بهما وجهه ثم يضرب باخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع المراد بالاربع اصابع يده دون الابهام يده
اليسرى ظاهر كفه اليمنى من روس الاصابع الى المرفق ثم بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ
ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك فان قيل
كان التيمم في الوجه واليدين فرضهما الغسل فقط فلان خاصة قيل لانه بدل عن الاصل وهو الغسل
والراس ممسوح والرجلان فرضهما مترددين المسح والغسل واما الوجه واليدين ففرضهما الغسل
فقط فلان مشروعا فيهما خاصة ولو كان مقطوع اليدين من المرفقين يمسح موضع القطع عندنا خلافا لزفر
على اصله ولو كان مقطوع الكفين يمسح ذراعيه فاذا صح التيمم وصلى به ثم وجد الماء او برئ من مرضه
بعد الفراغ من الصلاة فلا اعادة عليه وقال عطاء وطاوس يعيد ما دام في الوقت قال رحمه الله والتيمم
من الجنابة والحدث سوا يعني فعلا ونية وعند ابي بكر الرازي لا بد من نية التمييز ان كان للحدث نوى رفع
رفع الحدث وان كان للجنابة نوى رفع الجنابة والصحيح انه لا يحتاج الى نية التمييز بل اذا نوى الطهارة
او استباحة الصلاة اجزاه وفي المجرد اذا نوى التيمم للتطهير اجزاه **وعن محمد** في الجنب اذا تيمم
يريد به الوضوء اجزاه من الجنابة ولانه طهارة فلا يلزمه تعيين اسبابها كالوضوء ولان التيمم لا يرفع الحدث
فلا معنى لذكر اصناف الحدث وكذا التيمم الصحيح والقياس وجه قول الرازي ان التيمم يقع على صفة
واحدة فلا بد من نية التمييز ولا باس للمسافر اذا لم يكن معه ماء ان يطأ اهله لما روي ان اعرابيا
قال يا رسول الله الرجل يعزب ولا يقدر على الماء ايجامع اهله قال نعم ولان هذا نوع من الرخصة
فلا يمنع منه **وعن** علي وابن مسعود وابن عمر كراهيته كذا في الكرخي قوله يعزب اي يعزب بما شيته عن
الناس في المرعى وعزب فلا يعزب اذا بعد وغاب **وقد روي** جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا
شجة في راسه ثم احتلم فسال اصحابه هل تجدون لي رخصة قالوا لا انت تقدر على الماء فاغتسل
فمات فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرناه بذلك فقال قتلوه قتلهم الله هلا سالوا
اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السوال انما يكون يكفيه ان يتيمم وهذا نص على جواز التيمم للجنب **وروي**
ان رجلا قال يا رسول الله انا نكون بالرمال الاشهر وفينا الجنب والحايض والنفسا ولا نجد الماء كيف
نصنع قال عليكم بالصعيد **فروع** اذا اجنب الرجل ومعه من الماء قدر ما يتوضا به فانه
يتيمم ولا يتوضا لانه لا فايدة في الوضوء اذ لا بد له من التيمم فاذا تيمم ثم احدث بعد ذلك ومعه
قدر ما يتوضا به فانه يتوضا به ولا يتيمم لانه قد خرج من الجنابة بالتيمم الاول ثم اذا وجد بعد هذا
ما يكفيه للاغتسال عادت جنابته فيغتسل فان لم يغتسل حتى عدم الماء ثم وجد ما يكفيه للوضوء
فانه لا يتوضا بل يتيمم فان وجد بعد هذا ما يكفيه للوضوء توضا به وعلى هذا ابدا ولو اغتسل

الجنب ثم اهراق ماءه او فرغ ثم علم انه بقيت لمعة في جسده لم يصبها الماء فانه يتيمم لها لانه لم
يخرج من الجنابة لبقائها فلو احدث قبل ان يتيمم لها فانه يتيمم تيمما واحدا لها وللحدث ولو احدث
بعد التيمم ثم وجد من الماء ما يكفي لهما وللحدث استعمله لهما وان كان لا يكفي لهما غسل به اللمعة مقدار
ما يبلغ حتى تقل الجنابة ويتيمم **ولو وجد** ما يكفي لها دون الوضوء غسلها ويتيمم للحدث
وان وجد ما يكفي للوضوء دونها توضا به ويصير كالجنب اذا تيمم ثم احدث ثم وجد ما يكفي للوضوء
فانه يتوضا به **ولو وجد** ما يكفي لكل واحد منهما على الانفراد غسل به اللمعة لان الغسل من
الجنابة اغلظ الطهارتين ثم يتيمم للحدث ولو بدا بالتيمم ثم غسل **قال في الزيادات**
لا يجوز ويعيد التيمم بعد الغسل وقال في النوادر له ان يبدا بايهما شاء فقيل ما في النوادر
قول ابي يوسف وما في الزيادات قول محمد **مسافر** في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم
وهو محدث ومعه ما يكفي لاحدهما فانه يغسل به النجاسة ويتيمم للحدث حتى يحصل الطهارتان
ولو بدا بالتيمم ولا ثم غسل النجاسة فعليه اعادة التيمم اجماعا بخلاف المسالة الاولى على قول
ابي يوسف لانه تيمم هنا وهو قادر على ما لو توضا به جاز وهناك لو توضا بذلك الماء لم يجز لانه
لو توضا بسور الحمار وعاد جنبا بروية الماء بخلاف سور الحمار انه لو بدا بالتيمم اجزاه لانه لو
توضا بسور الحمار لم يجز ولو ان الجنب لم يجد الماء الا في المسجد تيمم ودخل له فان كان الماء الذي
في المسجد جاريا او مما لا يخلص بعضه الى بعض اغتسل فيه وان كان قليلا اغترف منه واغتسل
خارج المسجد وان لم يجد شيئا يغترف تيمم ثانيا وصلى **مسيلة** ثلاثة نفر في مفازة ميت
وجنب وحايض معهم من الماء ما يكفي لاحدهم ان كان ملكا لاحدهم صرف اليه لانه احق بملكه وان
كان لهم جميعا صرف الى الميت وان كانوا لهما بينهم صرف الى الجنب لانه من اهل الامامة وييمم الميت
وان كان ميت وجنب لا غير ومعهم ماء مباح صرف الى الجنب وان كان ملكا للميت قال ابو الليث
رحمه الله يصرف الى الميت لانه ملكه **وروي** انه اذا كان ميت وجنب وحايض قد انقطع دمها
ومعهم ماء مباح يكفي لاحدهم ان كان لاحد الحيين صرف اليه ولا يجب عليه بذله للميت فان بذله
له او بذله للحي الاخر وتيمم مع بقائه لم يصح تيممه وان تيمم بعد ان غسل به الميت او اغتسل به الحي
صح تيممه وان كان الماء للميت فهو احق به الا ان يحتاج اليه الحيان للعطش فلهما ان يشرباه وييمما
الميت لان حفظ الحي اكد من تطهير الميت ويجب عليهما قيمة الماء للوارث في ذلك الموضع ولا يقال
ان الماء من ذوات الامثال فيجب مثله لان الماء في البلد لا قيمة له وان كان الماء مباحا او كان لغيرهم
فاراد ان يجود به لاحدهم فالميت اولى لان غسل الميت لا يراد لرفع الحدث وانما يراد للتنظيف
والتنظيف لا يحصل بالتراب والمقصد من طهارة الحيين استباحة الصلاة وذلك يحصل بالتيمم
فان اجتمع حي على بدنه نجاسة وميت والماء يكفي لاحدهما فاصرف الى صاحب النجاسة وان اجتمع
جنب وحايض وهناك ما يكفي لاحدهما فالجنب اولى لان وجوب غسله معلوم بنص القران وقيل
الحايض اولى لان بدنها لا يخلو من نجاسة والجنب قد يخلو منها وان اجتمع محدث وجنب وهناك
ما يكفي لاحدهما ان كان يكفي المحدث دون الجنب فالمحدث اولى لانه يرفع حدثه وان كان يكفي
الجنب ويفضل عنه ما يغسل به المحدث بعض اعضائه او يكفي المحدث ويفضل منه ما لا يكفي الجنب
فالجنب اولى لان حدثه اغلظ لانه لا يقدر على قراءة القران ولا على دخول المسجد **مسيلة** سيل

مطلب

نصير بن يحيى عمن ما موضوع في فلاة في الجب او في الكوز ايجوز للمسافر ان يتيمم او يتوضا به **قال** يتيمم
لانه لم يوضع الا للشرب الا ان يكون كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع لهما جميعا فيتوضا منه حينئذ ولا
يتيمم كذا في الجندي **قال رحمه الله** ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض
وهو ما اذا طبع لا ينطبع واذا احرق لا يصير رمادا **قوله** كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة
والكحل والزرنيخ وقدم التراب لانه مجمع عليه وكذا يجوز بالطين الاحمر والاخضر والحجارة المدقوقة
والآجر المدقوق والمرداسنج وهو المرتك المعدني والحصى والخزف المدقوق والمغرة والسبخ **قوله**
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز الا بالتراب خاصة وله في الرمل روايتان اصحهما
عدم الجواز والخلاف مع وجود التراب اما اذا عدم فقول ابي يوسف كقولهما **وقال**
مالك رحمه الله يجوز التيمم بالارض وبكل ما اتصل بها حتى لو ضرب بيده على شجرة قائمة ثم
تيمم بها اجزاه **وقال الشافعي** رحمه الله لا يجوز الا بالتراب الذي يعلق باليد **لنا قوله**
تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا كان او صخرة لا تراب عليها
قال الله تعالى فتصبح صعيدا زلقا قال في التفسير ارضا ملسا فان التراب لا يكون زلقا **وقال**
عليه السلام يحشر الناس في صعيد واحد كانها سبيكة فضة فدل على ان الصعيد هو الارض
وقال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ايما ادركتني الصلاة تيممت وصليت وقد
ندرك في غير موضع التراب ولان ما سوى التراب من الارض حكمه حكم التراب في كونه مكانا للصلاة
فكذا في كونه طهورا ولان النبي صلى الله عليه وسلم بين ان الله تعالى يسر عليه وعلى امته ذلك فيجوز
التيمم بالكل تيسيرا وقوله تعالى طيبا اي طاهرا **وحجة** الشافعي رحمه الله ان ابن عباس فسر قوله
تعالى صعيدا طيبا اي ترابا منبتا وهي حجة ابي يوسف ايضا وزاد عليه ابو يوسف الرمل في احدى
الروايتين عنه واحتج بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل انا نكون بالرمال الاشهر
وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم **واما** اشتراط الدق في الآجر فهو قول محمد
اما على قول ابي حنيفة وزفر فلا يشترط دقه ولو تيمم على حجر املس لا غبار عليه او على موضع ندي من
الارض جاز عند ابي حنيفة وزفر **قال ابو يوسف** لا يجوز الا ان يكون عليها غبار بمقدار ما يتبين
الغبار على يديه وعن محمد روايتان احدهما لا يجوز الا ان يكون عليها غبار والثانية يجوز وان
تيمم بالعقيق والزبرجد والياقوت والفيروزج جاز وان لم يكن عليه غبار عند ابي حنيفة وزفر
وان تيمم بالملح ان كان مائيا لا يجوز وان كان جبليا جاز عند ابي حنيفة كذا في الجندي وفي الفتاوى
وفي منية المصلي **قال شمس الائمة** الصحيح عندي انه لا يجوز ولو تيمم بالذهب والفضة
او النحاس او الرصاص او الدقيق او الرماد او الزجاج او اللؤلؤ المدقوق او غير ذلك مما ليس
من جنس الارض لا يجوز وكذا اذا كان من جنسها الا انه تخلص عنها بالاحراق كالحديد فانه لا يجوز
قال في النهاية لان الذهب والفضة مما يتولد من الارض كالنبات وليس من جنسها
لانه ينطبع وفي المحيط اذا تيمم بالذهب والفضة فان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا
وكان مختلطا بالتراب جاز وان كانت الغلبة للتراب وكلما كان يلين بالنار او يذوب او يصير
رمادا بالاحراق فانه لا يجوز به التيمم ولو لم يجد الا الطين فانه يلطخ طرف ثوبه او بعض اعضائه
منه حتى يجف ثم يتيمم به وان لم يمكنه ذلك قال في الجندي ولا يصلي عند ابي حنيفة ومحمد ما لم يجد

الماء

الماء والتراب اليابس او الاشيا التي يجوز بها التيمم وقال في الكرخي يجوز عند ابي حنيفة التيمم بالطين
وان لم يعلق بيده والصحيح جواز التيمم بالطين عند ابي حنيفة وزفر ويجوز التيمم بالغبار مع
القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد لانه تراب رقيق لان مقدار ما يستعمل من الارض
هو الغبار فان اتخذه من ثوب اجزاه كما لو عصر ماء من ثوب طاهر وتوضا به **وقال**
ابو يوسف ان كان قادرا على التراب لا يجوز وان عدمه جاز ثم رجع وقال ليس الغبار
عندنا من الصعيد **وصورة** التيمم بالغبار ان ينفض ثوبه او لبده فيرتفع غباره فيرفع
يديه في الهوى قريبا منه فيقع الغبار على يديه فيتيمم به وكذا اذا كان في المفازة فهبت الريح
وارتفع الغبار واصاب وجهه وذراعيه فمسحه بنية التيمم جاز عندهما خلافا لابي يوسف
كذا في الجندي **ولو تمرغ** في التراب بنية التيمم جاز عندهما خلافا لابي يوسف كذا في الجندي
ولو تمرغ في التراب جاز اذا اصاب وجهه وذراعيه ولو وضع يديه على حنطة او شعير
او غير ذلك من الحبوب فلصق بيديه غبار وبان اثره عليه جاز به التيمم عند ابي حنيفة
فاذا اختلط به ما لا يجوز به التيمم بالتراب كالدقيق او الرماد واذا خالط التراب ان كان
التراب هو الاكثر جاز التيمم منه وان كان التراب قل لا يجوز ولو تيمم بتراب المقبرة ان غلب على
ظنه انه نجس لم يجز لكن غلب على ظنه نجاسة الماء والا فيجوز ولو حبس في السجن فلم يجد فيه ماء ولا
ترابا طاهرا قال ابو حنيفة لا يصلي وقال ابو يوسف يصلي بالايماء ثم اذا خرج يعيد وقول
محمد مضطرب في رواية الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمان مع ابي يوسف وان لم
يجد الماء ووجد التراب الطاهر فانه يتيمم ويصلي عندنا ثم اذا خرج اعاد **وقال زفر**
لا يصلي بالتيمم كذا في الجندي **قال رحمه الله** والنية فرض في التيمم مستحبة في الوضوء
وقال زفر ليست بفرض فيه لانه خلف عن الوضوء لانه لا يخالفه في وصفه **ولنا** ان التيمم
هو القصد والقصد الارادة وهي النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء فانه اسم لغسل
ومسح في اعضاء مخصوصة فافترقا ولان التيمم جعل طهورا في حالة مخصوصة وهو شرط عدم
الماء وبشرط ان يكون التيمم للصلاة ثم لا يفيد التيمم الطهارة حال وجود الماء فكذا لا يفيد حال
عدم النية بخلاف الوضوء فانه للماء مطهر بنفسه وانما قلنا ذلك لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء
فتيمموا بناء على قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم والمراد فاغسلوا وجوهكم للصلاة
فكذا قوله فتيمموا اي فتيمموا للصلاة ولو نص على هذا لكان ارادة الصلاة شرطا ليصير طهورا
وكذا اذا ثبت هذا بدلالة صدر الآية فان قلت فعلى هذا يقتضي ان كانت النية مشروطة
في الوضوء ايضا قلت الطهارة في الوضوء حاصلة بطبع الماء فلا يحتاج الى النية واما التراب فغير
طهور بطبعه وانما صار طهارة شرعا بخلاف القياس فلا يصير طهارة الا بالنية **وصفة**
النية ان ينوي استباحة الصلاة او الوضوء او الطهارة جنبا كان او محدثا وتقدم ذلك
ومن تيمم وهو يريد تعليم القرآن ولا يريد به الصلاة لم يجز له ان يصلي بهذا التيمم **قال**
في الجندي اذا تيمم لصلاة الجنازة او لسجدة التلاوة او لصلاة النافلة او لقراءة القرآن
جاز ان يصلي بذلك التيمم سائر الصلوات لان سجدة التلاوة وقراءة القرآن بعض من ابعاض
الصلاة الا ترى انه لا بد للصلاة من القراءة **وفي الفتاوى** الصحيح انه اذا تيمم لقراءة القرآن

لايجوز به الصلاة ولو تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد لم يجز ان يصلي به اجماعا لان ذلك ليس
بجزء من الصلاة وكذا اذا تيمم لدفن الميت او لزيارة القبور او لعيادة المريض وللاذان لم يجز
ان يصلي به اجماعا لان التيمم لم يحصل للصلاة ولجزء منها ولو تيمم كافر يريد الاسلام ثم اسلم
لم يكن متيمما عندهما لانه ليس باهل للنية **قال ابو يوسف** هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة
لا تصح الا بالطهارة والاسلام قربة يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها مقصودة لا تصح
بدون الطهارة ولو تيمم هذا الكافر للصلاة ثم اسلم لم يكن متيمما اجماعا لان الصلاة لا تصح
منه فكان وجودها كعدمها والاسلام يصح منه وان تيمم المسلم ثم ارتد ثم اسلم فهو على تيممه عندنا
خلافا لزفر وهذا القول من زفر ليس هو على مذهبه لانه لا يشترط النية في التيمم وانما تكلم في هذا
تفريعا على قول اصحابنا الثلاثة ولو توضأ الكافر لا يريد الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا
للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية عنده في الوضوء وعندنا في الوضوء لا يفتقر الى النية فاستوى
فيه المسلم والكافر كازالة النجاسة قوله وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لانه في حكمه وخلف عنه
قوله وينقضه ايضا رؤية الماء غير ناقضة لانها ليست بخارج نجس فلم تكن حدثا وانما الناقض
الحدث السابق وانما اضاف الانتقاض الى الرؤية لان عمل الناقض السابق وهو الحدث يظهر عندها
فاضيف اليها مجازا والمراد رؤية ما يكفي لرفع حدثه اما لو رأى ما لا يكفيه او يكفيه الا انه محتاج اليه
للعطش او للعجن لم ينتقض تيممه وانما قال اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود
الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو عاجز غير قادر حكما ولو مر على الماء وهو
لا يعلم به ان كان نائما لم ينتقض تيممه وان مر عليه وهو في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو
او سبع لم ينتقض ايضا **وفي الفتاوى** اذا مر بالماء وهو نائم او لا يعلم لا يبطل تيممه **وقيل عن ابي
حنيفة رحمه الله** في النوم ينتقض هذا انما يتصور فيمن تيمم للجنابة ومر وهو نائم في الصلاة
راكبا على الدابة وهي تسير او ماش وهو نائم والاقتصار انتقض تيممه بالنوم **وقال بعضهم** اذا مر
وهو نائم بالماء فعند ابي يوسف لا ينتقض تيممه وعند محمد رحمه الله ينتقض **وفي المنظومة**
في ملاقات ابي حنيفة • ثم مرور المرقد في نعاسه • بالماء كاليقظان في قياسه •
وهذا يدل على الانتقاض عند ابي حنيفة **وفي الهداية** خائف العدو والسبع والعطش عاجز
حكما والنائم عند ابي حنيفة قادر والفرق بين النائم والخائف ان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر
بالماء نادر خصوصا على وجه لا تتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما
وفي النهاية ذكر في فتاوى قاضي خان متيمم مر على الماء وهو نائم ففي بعض الروايات عن ابي حنيفة
ينتقض تيممه ثم قال وينبغي ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه
عند الكل **وقال الامام التمرتاشي** رحمه الله في انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان ولو صلى
المتيمم وبجنبه بئر ماء لم يعلم بها جازت صلاته ولو كان مع الحاج ماء زمزم في اناء لا يتيمم لانه واجد
للماء والحيلة في ذلك ان يهبه لغيره ويسلمه اليه ثم ان الموهوب له يستودعه اياه **قال
محمد** لو ان خمسة متيممين وجدوا من الماء مقدار ما يتوضأ به احدهم انتقض تيممهم جميعا وان
قال صاحب الماء لهم هذا الماء يتوضأ به ايكم شاء انتقض تيممهم ايضا ولو قال هذا لكم جميعا لم ينتقض
اما على قول ابي حنيفة فلان الهبة لا تصح لانها هبة مشاع في ما يحتمل القسمة وكذا على قولهما

صحت الهبة فنصيب كل واحد منهم لا يكفيه للوضوء ولو اذنوا لواحد منهم في الوضوء انتقض تيممه
في قولهما واما على قياس قول ابي حنيفة فلان الهبة فاسدة فلا يجوز اذنهم فيه والصحيح نقض
التيمم اجماعا لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكا فينفذ تصرفهم فيه ولو صلى بالتيمم
فرأى الماء في الصلاة قبل ان يقعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة انتقض تيممه واستقبل
الصلاة عندنا **وقال الشافعي** يمضي عليها وان وجده بعد القعود قدر التشهد فسدت
ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما وان رآه بعدما سلم تسليمة او تسليمتين انتقض تيممه وصلاته
صحيحة **وقال عطاء وطاوس** يعيد ما دام في الوقت ولو انه حين ما سلم كان عليه سجدة
السهو سقط عنه اجماعا وان عاد اليهما ثم وجد ماء بطل تيممه وفسدت صلاته فان صلى
صا بمتوضئين فرأى الامام الماء في صلاته فسدت صلاته وصلاتهم ولو رآه المأموم خاصة
فصلاة الامام تامة وصلاة من رآه فاسدة عندنا خلافا لابي يوسف وزفر وجه الاول
ان الذي رأى الماء يعتقد ان امامه مصل بالتيمم مع وجود الماء ومن اعتقد ان امامه على خطأ
بطلت صلاته ولابي يوسف وزفر ان رؤية المتوضئ للماء لا يتعلق بها حكم في حقه فصار وجودها
وعدمها سواء ولا تجيء هذه المسألة على اصل محمد لان عنده لا يؤم المتيمم المتوضئين ولو كان الامام
متوضئا فاحدث فاستخلف متوضئا ثم وجد الامام الاول الماء فسدت صلاته وحده لانه صار كواحد
من القوم ولو كان الاول متوضئا فاستخلف متيمما فرأى الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة القوم
وصلاة الامام الاول ولو رأى المتيمم في صلاته سؤر حمار يمضي عليها ثم يتوضأ ويعيد **قوله** اذا
قدر على استعماله انما شرط القدرة لانها هي المراد بالوجود في الاية وليس المراد بالوجود الملك
بخلاف الوجود المذكور في الكفارات في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فان المراد
هنالك الملك دون القدرة حتى لو عرض عليه الماء في مسئلتنا لا يجوز له التيمم وهنا لو عرض عليه
الرقبة يجوز له التكفير بالصوم والتقييد بالقدرة احترازا عما اذا كان على الماء عدو او سبع
او كان على رأس بئر لا دلو عليها ولم يمكنه ايصال ثوبه اليها اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج
الماء قليلا قليلا لا يبطل تيممه كذا في ايضاح الصيرفي **قوله** ولا يجوز التيمم الا بالصعيد
الطاهر الصعيد وجه الارض كذا قال الخليل وثعلب وقوله تعالى صعيدا طيبا اي طاهرا والطيب
هو الطاهر ولو اصاب الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها لم يجز التيمم منها لان التيمم بدل
عن الماء والماء لا يجوز استعماله مع يسير النجاسة وتجوز الصلاة على مكانها لان الصلاة تجوز مع
يسير النجاسة ولو تيمم رجل من موضع وتيمم آخر بعده منه جاز لان التيمم لا يكسب التراب الاستعمال
بخلاف الماء **قال رحمه الله** ويستحب لمن لا يجد الماء وهو يرجو ان يجده في آخر الوقت ان يؤخر
الصلاة الى آخر الوقت وهل يؤخر الى وقت الاستحباب او الى وقت الجواز **قال الجندي**
الى آخر وقت الجواز وقال غيره الى آخر وقت الاستحباب وهو الصحيح وقيل ان كان على ثقة فالى آخر
وقت الجواز وان كان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب وان لم يكن على طمع من الماء لم يؤخر ويتيمم في اول
الوقت ويصلي **وقال مالك رحمه الله** يتيمم في وسط الوقت وقوله يرجو اي يطمع **قال
الامام** حافظ الدين هذه المسألة تدل على ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا
تضمن التاخير فضيلة كتكثير الجماعة وانكر ذلك بعض المتاخرين وقالوا قد ثبت بتخريج اقوال

علينا ان الافضل الاسفار بالفجر مطلقا والابراد بالظهر في الصيف وتاخير العصر ما لم تتغير
الشمس من غير اشتراط جماعة فكيف يترك هذا الصريح بالمفهوم ويجاب لحافظ الدين ان التقييد
محمول على ما اذا تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتاخير
فائدة وما لا فائدة فيه لا يكون مستحبا **قوله** ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل
وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصلي به اكثر من فريضة واحدة وما
شاء من النوافل ما دام في الوقت **ولنا** قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله عليه السلام
الصعيد وضوء المسلم ما لم يجد الماء جعل الطهارة ممتدة الى غاية وجود الماء ولانه بالفراغ من
المكتوبة لم تنتقض طهارته بدليل جواز اداء النافلة بها اجماعا وحاصل الخلاف بيننا وبينه
راجع الى ان حكم التيمم حال عدم الماء ما هو فقال اصحابنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه
ما بقي شرطه وهو عدم الماء كما في الماء الا انه في ظاهره الماء ممتد الى وجود الحدث وهنا الى شيئين
وجود الحدث ورؤية الماء **وقال الشافعي** رحمه الله حكم التيمم رفع الحدث مقدرا بالحاجة
الى الاداء كما في طهارة المستحاضة ولو تيمم للنافلة جاز ان يؤدي بها الفريضة قال المزهري
لا يجوز التيمم للنافلة ولو تيمم للصلاة قبل دخول وقتها جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز **قوله**
ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت الجنازة والولي غيره قيد بالصحيح لان في المريض لا يتقيد
بحضور الجنازة وقيد بالمصر لان الظاهر في الجنازة عدم الماء وقوله والولي غيره فيه اشارة الى انه
لا يجوز للولي لان له الاعادة **قال في الهداية** لا يجوز للولي هو الصحيح وفي النوادر يجوز للولي
ايضا وصححه السرخسي رحمه الله وكذا اذا كان اماما لا يجوز له التيمم لانه لا يخشى فواتها فان
اذن الولي لغيره ان يصلي فصلى لا يجوز له الاعادة فعلى هذا يجوز له التيمم اذا اذن لغيره ولا فرق
في جواز هذا التيمم للمحدث والجنب والحائض اذا انقطع دمها لعشرة ايام في المصر وغيره ولو تيمم
للصلاة على الجنازة لخوف الفوت فصلى عليها ثم حضرت اخرى جاز ان يصلي عليها بذلك التيمم
عندهما وقال محمد رحمه الله يتيمم ثانيا والخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بينهما اما اذا تمكن
بان كان الماء قريبا منه ثم فات التمكن فانه يعيد التيمم اجماعا كذا في المصفى **قوله** وكذا لمن حضر
صلاة العيد فخشي ان اشتغل بالطهارة ان يفوته صلاة العيد يعني جميعها اما اذا كان يدرك
بعضها لم يتيمم والاصل في هذا ان كل موضع يفوت فيه الاداء لا الى خلف فانه يجوز له التيمم
كصلاة الجنازة والعيد وما يفوت الى خلف لا يجوز له التيمم كالجمعة وخشية فوت الصلاة فان قلت
اذا شرع الامام في صلاة العيد ثم سبقه الحدث فخاف ان اشتغل بالطهارة فاتته صلاة العيد هل يجوز
له ان يتيمم ويبني فالجواب انه ان كان ابتداء شروعه بالوضوء جاز عند ابي حنيفة لان كل طهارة جاز
ان يبتدئ بها الصلاة جاز ان يبني عليها بها ولان الابتداء اولى من البناء فاذا كان لخوف الفوات
في الابتداء يبيح له التيمم فكذا لخوف الفوات في البناء وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز له التيمم لانه اذا
دخل في صلاة العيد مع الامام فقد امن من فواتها لانه اذا اشتغل بطهارة الماء وفاتته مع الامام امكنه
ان يبني عليها منفردا فاذا لم يخش فواتها لم يجز له التيمم مع وجود الماء ويجاب لابي حنيفة انه لا يامن
فواتها فان ادركها مع الامام يجوز ان يدخل المصر ليتوضا فتزول الشمس فيفسد صلاة العيد فيخاف
وان كان على ابتداء شروعه متيمما بالتيمم ثم احدث فانه يجوز له ان يتيمم ويبني على قولهم جميعا اما على قول

ابي حنيفة فلا اشكال لما بينا ان عنده كل طهارة جاز ان يبتدئ بها الصلاة جاز ان يبني عليها بها واما
على قولهما فاختلف فيه المشايخ المتاخرون قال بعضهم يجوز له التيمم والبناء كما قال ابو حنيفة لانه
لا يمكنه التوضي لما فيه من بناء القوي على الضعيف خصوصا على قول محمد لان من اصله انه لا يبني
صلاة المتوضي على صلاة المتيمم ولانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلاته فتفسد صلاته
وقال بعضهم يتوضى ويبني يجوز ان يكون ابتداء الصلاة بالتيمم وباقيها بالوضوء كما في جنب معه
من الماء ما يكفيه لوضوئه فانه يتيمم ويصلي ثم اذا دخل في الصلاة وسبقه الحدث يتوضا بذلك
الماء ويبني فهذه صلاة ابتداؤها بالتيمم وباقيها بالوضوء ومنشا الخلاف ان من شرع في صلاة
العيد ثم افسدها لم يقضها عند ابي حنيفة كذا في الجندي فكانت تفوت لا الى خلف فلا يؤمن
اذا رجع الى المصر ان يخرج الوقت او يصادف ما يفسدها عليه فجاز له التيمم وعندهما يقضي
فكانت تفوت الى خلف لانها اذا افسدت امكنه اعادتها منفردا والخلاف فيما اذا لم يخف الزوال
اما اذا خافه جاز له التيمم اجماعا والخلاف ايضا فيما كان اذا توضا لا يدرك الامام في شيء من
الصلاة اما اذا كان يدرك لا يجوز له التيمم اجماعا وسواء في هذا ان يكون اماما او مقتديا
قال في الهداية وان احدث الامام او المقتدي في صلاة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة وقالا
لا يتيمم للبناء لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه يوم
زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما اذا شرع في الوضوء اما اذا شرع بالتيمم
تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء فيفسد صلاته ومن اصحابنا من قال
الاختلاف بينهم لاختلاف عصر وزمان لا اختلاف علل واعيان فكان في زمان ابي حنيفة الجبانة بعيدة
بحيث لو ذهب للوضوء زالت الشمس فجوز له التيمم وفي زمنهما كانت قريبة فعلى هذا الاختلاف بينهم
وقيل بل هو اختلاف حجة وبرهان وسواء يوم العيد يوم ازدحام غالبا فلا يؤمن ان يصادف ما يفسد
عليه صلاته والغالب كالمتيقن **قوله** وان خاف من شهد الجمعة اذا اشتغل بالطهارة فاتته فانه
لا يتيمم لان لها خلفا وهو الظهر ولان الظهر هو فرض الوقت وانما امر باسقاطه بالجمعة فاذا فاتته
الجمعة عاد الى اصل فرضه **قوله** ولكنه يتوضا فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا انما
قيد بقوله اربعا وان كان الظهر لا محالة اربعا لازالة الشك اذ الجمعة خلف هذا الظهر عندنا فتزول الشبهة
على السامع انه يصلي ركعتين فرفع الشبهة بقوله اربعا وكذا لا يتيمم لسجدة التلاوة لانها لا تسقط
بمضي الوقت **قوله** وكذا اذا ضاق الوقت فخاف ان يتوضا فات الوقت لم يتيمم ولكنه يتوضا
ويصليها فائتة لان الفوات الى خلف وهو القضاء **وعن** محمد في رجلين مع احدهما دلو يغترف
به من بئر فان انتظره الاخر حتى يتوضا ثم ياخذ الدلو خرج الوقت فانه ينتظره اذا وعده
بالاعطاء وكذا اذا كان لاحدهما كاس وللاخر عاريا ووعده الكاسي بدفع الثوب اليه بعد
فراغه فخاف ان انتظره فات الوقت فانه ينتظره ويصليها فائتة كذا في الكرخي وفي الايضاح
المستحب ان ينتظره الى اخر الوقت فان لم ينتظره وصلى عريانا جاز في قول ابي حنيفة **قال
رحمه الله** والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء بعد ذلك لم يعد صلاته عندهما
وقال ابو يوسف يعيد قيد بالمسافر وان كان غيره كذلك لان الغالب ان حمل الماء لا يكون
الا للمسافر وقيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ان ماءه قد فني فصلى ثم وجده فانه يعيد

اجماعا وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم
لا يجوز اجماعا لانه نسي ما لا ينسى فلا يعتبر نسيانه وكذا لو كان في مؤخر الدابة وهو سائقها او في مقدمها
وهو قائدها او راكبها لا يجوز تيممه اجماعا وقوله وصلى ثم ذكر يجيز بما اذا ذكر وهو في الصلاة فانه
يقطع ويعيد اجماعا وسوا ذكر في الوقت او بعده ووضع في كتاب الصلاة اذا صلى فالمراد يقطع ...
في رحله ما يعلم به فذكر بلفظ العلم وهنا قال بلفظ النسيان **وفايدة الخلاف** بين الوضعين
فيما اذا وضع الماء غيره في رحله فتيمم وصلى ثم وجده فعلى وضع الشيخ يجوز اجماعا لانه لم يوجد منه
نسيان وعلى وضع كتاب الصلاة على الخلاف وقيد بنسيان الماء احترازا عما اذا نسي ثوبه وصلى
عريانا فانه يعيد اجماعا على الصحيح وقيل ان مسئلة الثوب على الخلاف كذا في الهداية ولو كان
على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف فلا تعاد وان الطهارة الى خلف وهو التيمم وكذا لو كانت
عليه كفارة يمين فصام وفي رحله طعام نسيه او مات مورثه فورث عبدا وهو لا يعلم ثم ذكر
بعد ذلك فانه يعيد اجماعا **والفرق** لهما انه من شرط جواز التكفير بالصوم فقدان الملك
ولم يوجد وفي مسئلة الستر والثوب لا بدل له والماء له بدل وعلى هذا الخلاف اذا صلى ومعه
نهر لم يشعر به **وفي الهداية** الخلاف في هذه المسالة فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره
بامره وذكره في الوقت وبعده سوا واما لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه التيمم اجماعا
فابو يوسف قاس الماء على الثوب وقالا ان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض عليه الطلب وهما
يقولان لا قدرة له على الاستعمال دون العلم وهو المراد بالموجود في الاية وما الرحل للشرب
لا للاستعمال وقد اجمعوا انه لو صلى في ثوب نجس وهو ناس او توضأ بماء نجس او صلى وهو جنب او محدث
ناسيا ثم ذكر بعد ذلك تلزمه الاعادة **قوله** وليس على المتيمم اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه
ماء ان يطلب الماء هذا في الفلوات اما في العمران يجب الطلب كذا في المبسوط لان الاعادة عدم
الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء وهذا القول يتضمن ما اذا لم يشك
واما اذا شك وهو كذلك في عدم وجوب الطلب لكن يفترقان فيما اذا شك يستحب له الطلب
مقدار الغلوة ومقدارها ثلثماية ذراع الى اربعماية وقيل مقدار رمية سهم وان لم يطلب تيمم
وان لم يكن تاركا للافضل **وعن** ابي حنيفة اذا شك وجب عليه الطلب فاذا قلنا انه اذا شك
لم يجب عليه الطلب فان كان ثم احد من اهل الموضع وجب عليه سؤاله فان صلى بغير سؤاله
ثم ساله واخبره بالماء عن بعد او لم يخبره جازت صلاته كذا في الجندي وقوله بقربه حد القرب
ما دون الميل واحترز بذلك عما اذا غلب على ظنه انه ابعد من الميل فانه لا يلزمه الطلب وهذا
كله عندنا **وقال الشافعي** رحمه الله الطلب شرط في المواضع كلها حتى لو تيمم من غير طلب
لم يجزه لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وعدم الوجود انما هو بعد الطلب لانه قال طلب
فلم يجد ولانه يقيس على ما لو كان بين العمرانات وعلى ما اذا كان مع رفيقه ماء فتيمم قبل الطلب لنا
ظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء والوجود لا يقتضي سابقة الطلب وقد يكون بدونه قال الله تعالى
قلت لا اجد ما احملكم عليه ووجدك ضالا فهدى وقال عليه السلام من وجد ضالة فليعرفها فسماه
واجدا وان لم يكن منه طلب واما قياس الشافعي على ما اذا كان بين العمرانات واما على ما اذا كان مع
رفيقه ماء فانه يجزيه التيمم قبل الطلب قلنا اذا قال بين العمرانات فالظاهر انها لا تعدم اذ قيامها

لا يكون

لا يكون الا بالماء فيشترط الطلب فيها واما اذا كان مع رفيقه ماء فالظاهر انه يبذله له لانه مما لا يتمانع
منه في الغالب **قال ابو يوسف** سالت ابا حنيفة رحمه الله عن المسافر لا يجد الماء ايطلب
عن يمين الطريق او عن يساره قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه
وبنفسه ان انقطع عنهم وقيل يشترط ان يطلب مقدار الغلوة ونحوها ولا يبلغ ميلا فان غلب
على ظنه وقيل يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون صوته **قوله** فان غلب على ظنه
ان بقربه ماء لم يجز تيممه حتى يطلبه ويكون طلبه مقدار الغلوة ونحوها ولا يبلغ ميلا ولو بعث
من يطلبه له كفاه عن الطلب بنفسه ولو تيمم في هذه المسئلة من غير طلب وصلى ثم طلبه بعد ذلك
فلم يجده وجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف **قوله** وان كان مع رفيقه ماء طلبه
منه قبل ان يتيمم اما وجوب الطلب فقولهما وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجب لان سؤال الملك
الغير ذل عند المنع وتحمل منة عند الدفع وعندهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لم يجب عليه الطلب
ايضا وان شك وجب عليه الطلب وتفريع قول ابي حنيفة رحمه الله اذا لم يجب الطلب وتيمم
قبل اجزاه ولو وهب له او ابيح له او بذل له الثوب **قال بعضهم** يا خذ في المسالتين فان لم
يا خذ وصلى لا يجوز وهو اختيار ابي علي النسفي وقال بعضهم تفسد صلاته في فضل الماء دون الثوب
والصحيح وجوب استعمال الماء والستر لان الملك ليس بمقصود فانما المقصود القدرة على الاستعمال
الا ترى انه اذا كان معه ثوب عارية فتركه وصلى عريانا فانه لا تجوز صلاته فهذا يدل على ان
القدرة على اللبس تكفي وان الملك غير مشروط ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف شراوه قال اسمعيل
الامام لا ولو ملك ثمن الماء يكلف شراوه وقال عبد الله بن الفضل وابو علي النسفي يجب اذ يكونا
سوا ويكلف شرا الثوب كما يكلف شرا الماء وتفريع قولهما في وجوب الطلب انه اذا شك في الاعطا
وصلى ثم ساله فاعطاه وجبت عليه الاعادة باتفاقهما وان منعه فعند ابي يوسف صلاته جايزة
وعند محمد يعيد وان غلب على ظنه انه يمنعه فصلى ثم اعطاه توضى واعاد وان غلب على ظنه الدفع
اليه فصلى ثم ساله فمنعه اعاد عند محمد وعند ابي يوسف لا يعيد واما طلب الدلو والرشا فقد
قيل يجب اجماعا وقيل على الخلاف **وفي الذخيرة** عن الخصاف بصرة خلاف بينهم في المسالة فعند
ابي حنيفة رحمه الله اذا غلب على ظنه المنع ومرادهما اذا غلب على ظنه الدفع **وذكر التمرتاشي**
في رجل متيمم راى في صلاته رجلا معه ماء ان وقع في اكثر رايه انه يعطيه قطعها وان وقع في اكثر رايه انه
يمنعه مضى فيها وان شك هل يعطيه ام لا مضى فيها فاذا فرغ ساله فان اعطاه توضا واعاد وان ابا
فصلاته تامة ولو راى رجلا معه ماء فلم يساله فصلى ثم اعطاه بعد فراغه من غير سؤال توضا
واعاد وان لم يعطه فصلاته تامة ولو ساله فمنعه فصلى ثم ساله بعد الصلاة فاعطاه فلا
اعادة عليه ولكن ينتقض تيممه حتى لا يجوز له ان يصلي به صلاة اخرى **قوله** فان منعه منه
تيمم لتحقق العجز ولو ابى ان يعطيه الماء الا بثمن ان كان عنده ثمنه لا يجزيه التيمم ولا يلزمه تحمل الغبن
الفاحش وهو النصف وقيل الضعف وقيل ما لا يدخل بين تقويم المقومين وقيمته انما تعرف
في اقرب المواضع الذي يعز فيه الماء وفي الكرخي اذا لم يكن مع المسافر ماء فوجده يباع بمثل ثمنه
من غير ضرورة لزمه شراوه **قال الحسن البصري** والثوري رحمهما الله يلزمه شراوه بجميع ماله
واما اذا لم يكن معه ثمنه تيمم بالاجماع **وقال الشافعي** رحمه الله الزيادة على ثمن المثل عذر

قلت اوكثرت وفي النهاية ان وجده بمثل قيمته في ذلك الموضع او بالغبن اليسير لزمه شراوه وان كان
بغبن فاحش لا يلزمه والفاحش اذا كان ثمنه درهما فلم يعطه الا بدرهمين لم يلزمه شراوه فجعل
الفاحش ضعف الثمن وان اعطاه بدرهم ونصف لزمه شراوه وقيل الفاحش ما لا يدخل تحت
تقويم المقومين **مسئلة** اذا قيل لك التيمم بدل عن الوضوء والبدل لا يفارق الاصل والتيمم
فارق من وجوه احدها اشتراط النية والثاني اقتصاره على الوجه واليدين والثالث انه
لا يسن تكراره في كل عضو ثلاثا كما في الوضوء فما وجه ذلك قلنا اما اشتراط النية فقد بيناه
واما اختصاره على عضوين فلقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولان التيمم مسح فلا
يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والراس ممسوح والرجلان فرضهما متردد بين المسح
والغسل واما عدم تكراره فان التراب ملوث بذاته وليس بطاهر في الحقيقة وانما هو مطهر
شرعا فلا حاجة الى كثرة التلويث اذا كان المراد قد حصل بمرة **باب**
المسح على الخفين المسح في اللغة هو الاصابة وفي الشرع عبارة عن رخصة مقدرة
جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام بلياليها وسمي الخف خفا من الخفة لان الحكم خف
به من الغسل الى المسح وعقبه بالتيمم من ثلاثة اوجه اما الاول فلانهما طهارة مسح غير ان احدهما
بالتراب والاخرى بالماء واما الثاني فلان كلا منهما بدل عن الغسل واما الثالث فلان كلا منهما رخصة موقتة الى
غاية وهو وجدان الماء للتيمم ومضي المدة للماسح فتناسبا بهذه الاوجه فان قيل كان ينبغي ان
يقدم هذا الباب على التيمم لانه طهارة عن غسل فيكون التيمم مذكورا عقيبه قيل اخره لثلاثة معان
احدها ان التيمم بوضع الله وهذا باختيار العبد فكان التيمم اقوى **والثاني** ان التيمم بدل
عن الكل وهذا عن البعض **والثالث** ان التيمم ثابت بالكتاب والسنة وهذا ثابت بالسنة
لا غير على الاصح قال رحمه الله المسح على الخفين جائز بالسنة ولم يقل واجب لان العبد مخير بين
فعله وتركه ولم يقل مستحب لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل لاتيانه بالغسل اذ هو
اشق على البدن ثم قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة تشتمل على القول والفعل وثبت
بهما اي ثبت قولا وفعلا على سبيل الشهرة اما الفعل فقد روت عايشة رضي الله عنها قالت ما زال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المايدة وقبلها حتى قبضه الله تعالى
وروي البراء بن عازب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يمسح على الخفين بعد نزول المايدة
وقبلها حتى قبضه الله تعالى **وقال الحسن** رحمه الله حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم انهم راوه يمسح على الخفين واما القول فروي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال يمسح المسافر على الخفين ثلاثة ايام ولياليها والمقيم يوما وليلة **وقال ابو يوسف**
خبر مسح الخفين مما يجوز نسخ القران بمثله يعني انه خبر استفاضة ولان الامة لم تختلف ان النبي صلى
الله عليه وسلم مسح وانما اختلفوا انه هل مسح قبل نزول المايدة او بعده وقد روينا عن عايشة والبراء
ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح بعد نزول المايدة **قوله** بالسنة فيه رد لقول من قال ثبوته بالقران
على قراءة الخفض وليس قولهم هذا بصحيح وانما ورد بالسنة المشهورة وقد قال ابو حنيفة رحمه الله
ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار ومن لم يره كان مبتدعا وقال ابو الحسن اخشى عليه الكفر
على من لم يره **وروي** ان ابا حنيفة رحمه الله سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان

يفضل

يفضل الشيخين ويحب الختنين ويرى المسح على الخفين فالشيخان ابو بكر وعمر والختنان عثمان وعلي
رضي الله عنهم **وروي** ان ابا قتادة رضي الله عنه لما قدم الكوفة دخل عليه ابو حنيفة وهو
صبي فقال له ابو قتادة من اين انت قال من الكوفة قال انت من القوم الذين اتخذوا دينهم
شيعا قال لا ولكني افضل الشيخين واحب الختنين وارى المسح على الخفين وارى الصلاة خلف
كل بر وفاجر ولا اكفر احدا بذنب ولا اخرج احدا من الاسلام الا من الوجه الذي دخل فيه فقال له
اصبت فالزم اصبت فالزم فقوله من الوجه الذي دخل فيه يعني دخل في الاسلام
بالشهادة فلا يخرج منه الا بجحودها كذا في النهاية **وقال مالك رحمه الله** المسح على الخفين
ضعيف **قوله** من كل حدث موجب للوضوء ظاهر هذا ان الحدث سبب وجوب الوضوء وهو
ليس كذلك بل سبب وجوب الوضوء الصلاة واما الحدث فشرط فاما فعل الشيخ هنا الحكم الى
الشرط مجازا كما في صدقة الفطر اضاف الصدقة الى الفطر والسبب غيره واحترز بقوله موجب
الوضوء عن الجنابة والحيض والنفاس **قوله** اذا لبس الخفين على طهارة ثم احدث وفي بعض
النسخ طهارة كاملة وكل واحد منهما غير شرط لانه لا يشترط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث
وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة اي بقية الوضوء ثم
احدث يجزيه المسح وان وجد اللبس على غير طهارة وانما اشترط فيه ان يصادف الحدث
طهارة كاملة غير ان قول الشيخ اذا لبسهما متعلق بقوله ثم احدث وهو في معنى التابع بعد
ما فرغ من الوضوء يسمى لابسا على طهارة لان البقا على اللبس لبس بدليل ان من حلف لا يلبس
ثوبا او غيره وهو لابسه فترك ساعة حنث فلو لبس قبل غسل رجليه ثم غسل وجهه ويديه
ومسح براسه وصب الما في خفيه وخاضهما حتى غسل رجليه الى الكعبين نظرت فان كان في
الخفين منفذ يسيل منه الما جاز له المسح اذا احدث الغسل او لم ينو وان لم يكن لهما منفذ وخاض
حتى غسل رجليه الى الكعبين واخرجه من قبل الساق **قال الصيرفي رحمه الله** يجوز على قياس
قول ابي حنيفة لان الما لا يصير مستعملا حتى يحصل المقصود وعلى قياس قول محمد واحد الروايتين
عن ابي حنيفة اذا نوى الغسل لا تطهر رجلاه حتى يصب الما ثلاثا وقال ابو يوسف لا يطهر وان تكرر
الصب ثلاثا واصل هذا الخلاف ان من ادخل رجله في الانا هل يجوز عن الغسل عند ابي حنيفة يجوز نوى
او لا وعند محمد واحدى الروايتين عن ابي حنيفة ان لم ينو فكذلك وان نوى فلا يطهر حتى يغسلها
ثلاثا في ثلاثة انية وهو قول ابي يوسف لا تطهر لاشتراط الصب فبنى الصيرفي رحمه الله هذه على
تلك وجعل الخف بمنزلة الانا ونقل عن شيخه الامام سراج الدين البغوي رحمه الله انه ينبغي ان
يجوز نوى او لا بالاجماع وجعل الخف بمنزلة الرجل لاتصاله بها فلا يصير مستعملا حتى تفارق الخف
فان قلت هل بين النسختين فرق اعني بين قوله طهارة وبين قوله طهارة كاملة قلت نعم قوله
كاملة تحترز بما اذا كانت ناقصة كما اذا توضا بسور الحمار ولبس الخف على ذلك ثم وجد الما نزع
خفيه لان عند وجود الما لزمه استعماله بحدث متقدم على اللبس ولو توضا بسور الحمار عند عدم
الما ولبس ثم احدث ومعه سور الحمار جاز ان يتوضا به ويمسح فان وجد الما بعد ذلك نعليه ان
يتوضا ويغسل القدمين **وذكر في الزيادات** انه لا يمسح لانه بدل والمبدل لا بدل له
وعلى هذا المستحاضة اذا لبست على سيلان الدم بعد كمال الوضوء ثم احدث حدثا اخر مسحت

مادامت في الوقت فاذا خرج الوقت انتقضت طهارتها بحدث متقدم على اللبس فلا يجوز لها المسح
كمن لبس على غير طهارة قالوا الا ان يكون الدم منقطعا عند الوضوء واللبس فانها تمسح يوما وليلة
لان طهارتها هنا غير مقدرة بالوقت وقد لبست على طهارة كاملة وعند زفر رخصة المستحاضة
في المسح كرخصة غيرها لانها ادخل في الرخص من غيرها فاذا جاز لغيرها ان يمسح يوما وليلة فلها
اولى كذا في الكرخي **وفي الفتاوي** اذا توضا بسور الحمار فلبس الخفين فلم يتيمم حتى احدث فانه
يتوضى بسور الحمار ويمسح على خفيه ثم يتيمم ثم يصلي ثم المسح على الخفين لا يفتقر الى النية لانه مسح
بالماء كمسح الراس ولانه كلبس بيد له بدلالة جوازه مع القدرة على الغسل **مسئلة قال
في الفتاوى** رجل ليست له الا رجل واحدة يجوز له المسح على الخف قال رحمه الله فان كان
مقيما مسح يوما وليلة وان كان مسافرا مسح ثلاثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم
يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها قال مالك رحمه الله مدة المسح في حق المسافر غير موقتة
ويمسح ما بدا له اي كم ما شاء اذا لبسهما على طهارة وقيل هذا قول الحسن البصري وقال السرخسي كان
مالك يقول لا يمسح المقيم اصلا والصحيح ان مدة المسح بما ذكرنا لما روي عن صفوان بن عسال
المرادي قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي ما جاء بك قلت طلب العلم فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الملايكة تضع اجنحتها لطالب العلم رضى بما يصنع فعن ماذا جيت تسال
قال فسالته عن المسح على الخفين فقال للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها كذا في المبسوط
ذكره في النهاية **قوله** ابتداؤها عقب الحدث يعني من وقت الحدث الى مثله للمقيم والى مثله في الثلاث
للمسافر هذا قولنا وقال الاوزاعي وقت اللبس فيعتبر المدة من وقت اللبس وقال الشعبي يمسح
خمس صلوات والرجل والمراة في المسح على الخفين سوا قال في الفتاوى رجل ابتدى بالوضوء فلبس
وهو متوضي ثم بال جاز له المسح على الخفين **قوله** والمسح على الخفين على ظاهرهما خطوطا بالاصابع
هنا هو المسنون ولو مسح براحته جاز وفي قوله خطوطا اشارة الى انه لا يشترط التكرار لان
بالتكرار ينعدم الخطوط وقد نص في الهداية على ذلك فقال لحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم وضع يده على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وقال عطا يمسح ثلاثا **قال
علي رضي الله عنه** لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخفين اولى من المسح على ظاهرهما
لكني رايت خطوط اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهر الخفين وصورة المسح ان يضع اصابع
يده اليمنى على مقدم خفه الايمن والاصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما جميعا الى
الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه وهذا هو المسنون اما المفروض فمقدار ثلاث اصابع سوا
مسح بالاصابع او خاض الما او اصاب خفه ما المطر مقدار ثلاث اصابع وكذا لو مسح بعود او من قبل
الساق الى الاصابع او مسح عليهما عرضا اجزاه الا انه غير مسنون وكذا لو مسح بثلاث اصابع موضوعة
غير ممدودة فانه يجزيه الا انه خلاف المسنون ولو مسح براس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف
لا يجوز الا ان يكون الما متقاطرا **والمستحب** ان يمسح بباطن الكف ولو مسح بظاهر كفيه جاز ولو مسح
على باطن خفيه او من قبل العقب او من جوانبها لا يجوز **وفي النهاية قال** الامام السرخسي في المبسوط
اذا مسح باطن الخف دون ظاهره لم يجزه لان موضع المسح ظاهر القدم ولو مشى على الحشيش المبتل
بالماء او بالمطر يجزيه ولو مسح باصبع واحدة او باصبعين لا يجزيه **قوله** يبتدى من الاصابع

الى الساق هذا هو المسنون ويكفيه مسح الخفين مرة واحدة وان بدا من قبل الساق الى الاصابع
او مسح عليهما عرضا اجزاه واخذها بالخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية **قوله** وفرض
ذلك ثلاث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لالة المسح
لان المسح بها يقع وجه قول الكرخي ان مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل اكثر اصابعها فمسح مقدارها
كمسح الجميع ولو مسح باصبع واحدة او باصبعين مقدار ثلاث اصابع ومدها لم يجزه لانه ما قد توضى
به **وقال زفر** رحمه الله يجوز وقال الشافعي اذا مسح ما يسمى مسحا اجزاه كما قال في مسح
الراس قال رحمه الله ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يروى بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة
فالاول في موضع والثاني في مواضع الا ان قوله بعد هذا وان كان اقل من ذلك جاز يدل
على ان الرواية بالثاء المثلثة اصح اذ لو كان بالباء الموحدة لقال وان كان اقل من ذلك
جاز وفيه اشارة الى ان الخروق من خف واحد تجمع ولا تجمع من خفين لان الخروق في احدهما لا يمنع
قطع السفر بالاخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة ونظير النجاسة **وقال
زفر والشافعي** الخرق اليسير يمنع جواز المسح وان قل لانه لما وجب غسل البادي وجب غسل
الباقي قلنا الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقه الحرج في النزع وتخلو عن الكثير فلا حرج والكثير
ان انكشف منه قدر ثلاث اصابع من اصابع الرجل قال في النهاية هاهنا مذهب اربعة وعندنا
يفصل بين الخرق القليل والكثير وهو استحسان وقال زفر والشافعي قليله وكثيره سوا في منع جواز
المسح بعد ان يبدو شي من الرجل وهو قياس وقال سفيان الثوري رحمه الله قليله وكثيره سوا
لا يمنع جواز المسح بعد ان ينطلق عليه اسم الخف **وقال الاوزاعي** يغسل ما ظهر من القدم ويمسح ما
لم يظهر لان مقدار ما كان مستورا لا يسري الحدث الى ما تحته ويقدر ما كان مكشوفا يسري اليه
الحدث فيجب غسل المكشوف والمسح على غير المكشوف كذا في المبسوط **قوله** يبدو منه مقدار
ثلاث اصابع من اصابع الرجل يعني اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع باعتبار
انها اصل الرجل والقدم تبع لها ولهذا قالوا ان من قطع اصابع رجل انسان فانه يلزمه جميع الدية
والثلاث اكثرها فيقوم مقام الكل والاعتبار الاصغر للاحتياط وانما اعتبر في الخرق ثلاث اصابع
الرجل وفي حق المسح ثلاث اصابع اليد لان الخرق اذا كان يبدو منه ثلاث اصابع انما منع من جواز المسح
عليه لانه مما يمنع قطع السفر بالمشي فيه ودون ذلك لا يمنع والمشي انما يتحقق بالرجل فاعتبر ثلاثة
اصابع منها واما المسح فهو لا يكون الا باليد فاعتبر باصابعها قال في المحيط ان كان يبدو قدر ثلاث
انامل من اصابع الرجل واسافلها مستورة هل يمنع جواز المسح قال السرخسي يمنع وقال الحلوائي
لا يمنع حتى يبدو قدر ثلاث اصابع بكمالها وهو الاصح والانامل هي رؤس الاصابع **وفي الهداية**
ولا معتبر بظهور الانامل اذا كان لا ينفرج بالمشي اي اذا كان الخف صلبا حتى لو كان يبدو منه قدر
ثلاث اصابع في حالة المشي ولا يبدو منه في حالة وضع القدم على الارض فانه يمنع جواز المسح ولهذا
قال اذا كان لا ينفرج عند المشي فان ظهرت الابهام واخرى معها منعا المسح ذكره الحاكم في المنتقى
لانهما يساويان الثلاث **وفي قاضيخان** انما يعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع
اما اذا انكشفت الاصابع نفسها فانه يعتبر ان يكون المنكشف ثلاثة اصابع ايها كانت ولا
يعتبر الاصغر حتى لو انكشفت الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح

وان كان مع جاريتها لا يجوز ذكره الحلواني **وفي مشكل القدوري** اذا كانت الابهام
مقدار ثلاثة اصابع وظهرت لا تمنع المسح وان كان مقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وقال
بعضهم بقدر اصابعه وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه
كذا في الايضاح **قوله** فان كان اقل من ذلك جاز يعني اذا كان يبين من الخرق اقل من ثلاث
اصابع جاز المسح عليه وفي هذا دليل على ان قوله خرق كثير بالثاء المثلثة اصح من قوله خرق كبير
بالباء الموحدة اذ لو كان بالباء الموحدة لقال وان كان اصغر من ذلك جاز **قال الجندي**
واختلف العلماء في الخروق على ثلاثة اقوال **قال الشافعي** رحمه الله الخرق في الخف يمنع جواز المسح
سوا كان قليلا او كثيرا وبه قال زفر رحمه الله وقال مالك لا يمنع جواز المسح وان كثر ما دام اسم
الخف باقيا وتوسط اصحابنا في ذلك فقالوا ان كان قليلا لا يمنع وان كان كثيرا منع والحد الفاصل
بين القليل والكثير ثلاث اصابع من اصابع الرجل وهذا اذا كان الخرق منفتحا اما اذا كان شقا طويلا
بان انتقض الخرز ولم ينكشف من القدم مقدار ثلاث اصابع جاز المسح عليه وان كانت الاصابع تبدو
فيه وكذا لو انكشف ظاهر الخف وفي داخله بطانة من جلد فانه يجوز المسح عليه وان كانت الاصابع
تبدو من الخرق حالة المشي ولا تبدو حال وضع القدم على الارض لم يجز المسح عليه وان كان على العكس
جاز كذا في منية المصلي ولو كانت الخروق في مواضع مختلفة ان كانت في خف واحد فانها تجمع فان بلغت
ثلاث اصابع من اصابع الرجل لم يجز المسح عليه وان كانت في خفين لا تجمع ويعتبر كل واحد منهما على حدته
بخلاف النجاسة فانها تجمع من خفين فاذا زادت على قدر الدرهم منعت الصلاة لان المصلي ممنوع
من حملها ونحوها مل لها وانما لا تجمع الخروق من خفين وتجمع من خف لان حكم الرجلين مختلف في حكم
الطهارة بدليل ان بلل احداهما لا ينتقل الى الاخرى وفي رجل واحدة ينتقل الى مواضع اخر وهذا كله
اذا كان الخرق اسفل من الكعب اما اذا كان فوقه فانه يجوز المسح عليه وان كثر وشرايط الخف الذي
يجوز المسح عليه وان كثر وشرايط الخف الذي يجوز المسح عليه اربعة احدها ان يكون ساترا للقدم مع
الكعب احترازا من الخرق والثاني ان يكون مشغولا بالرجل احترازا عن مقطوع الاصابع اذا لبسه وما
بقي من الخف خاليا من مقدمه فمسح على الموضع الخالي لم يجز ويحترز ايضا مما اذا كان الخف واسعا وبعضه
خاليا عن القدم فعلى هذا لا يجوز المسح على الخالي فلو جعل رجله في الخالي ومسح جاز وان ازال رجله
بعد ذلك الموضع اعاد المسح والثالث ان يمكن متابعة المشي فيه احترازا عما لو جعل له خفا من حديد
او زجاج او خشب لانه لا يمكن فيه المشي المعتاد حتى لو امكن جاز والرابع ان ينقطع به مسافة السفر
احترازا عما اذا لف على رجله خرقة صفيقة لم يجز المسح لانه لا ينقطع به مسافة السفر كذا في الايضاح
قال رحمه الله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع
بخلاف الحدث لانه يتكرر ولان الجنابة لما الزمته غسل جميع البدن كان الحدث ساريا الى القدم
فلا ينوب المسح عنه لما ان المسح انما يعمل عمل الغسل باعتبار ان الحدث حل ظاهر الخف ولم يسر الى القدم
وهنا سرت الجنابة فلا يعمل عمله ولانه لا يتاتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا وبهذا التقرير
يستغني عن التصوير **وقيل** صورته مسافر توضا ولبس الخف ثم اجنب وعنده من الما ما يكفيه
للوضوء ولا يكفيه للاغتسال فدخل وقت الصلاة وهو في مدة المسح فانه يتيمم للجنابة ثم
اذا احدث بعد ذلك ومعه من الما ما يكفي الوضوء به فانه يتوضى به ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه

لان الجنابة

لان الجنابة سرت الى قدميه فيغسل رجليه ويلبس خفيه ثم اذا احدث بعد ذلك ووجد من الما
ما يكفيه للوضوء جاز المسح حتى يستوفي مدته كذا في الينابيع والنهاية ولو وجد ما يكفي للغسل
وجب عليه استعماله فان تركه ونسا وارافه تيمم فلو وجد بعد ذلك ما يكفي للوضوء توضا وغسل
رجليه ولم يجز له المسح فاذا لبس واحدث بعد ذلك ووجد ما يكفيه للوضوء توضا ومسح وعلى
هذا **قال صاحب الحواشي** وهذا تكلف في التصوير فان هذه المسالة لا تحتاج الى هذه
التصورة فان من اجنب بعد اللبس لا يجوز له المسح مطلقا في اي صورة صورتها **مسيلة** اذا
كان باحدى رجليه جراحة فتوضا وغسل رجله الصحيحة ومسح على جباير الاخرى وادخل
رجله الصحيحة في الخف ثم احدث وتوضا واراد المسح على الجبيرة والخف ليس له ذلك لانه
لو جاز له ذلك صار جامعا بين الغسل والمسح وهنا لا يجوز وانما قلنا انه صار جامعا بين الغسل
والمسح لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها فكانه غسل رجلا ومسح على خف الاخرى وقيل ان
هذا قياس قولهما اما على قياس قول ابي حنيفة فينبغي ان يجوز لانه لا يرى المسح على الجباير واجبا
فصار كانه ليس له الا رجل واحدة واما اذا كان لا يقدر على المسح على الجبيرة من حيث ان المسح يضر
جاز له المسح على الخف اتفاقا لانه يجعل كان تلك الرجل لم تكن واما اذا مسح على الجبيرة وغسل
الصحيحة ولبس الخفين ثم احدث فانه يتوضا ويمسح على الخفين لانهما عند ادخالهما الخفين
مغسولتان احداهما مغسولة حقيقة والاخرى مغسولة حكما **ولو كان** مقطوع احدى الرجلين
من الكعب فان غسل موضع القطع فرض عنده خلافا لزفر فلو توضا وغسل موضع القطع وغسل
الاخرى ولبس الخف وربط موضع القطع بالجلد ثم احدث واراد المسح على الخف لا يجوز لان موضع
المسح في المقطوعة فايت لان فرض المسح ثلاث اصابع من اصابع اليد وليس له ذلك فلا بد من غسله
واذا وجب غسله وجب غسل الاخرى لئلا يكون جامعا بين الغسل والمسح ولا يجوز لهذا الرجل المسح
ابدا كذا في الجندي ولو كان القطع فوق الكعب جاز له المسح على الخف لانه ليس له الا رجل واحدة
واما ان كان القطع اسفل الكعب ان كان بقي من ظهر القدم ثلاث اصابع او اكثر يجوز المسح عليهما وان لم
يبق مثل ذلك فلا بد من غسل باقي هذا القدم فلما وجب غسله وجب عليه غسل الرجل الاخرى كذا
في الجندي ايضا **مسيلة** اذا توضا ومسح على جبيرة في غير القدمين وغسل رجليه ولبس
الخفين ثم احدث والعلة باقية فعليه ان يتوضا ويمسح على الجبيرة وله ان يمسح على الخفين وان
برئت الجراحة نظرت ان برئت قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس عليها الخف فانه يغسل موضع
الجبيرة ويمسح على الخفين لانه يغسل ذلك الموضع كملت طهارته غير انه ترك الترتيب وذلك لا يمنع
وان برئت بعدما انتقضت الطهارة الاولى فعليه نزع الخف لانه لبس الخف على طهارة ناقصة
ولو كان حين ربط الجباير متوضيا ولبس الخفين وهو على وضوئه فبرئت الجراحة بعدما احدث
توضا وغسل موضع الجراحة وصلى **قوله** وينقض المسح على الخفين ما ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء
قوله وينقضه ايضا نزع الخف اي بعد انتقاض الطهارة الاولى لسراية الحدث الى القدم لزوال المانع
وهو الخف وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق وكذا باكثر القدم هو الصحيح وعن ابي حنيفة
اذا خرج اكثر العقب الى الساق انتقض المسح وعن ابي يوسف اذا خرج اكثر ظهر القدم وعن محمد اذا بقي
قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم في محل المسح بقي حكم المسح لبقا محل الفرض في مستقره **قوله** ويمضي

المدة لسراية الحدث الى القدم وكذا ان نزع احد الخفين لتعذر الجمع بين المسح والغسل في وظيفة واحدة واعلم
ان نزع الخف ومضي المدة لا ينقضان الوضوء وانما الناقض الحدث السابق كما قلنا في التيمم اذا راى
الماء وهذا لو كان النزع قبل انتقاض الطهارة التي لبس عليها لم يضره وسواء نزعهما او نزع احدهما
وقال الزهري والثوري يغسل احدى رجليه ويمسح على الخف الاخر لنا ان طهارة المسح جنس واحد
فما ابطل بعضها ابطل جميعها كالوضوء واذا نزع خفيه وهو في الصلاة فانه يستانفها ولا يبني
بعد غسل رجليه كالمتيمم اذا راى الماء **مسئلة** رجل توضا وغسل رجليه ولبس الخفين ثم
احدث ومسح فدخل الماء احد خفيه قال بعضهم ان غسل الماء جميعها مع الكعبين وجب عليه غسل
الرجل الاخرى وقال بعضهم لا ينتقض المسح اصلا وهو الاظهر وقوله ومضي المدة هذا اذا وجد الماء
واما اذا لم يجده لم ينتقض مسحه بل يجوز له الصلاة قال في قاضيخان ماسح الخف اذا انقضت
مدته وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته لان حاجته هنا الى غسل رجليه فلو قطع
الصلاة وهو عاجز عن غسل رجليه فانه يتيمم ولا حظ للرجلين في التيمم فلهذا كان المضي على صلاته
اولى ومن المشايخ من قال تفسد صلاته والاول اصح وكذا اذا انقضت المدة وكان يخاف الضرر
من البرد ان نزعهما جاز له ان يصلي به كذا في الذخيرة وفي المشكل انما ينتقض بمضي المدة اذا لم
يتضرر باستعمال الماء اما اذا تضرر او كان في الصلاة ولم يجد الماء لم ينتقض مسحه بمضي المدة
ويجوز له المسح ولو كان الخف طاقين فمسح عليه ثم نزع احدى طاقيه فانه لا يجب عليه اعادة المسح
على ما ظهر تحته **مسئلة** انتقاض المسح بخمسة اشيا بالحدث ومضي المدة وخروج وقت الصلاة
في المعذور وخلافا لزفر وبدخول الماء في خفه حتى يبتل بعض رجليه على ما قيل وبنزع الخفين او
احدهما **قوله** وليس عليه اعادة بقية الوضوء هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فانه يقول
عليه ان يعيد الوضوء وقال ابن ابي ليلى بانه لا يعيد شيا من الوضوء ويجوز ان تكون هذه المسئلة
بيننا وبين الشافعي مبنية على مسئلة الموالاة والجمع بين الاعضاء في الغسل شرط في احد قوليه
في الوضوء واحتج الشافعي بان طهارة الرجلين قد انتقضت بمضي مدة المسح وانتقاض الطهارة مما
لا يتجزى فاذا انتقض البعض انتقض الكل كما لو انتقض بالحدث واحتج ابن ابي ليلى بان المسح على الخفين
قائم مقام غسل القدمين فصار المسح كغسل القدمين ولو غسل قدميه ثم نزع لم يجب عليه غسل
الرجلين كذلك هذا وحجة اصحابنا ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان في غزوة فنزع
خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا روي عن الصحابة ولان الخف شرع مانعا سراية
الحدث الى القدمين فكما لو لم يكن لابس الخفين اصلا ولم يحدث فيما بين ذلك لا يجب عليه الا غسل
القدمين كذا هنا واما قوله انتقاض الطهارة لا يتجزى قلنا نعم لا يتجزى الا انه بمضي مدة المسح
لم تنتقض الطهارة وانما تنتقض بالحدث والحدث اسم الخارج النجس ولم يوجد وانما سرى حدث
وجد قبل مضي المدة الى الرجلين لا غير لانه قد وجد غسل سائر الاعضا لذلك الحدث فلا يجب غسلها
ثانيا لما لم يوجد الحدث في حقها **والجواب** عن قول ابن ابي ليلى انما اقيم المسح مقام
الغسل شرعا في وقت مقدر فاذا مضى ذلك الوقت لا يقوم مقامه كطهارة التيمم لما قدرت
الى وقت وجود الماء لم يبق بعده فكذا هنا فان قيل ما الفرق بين هذا وبين ما اذا مسح ثم حلق
الشعر حيث لا يلزمه اعادة المسح وهنا يلزمه اعادة الغسل بعد النزع قيل ان الشعر من الراس

حلقه

حلقه فاذا مسح الشعر فقد مسح الراس فلا يلزمه اعادته بازالته كما لو مسح الخف ثم قشره او غسل
وجهه ثم قشرت الجلدة من وجهه فانه لا يلزمه اعادة المسح ولا الغسل اما هنا الخف ليس من الرجل
لكنه مانع سراية الحدث الى ما تحته شرعا فاذا زال المانع يسري الحدث اليه لزوال المانع كذا في
النهاية **وقوله** فاذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه **وقال الحسن** وطاوس يصلي
ولا يغسل قدميه لنا ان المسح اقيم مقام الغسل فاذا ظهر الاصل وجب غسل ما لم يكن غسله كالمتيمم
اذا غسل بعض الاعضا وتيمم للباقي ثم وجد الماء فانه يلزمه غسل ما بقي **واعلم** ان حكم النزع يثبت
بخروج القدم الى الساق **قال شيخ الاسلام** اذا توضا الرجل ولبس خفيه ثم بدا له ان
ينزعهما فاخرج رجليه الى الساقين ثم بدا له ان يعيدهما فاعادهما واراد ان يمسح على الخف بعد
ذلك ليس له ذلك بل عليه ان يغسل رجليه في قول علمائنا وقال الشافعي رحمه الله له ان يمسح
على خفيه لما انه لم يظهر من محل الفرض شي فلا يلزمه غسل رجليه قلنا هذه الحالة تمنع ابتدا المسح
فتمنع البقا واما قوله لم يظهر شي من محل الارض فيشكل بما لو اخرج الخفين عن رجليه وعلى الرجلين
لفافة فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل الفرض شي **قوله** ومن ابتدا المسح وهو مقيم فسافر قبل
تمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها قال الشافعي رحمه الله لا يجوز ان يمسح مسح المسافر
والاصل في هذا ان المعتبر عندنا في الاحكام المتعلقة بالوقت اخره كالصلاة اذا سافر في اخر
الوقت يصير فرضه ركعتين وان اقام فيه ينقلب فرضه اربعا وكذا الصبي اذا بلغ في اخر الوقت
واسلم الكافر يجب عليهما الصلاة وقوله فسافر قبل تمام يوم وليلة هذا اذا جاوز العمران قبل
مضي يوم وليلة من وقت الحدث فلو انه لما جاوز العمران قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة
سبقه الحدث فيها وعاد الى مصره ليتوضا فمضى يوم وليلة قبل ان يعود الى الصلاة فالقياس
ان تفسد صلاته لانه لما عاد الى المصر فقد صار مقيما وقد انقضت مدته وهو في الصلاة
فتفسد الا ان الصدر الشهيد ذكر في الواقعات ان الماسح اذا انقضت مدته وهو في صلاة
انصرافه من الحدث لا تبطل صلاته استحسانا ولو عاد الى المصلى في مسالتنا قبل مضي يوم وليلة
انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام في هذه الصلاة وهذه مسئلة عجيبة وهو انه
مسافر في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في ايضاح القسري رحمه الله **ولو توضا** ولبس
الخف وهو مقيم ثم سافر قبل ان تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين ثم انتقضت وهو مسافر
فانه تتحول مدته بالاجماع فصارت هذه المسالة على ثلاثة اوجه في وجه يتحول مدته الى مدة السفر
بالاتفاق كهذه المسالة وفي وجه لا يتحول الى مدة السفر بالاتفاق وهو انه اذا سافر بعد ما احدث
وبعد ما احدث بعد ما استكمل مدة المقيم وفي وجه اختلفوا فيه وهو انه اذا سافر بعد ما احدث
قبل استكمال مدة المقيم وفي هذا الوجه اختلفوا فيه فانه يتحول الى مدة السفر عندنا **وعند الشافعي**
لا يتحول بل يتم مدة المقيم لا غير هو يقول المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم تتغير
بالسفر كالصوم يشرع فيه ثم يسافر وكالصلاة يشرع فيها في سفينة في المصر ثم تسير فيصير مسافرا
في صلاته فان صلاته لا تتغير ولان حال الاقامة حال عزيمة وحال السفر حال رخصة فاذا
اجتمعا في عبادة غلبت العزيمة الرخصة وقلنا انه مسافر والمدة باقية فتتغير الى مدة السفر
كما لو احدث ولم يمسح بخلاف ما لو سافر بعد استكمال المدة لان السفر وجد بعد ما سرى الحدث

الى المدتين وليس سوكالصلاة والصوم لان الصلاة الواحدة والصوم الواحد لا يتجزى
باعتبار الاقامة في اوله لا يباح الفطر وباعتبار السفر في اخره يباح فيترجح جانب الحرمة
وكذا في الصلاة ترجح جانب الاقامة للاحتياط لما انهما لا يتجزيان فيغلب جانب التكميل
واما الموقت فهو مما يتجزى بعضه عن بعض فلم تجتمع الاقامة والسفر في وقت واحد فكان
الاعتبار لما وجد وهو السفر الا ترى انه لو احدث ولم يمسح فانه يتغير المدة وان انعقدت المدة
على حكم الاقامة ولان المدة ليست بعبادة وانما هي وقت **قوله** ومن ابتدا المسح وهو مسافر
ثم اقام يعني دخل مصره او نوى الاقامة فان كان مسح يوما وليلة او اكثر لزمه نزع خفيه
وغسل رجليه حتى لو كان ذلك وهو في الصلاة فسدت **قوله** وان كان مسح اقل من يوم وليلة
اتم مسح يوم وليلة كما لو كان مقيما في الابتدا وهذا الاختلاف فيه **قوله** ومن لبس الجرموق
فوق الخف مسح عليه الجرموق خف فوق خف الا انه ساقه اقصر منه وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز المسح عليه لان البدل لا بدل له ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولانه
تبع للخف استعمالا وغرضا وهو بدل عن الرجل لا عن الخف فنقول استعمالا اي لا يلبس الجرموق
بدون الخف ويستويان في المشي والقيام والقعود والارتفاع والانخفاض وانعدام الخف
باستعمال اللابس في هذه الوجوه يد ورمعه الجرموق فكان الجرموق تبعا له في الاستعمال
وكذا في الغرض لان الخف كما هو وقاية الرجل كان تبعا لها فكذا الجرموق وقاية للخف فكان تبعا
وكلاهما تبعا للرجل وهذا في غرض الاستدفاء ورفع الاذى عن الرجل فلا يفرد الجرموق بحكم على
حدة **وفي الهداية** ولان الجرموق تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين فان قيل
لو كان الجرموق مع الخف بمنزلة خف ذي طاقين لكان ينبغي انه لا يجب المسح على الخفين عند نزع
الجرموقين كما في خف ذي طاقين فاذا مسح عليه ثم نزع احد طاقيه فانه لا يجب المسح على ما ظهر
تحته وهنا وجب اعادة المسح فعلم انه ليس بمنزلته قيل الجرموق ليس بتبع للخف من كل وجه بل
كل واحد اصل بنفسه وانما جعلناه تبعا من حيث الغرض والاستعمال فاعتبرنا بتبعيته عند وجود المسح
وانما يكون ذلك عند قيام الممسوح على حاله فاذا زال الممسوح فقد زالت التبعية حقيقة وحكما
فيحل الحدث ما تحته فيجب اعادة المسح واما الخف ذو طاقين فكل واحد من الطاقين متصل بالاخر
من كل وجه فيصيران بحكم الاتصال كالشعر مع بشرة الراس وكان المسح على احد الطاقين مسحا على
ما تحته من حيث الحكم فكان الممسوح على حاله حكما وان زال الطاق الممسوح واعلم ان المسح على
الجرموقين انما يجوز بشرطين احدهما ان لا يتخلل بينهما وبين الخفين حدث كما اذا لبس الخفين
على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجرموقين قبل ان تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين
فحينئذ يجوز المسح على الجرموقين واما اذا احدث بعد لبس الخفين او مسح عليهما ثم لبس الجرموقين
بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين لان حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو احدث بعد لبس
الخف ثم لبس الجرموقين قبل ان يمسح على الخف لا يمسح عليه ايضا لان ابتداء مدة المسح من وقت الحدث
وقد انعقد ذلك في الخف فلا يتحول عن الجرموق بعد ذلك والشرط الثاني ان يكون الجرموق لو
انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كبير لا يجوز المسح عليه ثم لو مسح على الجرموقين ثم نزع احدهما
فعليه ان يمسح على الخف الظاهر ويعيد المسح على الجرموق الثاني لانه لما انتقض بعض المسح انتقض

كله

كله وفي بعض روايات الاصل ينزع الجرموق الثاني ايضا ويعيد المسح على الخفين لان نزع احدهما كنزعهما
كما في الخفين وقال زفر رحمه الله يمسح على الخف الذي نزع الجرموق عنده ولا يعيد المسح على الجرموق
الثاني لان الاستتار باق وكان الغرض المسح فيزول المسح بقدر ما زال بخلاف ما اذا خلع احد
خفيه فان قيل المسح على الخفين ثبت بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص فلم جوزتم المسح على
الجرموق قلنا الجرموق في معنى الخف حتى شرطنا فيه ما شرطنا في الخف من اللبس على الطهارة
وعدم الخرق كيف وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على موقيه والموق هو الجرموق **قوله**
ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة الا ان يكونا مجلدين او منعلين وبه قال مالك رحمه الله
لانه لا يمكن المشي فيهما في العادة فاشبها اللفافة واما اذا كانا مجلدين او منعلين امكن ذلك فيجوز
المسح عليهما كالخفين والمجلد هو ان يوضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل هو الذي يوضع على
اسفله جلدة كالنعل للقدم **وفي الينابيع** اختلفوا في المنعل قال بعضهم ان يكون الى الكعب
وقال بعضهم مقدار القدم وفي المجتبى هذه المسالة على ثلاثة اوجه في وجه يجوز بالاتفاق
وهو اذا كانا منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو اذا لم يكن ثخينين وفي وجه اختلفوا فيه
وهو اذا كانا ثخينين **والجوارب** ما يتخذ من القطن وقيل من الصوف او الشعر فالصوف
للصانع والشعر للعتر **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد يجوز المسح على الجوربين اذا كانا ثخينين
لا يشفان وحد الثخانة ان يقوم على الساق من غير ان يشد بشيء وقوله لا يشفان اي لا يرى
ما تحتهما من بشرة الرجل من خلاله من قولهم شف الثوب اي رق حتى يرى ما وراءه ويشفان خطا
وحجتهما ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان ثخينا والخلاف
عند ابي حنيفة محمول عليهما اذا كان مجلدين **وفي الذخيرة** رجع ابو حنيفة الى قولهما
قبل موته في اخر عمره بتسعة ايام وقيل بثلاثة ايام وعليه الفتوى وعند الشافعي لا يجوز المسح
على الجوارب ولو كانت منعلة **قوله** ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين
لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة انما هي لدفع الحرج ولانه عليه السلام لما مسح راسه
ادخل يده تحت العمامة ومسح مقدم الراس ولو كان يجوز المسح على العمامة لاقتصر عليه والقلنسوة
شيء تجعله الاعاجم على رؤوسهم اكبر من الكوفية يقال فيها بفتح القاف وضم السين ويقال ايضا قلنسية
بضم القاف وفتح اللام والياء والبرقع شيء تجعله المراة على وجهها ويبدو منه العينان والقفاز
بضم القاف والتشديد شيء يجعل على اليدين يحشى من القطن له ازرار على الساعد يستعمل من
شدة البرد وكذا لا يجوز المسح على المنطقين لان جميع هذه الاشياء لا يشق خلعها والمسح انما يجوز
للمشقة ثم اذا كانت العمامة رقيقة تنفذ البلة منها وتصيب الراس مقدار ربعه فانه يجوز
وعليه يحمل انه عليه السلام مسح على عمامته **قال رحمه الله** ويجوز المسح على الجبائر جمع جبيرة
وهي العيدان التي يجبر بها الكسر واجري الحكم فيما اذا شدها بخرقة او انكسر ظفره فجعل عليه العلك
او الدواء يجري ذلك والمحدث والجنب في مسح الجبيرة سواء وهو ان الجنب اذا كان على بدنه جراحة
ان اكثره صحيحا غسل الصحيح ومسح على الجريح وان كان اكثره جريحا لم يكن عليه غسل ولا مسح وكان
عليه ان يتيمم فان قلت فان غسل الاقل في هذه الصورة ومسح على الجبائر هل يجزيه **قال الصيرفي**
رحمه الله لا اعرف لهذه المسالة نصا الا اني سالت شيخنا الامام سراج الدين البقري مختار الري

ان يجزيه ثم قال بعد ذلك يقوى في نفسي انه لا يجزيه فاما اذا كان النصف جريحا والنصف صحيحا
قال بعضهم يتيمم وهو اختيار الفقيه ابي الليث ثم هل يعتبر ان يكون الاكثر من كل عضو جريحا او اكثر
الاعضا الصحيح انه يعتبر بالاكثر من كل عضو فاذا كان اكثر العضو مجروحا جعل كانه كله جريحا
وسقط غسله وغسل بقية الاعضا الصحيحة ومسح على جميع هذا العضو كذا في الايضاح
قوله وان شدها على غير وضوء اعلم ان المسح على الجباير يخالف المسح على الخفين باربعة اشيا
احدها ان الجبيرة اذا سقطت عن برء يكتفي بغسل موضعها بخلاف الخفين فان احدهما
اذا سقط يجب غسل الرجلين **والثاني** عن غير برء شدها مرة اخرى ولا يجب عليه اعادة
والثالث ان مسحها لا يتوقت **والرابع** اذا شدها على طهارة او غير طهارة يجوز المسح
عليها بخلاف الخفين ثم المسح على الجباير يكفيه مرة واحدة على الاصح وقيل يشترط ثلاثا وهو
شاذ ضعيف ويشترط الاستيعاب في مسحها خلافا للحسن على اصله في الممسوحات يعني يجوز
المسح على اكثر الجبيرة ولا يجوز على النصف فما دونه اجماعا قال في الهداية ويكتفي بالمسح على
اكثرها ذكره القاضي ابو زيد في الاسرار لان الاستيعاب شرط **فان قلت** ما الفرق بين هذا
وبين مسح الخف والراس حيث لا يشترط فيهما الاكثر قلت اما الراس فلثبوته بالكتاب والكتاب
اوجب مسح البعض لان البا للتبعيض اذا دخلت في المحل واما في الخف فلانه وان يقال ثبت مسحه
بالكتاب عطفا على الراس فكان مثله او يقال ثبت بالسنة وهي اوجبت مسح البعض واما مسح
الجباير فثبت بحديث علي رضي الله عنه وليس فيه ما ينبي عن البعض الا ان القليل سقط اعتباره
للحرج واقيم الاكثر مقامه كذا في النهاية واصل المسح على الجباير ما روي عن علي رضي الله عنه قال
كسرت زندي يوم احد فسقط اللوا منها فقال عليه السلام اجعلوها في يساره فانه صاحب
لواي في الدنيا والاخرة فقلت يا رسول الله ما اصنع بالجباير فقال امسح عليها قال ابو علي النسفي
انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان المسح على القرحة يضره والا فلا يجوز كما لو قدر على غسلها
قال في المحيط ينبغي ان يحفظ هذا القيد فان الناس عنه غافلون ويجوز المسح على الجبيرة
ولو كان بعضها على الصحيح ويكون تبعا للمجروح لانه لا يمكن شد الجبيرة على الجرح خاصة وعلى
هذا عصابة المفتصد له ان يمسح على جميع العصابة ما لم ينسد فم العرق واما الفرجة التي
تكون بين الرباطين فقيل يجب غسلها وقيل يجزيه المسح لانه لا يومن ان يبل موضع الفصد فسقط
الغسل للضرورة وبهذا اخذ مشايخنا **قال في الواقعات** رجل به جرح يخاف ان غسله يضره
فمسح على العصابة فسقطت العصابة فابدلها بعصابة اخرى فالاحسن ان يعيد المسح عليها وان لم
يعد اجزاه كما اذا مسح راسه ثم حلقه ثم المسح على الجباير فرض عند ابي يوسف ومحمد واختلف في قول
ابي حنيفة وسبب الاختلاف سكوته عنه في الاصل فانه ذكر فيه اذا ترك المسح على الجباير وذلك لم
يضره لم يجز في قولهما وسكت عن قول ابي حنيفة فقال بعضهم سكوته عن قوله لا يدل على ان قوله
غير قولهما بل المسئلة على الاتفاق وقال بعضهم هو على الاختلاف ووفق بعضهم بين القولين
فقال ان كانت الجبيرة لو ظهر ما تحتها لم يكن غسله لم يجب المسح عليها ولو كان لا يضره وان كان يمكن
فالمسح عليها واجب بالاجماع **قال الصيرفي** رحمه الله وهذا احسن الاقوال ويؤيده ما ذكر
في المصفى ان الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة

الا بالما الحار خاصة ولا يمكنه بما سواه لم يجب عليه تكلف الغسل بالحار ويجزيه المسح لاجل المشقة
قوله فان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح لان العذر قائم **قوله** وان سقطت عن برء
بطل لزوال العذر فلو سقطت عن غير برء وهو في الصلاة غسل ذلك الموضع واستقبل
الصلاة لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وصار كالمتيمم اذا وجد الما في خلال
الصلاة وان كان سقوطها عن برء بعد ما قعد قدر التشهد فعلى الاختلاف على ما ياتي بيانه
في اخر باب صفة الصلاة ان شا الله تعالى وان كان سقوطها عن غير برء وهو في الصلاة مضى
على صلاته لان حكم المسح باق على بقا العلة وان سقطت عن غير برء وهو في غير الصلاة فانه
يشدها مرة اخرى ويصلي ولا يجب عليه اعادة المسح سوا شدها بتلك الجباير او غيرها لان
المسح على الجباير كغسل ما تحتها ما دامت العلة باقية وان سقطت عن برء فانه يغسل ذلك الموضع
ولا يجوز له ان يصلي ما لم يغسله ومعنى قولنا والمسح على الجباير كالغسل لما تحتها انه لو مسح على جبيرة
احدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى لئلا يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح وكذلك
لا يبطل بالسقوط

باب الحيض

لما قدم
ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكبر والاحكام المتعلقة بها اصلا وخلفا الماء الا هو
هو المقدم اذ ما اكثر وقوعه كان اهم بمعرفته ذكر عقيبه حكم الاحداث التي يقل وقوعها وهو باب
الحيض والنفاس ولهذا المعنى قدم ذكر الحيض على النفاس لان الحيض اكثر وقوعا منه ولئن
قيل الاحداث ينبغي ان تاخير الحيض باعتبار انه طهارة عن الانجاس كما ان ازالة النجاسة تبيح الدخول
في الصلاة وباغتسال الحايض ما دامت حايضا لا يبيح ذلك فعلم بهذا انه ليس بازالة النجاسة
حقيقية وانما الطهارة منه كطهارة حدث لا طهارة نجس لان الاحكام المذكورة فيه هي الاحكام
المختصة بالاحداث كحرمة قراة القران ودخول المسجد والطواف وغير ذلك **واعلم**
ان معرفة مسايل الحيض من اعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشي بحسب منزلة ضرر
الجهل به وضرر الجهل بمسايل الحيض اشد من ضرر الجهل بغيرها لان المراة اذا لم تعلم ذلك ربما
تترك الصلاة والصوم في وقت الوجوب وتاتي بهما في وقت وجوب الترك ولا شك انه حرام
وضرر عظيم ولان ضرر هذا الجهل مختص ومتعد بخلاف الجهل فيهما سواه اما المختص فهو ما ذكرنا واما
المتعدي فهو الغشيان في حالة الحيض وذلك حرام بالنص والاعتقاد بحله كفر **قال عليه
السلام** من اتى امراته الحايض فقد كفر بما انزل على محمد يعني مستحلا ذلك **وحكي**
ان هارون الرشيد رحمه الله تزوج امراة من بنات الاشراف وجهزها بما لا يعد ولا يحصى
فلما زفت اليه ودخل معها في الفراش وهم بها دميت في تلك الحالة فقالت يا امير المومنين اتى
امر الله فلا تستعجلوه فقال والله ان هذا الذي سمعته منك خير من الدنيا وما فيها كذا في البناية
ثم الكلام في الحيض في عشرة اشيا تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره ولونه وانواعه
ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به اما تفسيره لغة فهو اسم لخروج الدم من الفرج في الحيوان
على اي صفة كان من ادمية او غيرها حتى قالوا حاضت الارنب اذا خرج من فرجها الدم وقد
يسمون ما يخرج من الشجر من الصمغ الاحمر حيضا فيقولون حاضت الشجرة اذا خرج منها ذلك
واما تفسيره شرعا فعبارة عن دم مخصوص اي دم بنات ادم من مخرج مخصوص اي موضع

الولادة دون ما يخرج من العرق ويشترط خروجه الى الفرج الظاهر من شخص مخصوص احترازا
عن الصغيرة والآيسة في وقت مخصوص وهو ان يكون في اوانه يمتد مدة مخصوصة اي لا يزيد
على العشرة ولا ينقص عن الثلاثة وفيما ذكرنا ايضا في تفسيره شرعا هو الدم الخارج من رحم امراة
سليمة من الداء احترازا عن المستحاضة والنفساء على صفة مخصوصة وهو ان تكون المراة من ذوات
الاقراء واما سببه في الابتداء فقيل انه حوى حين تناولت الشجرة ابتلاها الله به وبقي في بناتها الى
يوم القيامة واما قدره نوعان اقل واكثر واما ركنه فامتداده الى مدة تسمى فيها حائضا واما
شرطه فتقدم نصاب الطهر وفراغ الرحم عن الحبل لان الحامل لا تحيض واما الوانه فستة
السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربة ولونها ارفع من الكدرة وادون من الصفرة
واما اوانه فالصغيرة تجد الا تحيض وهي بنت خمس سنين بالاجماع وبنت تسع اذا رات الدم
كان حيضا بالاجماع وما بينهما فيه خلاف والفتوى على تسع وكذا الآيسة لا تحيض وفي حد الاياس
خلاف والاعتماد على خمس وخمسين سنة فاذا بلغت ذلك وانقطع عنها الدم حكم باياسها ثم
اذا عاودها الدم بعد الحكم باياسها في هذه المدة ينتقض الحكم بالاياس ان كانت المرئي دما
خالصا فهو حيض وينتقض الحكم بالاياس لكن فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا يفسد الانكحة المباشرة
وان لم يكن دما خالصا بل كان كدرة او خضرة او صفرة او تربة لا يكون حيضا ولا ينتقض الحكم بالاياس
وعند الشافعي رحمه الله حد الاياس اثنان وستون سنة واما وقت ثبوته فانه لا يثبت الا
بالبروز وعن محمد رحمه الله اذا احست بالبروز ثبت حكمه وفائدته فيما اذا توضأت ووضعت
في فرجها الكرسف ثم احست ان الدم نزل في فم الرحم الى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف
بعد الغروب فالصوم تام عندهما خلافا لمحمد كذا في النهاية فان عنده تقضي الصوم ثم البروز
انما يعلم بمجاورة موضع البكارة وهو خروجه الى الفرج الظاهر اعتبارا بنواقض الوضوء والاحتشاء
يسن للثيب ويستحب للبكر حالة الحيض واما في حالة الطهر فيستحب للثيب دون البكر **واما**
احكامه فاثنا عشر ثمانية يشترك فيها هو والنفاس واربعة مختصة بالحيض فالاولى سقوط الصلاة
وترك الصوم وحرمة دخول المسجد والطواف والقراءة ومس المصحف والجماع ووجوب الغسل
ثم في هذه الثمانية ما لا يختص بالحيض والنفاس مثل القراءة ومس المصحف ودخول المسجد
وامتناع الطواف وامتناع الوطي فان الجنب والمحدث والصايم والمحرم بالحج والعمرة يشاركهما
في ذلك **واما** الاربعة التي تختص بالحيض دون النفاس فانقضاء العدة والاستبراء والحكم بالبلوغ
والفصل بين طلاق السنة والبدعة **قال رحمه الله تعالى** اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها
يجوز في الثلاثة الرفع والنصب فالرفع خبر المبتدا فعلى هذا الابدان تضمرله اقل مدة الحيض لان الحيض
دم لا ايام والنصب على الظرف كذا في المستصفى **قوله** ولياليها لا يشترط ثلاث ليال بل اذا
رات ثلاثة ايام وليلتين كان حيضا لان العبرة للايام دون الليالي ويحمل كلام الشيخ على ما اذا
راته في بعض النهار فلا بد من ثلاث ايام وثلاث ليال لان اليوم الثالث لا يكمل الا الى مثله من الرابع
فيدخل ثلاث ليال واما لو راته قبل طلوع الفجر ثم طهرت عند الغروب من اليوم الثالث كان حيضا
وذلك ثلاثة ايام وليلتان وانما ذكر الشيخ ثلاثة ايام ولياليها على سبيل الاغلب وكذا لو
رات الدم عند طلوع الفجر الى عشرة ايام وغربت الشمس في اليوم العاشر والدم جار يجعل الليلة الحادي

عشر

والصفرة فقال لنا سليمة من الدماء

عشر تبعا للعاشر ما لم يطلع الفجر فاذا طلع الفجر والدم جار كانت مستحاضة من وقت طلوع
الفجر لا من وقت الغروب ولو انقطع بعد الغروب لم يجز وطيها حتى تغتسل او يمضي وقت
المغرب بجعل مدة الغسل من الحيض بخلاف ما اذا انقطع لعشرة ايام وعشر ليال كاملة حيث
يجوز وطيها قبل الغسل واعلم انه لا يشترط جريان الدم واستمراره في الثلاث او العشر
فانها اذا راته في كل يوم ساعة فالجمع حيض **ثم** اقل الحيض مختلف فيه على خمسة اقوال
فعندنا اقله ثلاثة ايام وعند ابي يوسف يومان واكثر اليوم الثالث اعتبارا للاكثر بالكل
لان الاكثر من اليوم الثالث يقوم مقام كله معنى اذ الدم لا يسيل على الولاء وروى الحسن
عن ابي حنيفة ثلاثة ايام وليلتان وعند الشافعي رحمه الله يوما وليلة وعند مالك رحمه
الله ساعة قال لانه حدث فلا يتقدر اقله بشيء كساير الاحداث وقاسه على النفاس قلنا
الفرق بينه وبين النفاس ان النفاس يخرج عقيب الولد فيستدل بالولد على انه من الرحم
واما الحيض فلا يعلم انه من الرحم الا بالامتداد واما بدونه فلعله دم عرق والشافعي قدره
بيوم وليلة قال لان السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا انه من الرحم فلا حاجة
الى الاستظهار بشيء آخر **ولنا** قوله عليه السلام اقل مدة الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة
ايام وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وانس بن مالك والمقادير لا تعرف
قياسا وذكر الايام تستتبع الليالي كما في قصة زكريا عليه السلام حيث قال الله تعالى ثلاثة
ايام وفي موضع آخر ثلاث ليال والقصة واحدة فلو لم يستتبع احديهما الاخرى ما بان انها
من عدد الايام والليالي لما صح ذكر العدد مع تغايرهما والفرق بينه وبين النفاس ان النفاس
يخرج عقيب الولد فيستدل بالولد على انه من الرحم واما الحيض فلا يعلم انه من الرحم الا بالامتداد
واما بدونه فلعله دم عرق كذا في النهاية **قوله** واكثره عشرة ايام وقال الشافعي رحمه
الله خمسة عشر يوما لقوله عليه السلام في نقصان دين المراة تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد
زمان الحيض والطهر والحيض والطهر يجتمعان في شهر عادة ولهذا جعل الله تعالى عدة
الآيسة والصغيرة ثلاثة اشهر مكان ثلاثة قروء فيتعين شطر كل شهر للحيض وهو خمسة
عشر يوما قلنا ليس المراد حقيقة الشطر لان في عمرها زمان الصغر ومدة الحمل وزمان الاياس
ولا حيض في شيء من ذلك فعلمنا ان المراد ما يقارب الشطر واذا قدرناه بالعشر بقوله عليه
السلام واكثره عشرة ايام فقد جعلنا ما يقارب الشطر حيضا كذا في النهاية **قوله** وما تراه
المراة من الحمرة والصفرة والكدرة في مدة الحيض فهو حيض حتى ترى البياض خالصا الوان
الدماء الستة ذكر الشيخ منها ثلاثة وبقي السواد والخضرة والتربة اما السواد فلا اشكال
في كونه حيضا لقوله عليه السلام دم الحيض اسود عبيط محتدم العبيط الطري والمحتدم شديد
الحمرة الى السواد كانه نار يحتدم اي تتلهب واما الحمرة فهي اللون الاصلي للدم الا انه عند غلبة
السوداء يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء يضرب الى الصفرة واما الصفرة فهي حيض ايضا
لانها من الوان الدم اذا رق وسئل بعض المشايخ عن المرضعة اذا لم تر حيضا فعالجته حتى رات
صفرة في ايام الحيض قال هو حيض تنقضي به العدة واما الكدرة فهي كلون الماء الكدر والوسخ
في الثوب واما الخضرة فقد انكر بعض المشايخ وجودها قال ابو نصر حين سئل عن ذلك كانها

الكلت فصيلا على طريق الاستبعاد وذكر ابو علي الدقاق رحمه الله انها نوع من الكدرة واما التربية
فهي كلون التراب وهو نوع من الكدرة ايضا وهي مشتقة من التراب وقد يقال التربية على وزن
فعلية وهو لون ارفع من الكدرة وادون من الصفرة وكل ذلك حيض لقوله تعالى ويسئلونك
عن المحيض قل هو اذى وجميع هذه الانواع في حكم الاذى سوا واختلف اصحابنا في الكدرة فعند
ابي حنيفة ومحمد هي حيض سوا راتها في اول ايامها او في اخر ايامها فهي حيض عندهما تقدمت او
تاخرت وعند ابي يوسف ان راتها في اول ايامها لم تكن حيضا وان راتها في اخر ايامها كانت حيضا
فهي عنده لا تكون حيضا الا اذا تاخرت لان خروج الكدر يتاخر عن الصافي فاذا تقدمها دم امكن
جعلها حيضا تبعا واما اذا لم يتقدمها دم فلو جعلنا ها حيضا كانت متبوعة لا تبعا ولان الكدرة
مشتبهة اللون فيشتبه حكمها ايضا فان كانت في حالة الطهر فهي طهر وان كانت في حالة الحيض
فهي حيض لان الاصل في المشتبه ان المرجوع في حكمه الي الاصل فان تقدم المطهر كان الاصل هو
الطهر وكان المشتبه طهرا وان تقدم الحيض كان هو الحيض فكان المشتبه حيضا ولهما يقولان
ما كان حيضا في اخر ايامها كان حيضا في اول ايامها كالسواد والحمرة لان جميع مدة الحيض في حكم واحد
وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدر يتاخر عن الصافي انما هو فيما اذا كان مخرجه من اعلاه
اما اذا كان من اسفله فالكدرة تخرج قبل الصافي وههنا المخرج من اسفل لان فم الرحم منكوس
فتخرج الكدرة اولا كالجرة اذا نقب اسفلها **قوله** حتى ترى البياض خالصا قيل هو شي يشبه المخاط
يخرج عند انتهاء الحيض وقيل هو القطن الذي تختبر به المراة نفسها اذا خرج ابيض لا لون عليه
من الوان الحيض التي ذكرناها فقد انتهى الحيض قال رحمه الله والحيض يسقط عن الحايض الصلاة
فيه اشارة الي انها وجبت عليها الصلاة ثم سقطت وهذه مسئلة اختلف فيها الاصوليون
وهي ان الاحكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والحايض ام لا فاختار القاضي ابو زيد الدبوسي
انها ثابتة والسقوط بعذر الحرج قال لان الادمي اهل الوجوب لحقوق عليه وهذا كلام الشيخ
بناء على هذا وقال البزدوي كنا على هذا المدة ثم تركناه وقلنا بعدم الوجوب **قوله** ويحرم
عليها الصوم انما قال في الصوم يحرم وفي الصلاة تسقط لان القضا في الصوم واجب فلا
يليق ذكر السقوط فيها واذا سقطت عنها الصلاة لا الي قضا فيستحب لها ان تتوضا في كل وقت
صلاة وتقعد مستقبلة القبلة تذكر الله تعالي مقدار الصلاة تشبيها بالمصلين حتى لا تترك العادة
فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استغفرت الحايض في كل وقت صلاة سبعين مرة
غفر الله لها سبعين ذنبا وعلى هذا قال بعض العلما كنت لا اترك الحضور الي مجلس شيخي بعد موته
حتى لا اترك العادة **قوله** وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة لما روي عن عايشة رضي الله
عنها انها قالت كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضي الصوم ولا نقضي الصلاة ولان
في قضا الصلاة مشقة لان في كل يوم وليلة خمس صلوات واقل الحيض المراة ثلاثة ايام واكثره
عشرة ايام وغالبه عشرة ايام او سبع فيكثر عليها فعله ويتوالى عليها في كل شهر فسومحت في ترك
القضا واما الصوم فلا يكون في السنة الا مرة واحدة فلا يلحقها مشقة في قضايه **قوله** ولا
تدخل المسجد وكذا ايضا الجنب مثلها لقوله عليه السلام اني لا احل المسجد لحايض ولا لجنب
وسطح المسجد حكم المسجد حتى لا يحل للجنب الوقوف عليه ويكره المجامعة عليه والبول عليه ويصح

الا قتدا فيه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه واما المحدث فلا يكره له دخول المسجد
وذكر الزندويسي انه يكره كذا في الايضاح فان دخل الطاهر او المحدث فلا يكره له دخول المسجد
ونام فيه فاحتلم يتيمم ويخرج من ساعته وكذا لو دخل وهو جنب فلم يشعر ثم ذكر وان خرج مسرعا
من غير تيمم جاز وان لم يقدر على الخروج كما اذا نام فيه ليلا فانه لا يجوز له اللبث بغير تيمم ومن المسائل
المتعلقة بالمسجد ما قال ابو حنيفة وابو يوسف انه يكره الوضو في المسجد الا ان يكون موضعا
قد اعد لذلك وقال محمد ان لم يكن على اعضايه قذر فلا باس اما ابو حنيفة فيقول الما المستعمل
مستقذر في العادة ولهذا يكره شربه والمسجد يجنب ما يستقذر كما يجنب النخامة واما ابو يوسف
فمن اصله ان الما المستعمل طاهر فان لم يكن على بدنه نجاسة صار كاللبن والخل ويكره ان
يلقي نخامته او مخاطه على تراب المسجد او حصيره او بواريه او حايطه الا ان يكون قد اخرج
من داره مسجدا وله عليه جذوع فلا باس بتركها ويكره ان يستطرف في المسجد الا اذا كان لعذر
فلا باس ويكره الجلوس في المسجد للحديث والتربية وللمساحة بالاجرة وللتعليم بالاجرة
وان كان ينسخ لنفسه فلا باس به وكذلك الخياطة بالاجرة تكره ولنفسه لا تكره وكذلك
يكره تخييل العقايد في المسجد لانه ليس من التعظيم واما صلاة الجنازة في المسجد ان كان الميت
في المسجد يكره اجماعا وان كان خارجا والامام في المسجد لا يكره واختاره الصدر الشهيد انه
يكره في الحالين ويكره ان يمسح خفه الملطخ بالطين على جدار المسجد او اسطوانته والتراب المنبسط
فيه ولا باس ان يمسحه على حشيش طرح فيه ليلقا او قطعة حصير او تراب مجموع من كناسته لينقي
ذلك كله ويرمى به خارج المسجد وكذلك الخشبة الموضوعة في المسجد لان هذه الاشيا ليست
بها حرمة المسجد ويكره غرس الاشجار في المسجد فان غرس فيه شجرة قال في الفتاوى هي للمسجد
لا للغارس استحسانا وان استغنى عن بواري المسجد او حصيره فهي للذي جعلها فيه فان
مات من جعلها فيه فلا هل المسجد ان يدفعوه الي فقير او يبيعوه ويستعينوا بثمنه على مصالح
المسجد بان يشتروا بها شيا للمسجد ولا باس لاهل المسجد ان يهدموه ويجددوا بناه ويفعلوا
فيه الحبات يعني الحباب التي يجعل للما والقناديل ولا يجوز نقش المسجد من وقفه لان ذلك
لا يحتاج اليه فان فعل ذلك والي الوقف من غلة الوقف ضمن وان اراد باني المسجد ان يبني فوقه
غرفة وقد كان خلا بينه وبين الناس فلهم ان يمنعوه من ذلك وان كان فعل ذلك قبل ان يخلي
بينهم وبينه تركوه **مسئلة** تحية المسجد سنة عندنا وقال الشافعي رحمه الله واجبة
ويكفي لتحية المسجد لكل يوم ركعتين كذا في الفتاوى وقال بعضهم يصليها كلما دخل المسجد
اعتبارا لتحية الانسان فانه يحييه كلما لقيه قالوا وهذا اذا كان بابه عن المسجد بعيدا اما
اذا كان جاره فان السنة تجزي عنها **قوله** ولا تطوف بالبيت فان قلت الطواف لا يكون
الا بدخول المسجد وقد عرف منعها منه فما الفايدة في ذكر الطواف قلت عنه اجوبة اربعة احدها
ان المسجد عارض لانه لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام فلو قدر انه لم يكن المسجد لا يجوز لها
الطواف الا انه لم يقل ان انهدم المسجد لم يجز لها الطواف لان ذلك ليس من الادب الا ترى ان
محمدا رحمه الله راعى ذلك فقال ولو كانت الكعبة تبنى جازت الصلاة اليها ولم يقل بهدم ومنه
والثاني ان الطواف عرف ضمنا لا قصدا والقصد اقوى ولان من هو ناء عن مكة قد لا يعلم

ان الطواف في المسجد فبين له الحكم والثالث انه لما كان للحائض ان تصنع ما يصنعه الحاج من الوقوف
وغيره وربما يظن ظان انه يجوز لها الطواف ايضا كما جاز لها الوقوف ونحوه فنفى ذلك الوهم
والرابع اذا جاءها الحيض بعدما دخلت المسجد وقد احدث في الطواف لا يجوز لها الطواف **قوله**
ولا يأتيها زوجها ذكره بلفظ الكناية تادبا وتخلقا واقتداء بقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن
فان اتاها ان كان مستحلا كفر وان اتاها متاولا للنص ولم يعلم ففي تكفيره خلاف فان اتاها
غير مستحل فعليه التوبة والاستغفار وقيل يستحب ان يتصدق بدينار وان كان في اخره او وسطه
فنصف دينار وقيل ان كان الدم احمر فدينار وان كان اصفر فنصف دينار وهل ذلك على الرجل
وحده او عليهما جميعا الظاهر انه عليه دونها وتصرف في مصرف الزكاة وعند الحسن البصري وعطا
يجب عليه ما يجب على المجامع في رمضان ثم اذا اتاها وهما طائعان اثما جميعا وان كان احدهما
طائعا والاخر مكرها اثم الطائع وحده كذا في شرح المختار وله ان يقبلها ويضاجعها ويستمتع
بجميع بدنها ما خلا بين السرة والركبة عندهما وقال محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم
موضع خروجه ويكره ان يعتزلها في موضع لا يخالطها فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضاجع
نساءه وهن حيض وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في فراش
واحد فجاءني الحيض فقمت فقال انفست قلت نعم قال شدي عليك ازارك وعودي الى مضجعك
وعن خادمة ميمونة قالت دخلت على ابن عباس فرايت فراش امراته ناحية من فراشه فقلت لها
الهجران انما قالت لا ولكني اذا حضت اعتزلت فذكرت الجارية ذلك لميمونة فقالت ميمونة
لابن عباس ارغبت عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كنا اذا حضنا باشرنا فوق الازار وقال
مسروق قلت لعائشة ما يحل للرجل من امراته اذا كانت حائضا قالت كل شيء الا الجماع ولا يحل للمراة
ان تكتم الحيض على زوجها ليجامعها بغير علم منه بحيضها وان تظهر انها حائض من غير حيض لتمنعه
مجامعتها لقوله عليه السلام لعن الله الغائصة والمغوصة فالغائصة التي لا تعلم زوجها
انها حائض فيجامعها بغير علم والمغوصة التي لا تكون حائضا فتقول لزوجها اني حائض حتى لا يجامعها
واذا قالت المراة لزوجها عند الوطي انا حائض هل يصدقها ويترك وطيها قال بعضهم ان
كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة قبل قولها وترك وطيها وقال بعضهم ان كان صدقها
ممكنا بان كانت في اوان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول احوط واقرب
الى الورع واما الوطي في الدبر فحرام في حالة الحيض والطهر لقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله
اي فاذا اغتسلن من الحيض فجامعوهن من حيث امركم الله بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال عليه
السلام اتيان النساء في اعجازهن حرام وقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اي التوابين
من الذنوب والمتطهرين عن ادبار النساء اذا اتوهن وقال عليه السلام ملعون من اتى امراته في دبرها
وقال لا ينظر الله تعالى الى رجل اتى امراة في دبرها واما قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم اي كيف
شئتم وحيث شئتم ومتى شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في موضع
بعد ان يكون في موضع واحد وهو الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض
للزرع وهذا دليل على تحريم الوطي في الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث لان مزدرع الولد انما
هو الفرج ولان الله تعالى نهى عن وطي الحائض ثم بين سبب ذلك بقوله قل هو اذى فحرم لاجل

الاذى واباحه بعد طهرها من الاذى والدبر لا يفارقه الاذى ابدا فكان محرما ابدا مسئلة قال
في الفتاوى لمراة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة بل يستحب لها ان تغتسل عند انقطاع الدم
وان امسك زوجها عن اتيانها كان احب قال رحمه الله ولا يجوز لحائض ولا لجنب قراة القران
خلافا لمالك في الحائض والحجة عليه قوله عليه السلام لا يقرا الجنب ولا الحائض شيا من القران
ولانه يباشر القران بعضو يجب غسله فلا يجوز كما لو مسه بنجاسة وكذا لا يجوز له القراة حالة
الوطي لانه يودي الى الجنابة وكذا لا يجوز للنفسا كالحائض وظاهر هذا ان الاية وما دونها
سوى في التحريم وقال الطحاوي يجوز لهم ما دون الاية والصحيح الاول قالوا الا ان يقصد بما
دون الاية القراة مثل ان يقول الحمد لله يريد الشكر وبسم الله عند الاكل او غيره فانه لا باس
بذلك لان الحائض والجنب لا يمنعان من ذكر الله وكذا لا يجوز لهما قراة التوراة اذا قالا اية
من القران على سبيل الدعا ولم يريدا التلاوة فلا باس بذلك وكذا لا يجوز لهما قراة التوراة
والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى وقال اصحابنا المتاخرون اذا كانت الحائض
او النفسا معلمة جاز لها ان تلقن الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي
وعلى قول الطحاوي تعلمهم نصف اية ولا تلقنهم اية تامة وانما جاز ذلك للحائض لانها مضطرة
الى التعليم وهي لا تقدر على رفع حدثها فعلى هذا لا يجوز للجنب ذلك لانه يقدر على رفع حدثه
وهل يجوز للجنب كتابة القران قال محمد احب الي ان لا يكتب وفي منية المصلي لا يجوز له كتابة القران
وفي الجندي يكره للحائض والنفسا والجنب كتابة القران اذا كانوا يباشرون اللوح والبياض
فان وضعوا اللوح او البياض على الارض وكتبوا من غير ان يضعوا ايديهم على المكتوب لا باس
به وهذا قول ابي يوسف لانه انما يكتب حرفا والحرف بانفراده ليس بقران واما التهجي بالقراة
فلا باس به وهل يكره لهم قراة القنوت اللهم انا نستعينك قال محمد نعم وفي النهاية لا يكره
وعزاه الى المحيط ولا باس لهم ان يسبحوا ويدعوا ويذكروا الله ولا يمنعون من ذلك وفي الكرخي
لا يقرا القران في المخرج والمغتسل والحمام عندهما وقال محمد يجوز القراة في الحمام لانه ليس بمحل
للنجاسة وانما هو موضع للغسل والما المستعمل عنده طاهر فان قيل هل حدث الحيض اغلظ ام
حدث الجنابة قيل الحيض اغلظ بدليل انه يمنع صحة الصوم ويسقط فرض الصلاة ويمنع الوطي
بخلاف الجنابة **قوله** ولا يجوز لمحدث مس المصحف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وهذا وان
قيل في تاويله لا ينزله الا السفرة الكرام البررة فظاهره يفيد منع غير الطاهر من مسه كذا في المستو
والنهاية وانما ذكر المحدث ولم يذكر الحائض والجنب مع ان الموضع لبيانهما لانه يعلم حكمهما
بطريق الاولوية اذ قد عرف حكمهما من المسئلة السابقة لان حكم القراة اخف من حكم المس فاذا لم
يجز لهم القراة مع انها اخف فلان لا يجوز لهم المس اولى والفرق في المحدث بين المس والقراة لان الحدث
حل اليد دون الفم ولهذا لا يفترض غسلهما في الحدث غير الجنابة دون الفم واما في الجنابة فيفترض
غسل اليد والفم فافترقا فان قلت ولو تمضمض الجنب فقد ارتفع حدث الفم فينبغي ان يجوز
له القراة فهل هو كذلك قيل ذكر بعضهم جواز القراة والصحيح انه لا يجوز كذا في الايضاح لان
بذلك لا ترتفع جنابته وكذا اذا غسل المحدث يده يجوز له المس به خلاف الصحيح انه لا يجوز
لما قلنا واذا لم يجز للمحدث المس فكذا لا يجوز له وضع اصابعه في بياض الورق المكتوب عند

التقليب لانه تبع له وكذا لا يجوز له مس شيء من القرآن مكتوب في غير المصحف من لوح او درهم او حائط
اذا كان اية تامة وكذا الدراهم تكره الا اذا كسرها فلا باس به حينئذ ويجوز مس غير موضع
الكتاب بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع للقرآن وكذا كتب التفسير لا يجوز له مسها وكتب الفقه
اذا كان فيها شيء من القرآن لا يجوز له مس موضع القرآن وله ان يمس غيره كذا في الايضاح وفي
الهداية يكره مس كتب الشريعة ويرخص في مسها بالكم وفي الحواشي المستحب ان لا ياخذها بالكم ايضا
بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال الحلوائي انما نلت هذا العلم بالتعظيم
فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه
فتوضى في تلك الليلة سبع عشرة مرة ومن التعظيم ايضا ان لا يمد رجله الى الكتاب ويضع كتب
التفسير فوق سائر الكتب وفي النهاية قال المحبوبي لا يستحب مس كتب الفقه لانها لا تخلو من ايات
القرآن ولا باس ان يمسها بالكم بالاتفاق لعموم البلوى **قوله** الا ان ياخذه بغلافه قال
في الهداية ان غلافه ما يكون متجافيا عنه اي متباعدا بان يكون شيا ثالثا بين الماس والممسوس
كالخريطة والجراب دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وعند البعض الغلاف هو الجلد
المتصل به والصحيح هو الاول وعليه الفتوى لان الجلد تبع للمصحف ويكره مسه بالكم هو الصحيح
لان الكم ما دام ملبوسا فهو تابع اللابس ولهذا لا يجوز للمصلي ان يفترش كمه على موضع النجاسة
ويسجد عليه ولا ان يقوم في صلاته مستخففا وتنعلا عن النجاسة لان الملبوس تبع للابس وان
افترش نعليه او خفيه جاز اذا كانا طاهرين مفصولين عنه وقال ابو يوسف لا يترك الكافر يمس
مصحفا وان اغتسل وقال محمد ان اغتسل فلا باس لان المانع الحدث فاذا اغتسل زال الحدث ثم
مسئلة لا يكره للحائض والجنب النظر الى المصحف لان الجنابة لا تحل العين الا ترى انه لا يفرض ايصال
الماء اليها كذا في النهاية ولا باس برفع المصحف الى الصبيان وان كانوا محدثين لان في منعهم تضييع
حفظ وفي الامر بالتطهير حرج عليهم هذا هو الصحيح فان قيل نحن نعلم ان الصبيان غير مخاطبين
بالشرائع والتكليفات فما الحاجة الى ذكر هذا قيل انما ذكر بشبهة ترد وهي انهم وان لم يكونوا مخاطبين
لكن الدافع اليهم مخاطب اذ الان بالغ فيجب ان لا يدفع اليهم كما خاطب المصحف اليهم كما انه ليس له ان
يلبس الصبي الحرير او يسقيه الخمر او يوجهه الى القبلة حال البول والغائط فربما يظن ظان ان
دفع المصحف اليه لا يجوز قياسا على هذه الاشيا فازال الظن ولان في دفع المصحف الى الصبي تحريضا
له على حفظ القرآن وذلك امر ديني بخلاف هذه الاشيا وكذا الالواح لا باس بان يمسها الصبيان
لانهم لا يخاطبون بالطهارة وان امروا بها للصلاة تخلقا ولان في مس الالواح للتعلم مع الحدث
ضرورة ظاهرة مسئلة قال في الواقعات اذا خرب المصحف وصار بحال لا يقرا فيه وخافوا
ان يضيع جعل في خرقة طاهرة ودفن خشية ان يقع شيء فيقع عليه نجاسة قال رحمه الله
وان انقطع دم الحائض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطيها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة كاملة
لان الدم يدر تارة وينقطع تارة فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع واحترز بقوله
صلاة كاملة عما اذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه لا يجوز الوطي
حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة الظهر وهذا اذا كان الانقطاع لعادتها اما اذا كان
بدونها فانه لا يجوز وطيها وان اغتسلت حتى يمضي عادتها لان العود في العادة غالب فكان

الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وفي الجندي اذا انقطع دون عادتها فانها تغتسل وتصلي
وتصوم ولا يطاها زوجها حتى تمضي عادتها احتياطا ولو كان ذلك في اخر حيضة من عدتها
بطلت الرجعة وليس لها ان تتزوج غيره حتى تمضي عادتها فيوخذ لها في ذلك كله بالاحتياط
والاصل في هذا ان المراة اذا كانت عادتها دون العشرة في الحيض ودون الاربعين في النفاس
فمدة الغسل من الحيض والنفاس وان كانت العشرة والاربعين فمدة الاغتسال ليس منهما وفي
النهاية اذا كانت عادتها دون العشرة وانقطع الدم على العادة اخرت الغسل الى الوقت وثم
هنا استحباب لا ايجاب وان كان الانقطاع لدون العادة فتاخير الاغتسال الى الوقت ايجاب
وفي الفتاوى الحائض اذا انقطع دمها لاقل من عشرة تنتظر الى اخر الوقت المستحب دون المكروه
نص عليه محمد في الاصل اذا انقطع في وقت العشا تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل
انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه وقوله وقت صلاة كامل اي ادنى وقت تقدر فيه
على الاغتسال والتحريمة وهو ذكر الله عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف الله اكبر وهذا انما
يتصور اذا كان الانقطاع في وقت صلاة فانه اذا بقي من الوقت مقدار ما تغتسل وتدخل في
الصلاة فانه يحكم بطهارتها بمضي ذلك الوقت ويجب عليها قضا تلك الصلاة اغتسلت
او لم تغتسل ولزوجها وطيها بعد مضي ذلك الوقت قبل ان تغتسل عندنا وقال زفر لا يقربها
حتى تغتسل واما اذا بقي من الوقت قدر الاغتسال لا غير او لا يسع الاغتسال لا يجب عليها قضا
تلك الصلاة ولا يحكم بطهارتها بمضي ذلك الوقت حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة اخرى
واما اذا كان الانقطاع في اول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال او مضي جميع الوقت
وانما قال وقت صلاة كامل ولم يقل كاملة لانه يحتمل ان يكون كامل صفة وقت ويجوز ان يكون
صفة لصلاة وصلاة مصدر فلا يكون تانيثه حقيقيا فيكون مذكرا كما في قوله تعالى ان رحمة
الله قريب من المحسنين ثم اذا كان صفة لوقت فينبغي ان يقول كامل بالرفع الا انه خفضه للجوار
واذا انقطع دم المسافرة ولم تجد الما فتيممت حكم بطهارتها حتى لزوجها ان يطاها وليس في انقطاع
الرجعة خلاف فعندهما لا تنقطع الرجعة ما لم تصل بالتيمم وقال محمد وزفر ينقطع بالتيمم كالمغتسلة
كذا في الجندي وفي شرحه لابن ابي عوف رحمه الله اذا تيممت لم يجز وطيها حتى تصلي بالتيمم عند ابي
حنيفة وابي يوسف لان من اصلهما ان المعتدة اذا تيممت بعد مضي ثلاث حيض فلزوجها
مراجعتها ما لم تصل بالتيمم لان التيمم لا يرفع الحدث وهو معرض للبطلان برؤية الما فتعود الى حالتها
قبل التيمم فعلى هذا اذا تيممت ثم رات الما قبل ان تصلي بالتيمم قال الجندي يجوز وطيها ولكنها
لا تقرا القرآن لانها بالتيمم خرجت من الحيض فلما وجدت الما وجب عليها الغسل وصارت بمنزلة
الجنب وعلى قول القاضي ابن ابي عوف لا يطاها حتى تغتسل ولا عبرة بالتيمم وجعل الجندي هذا
قول ابن المبارك وقال والاول اصح ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل
مقدار ما تغتسل ويبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضا العشا ويجوز صومها من الغد وان
بقي من الليل اقل من ذلك لا يجب عليها قضا العشا ولا يجوز صومها من الغد فروع اذا حاضت
في وقت الصلاة لا يجب عليها قضاوها بعد الطهر ولو كانت طاهرة من اول الوقت سوا ادركها
الحيض بعد ما شرعت في الصلاة او قبل الشروع بقي من الوقت مقدار ما يسع لاداء الفرض او لا

لان ايجابها لا بالشروع بل بايجاب الله تعالى **وقال الشافعي** رحمه الله اذا حاضت بعد دخول
وقت الصلاة فعليها قضاؤها وقال زفر رحمه الله ان بقي من الوقت مقدار ما يسع لاداء الفرض
لا يجب عليها قضاؤها وان بقي اقل وجب واجمعوا انها اذا حاضت بعد خروج الوقت ولم تصل
فعليها قضاؤها ولو شرعت في صلاة التطوع او صوم التطوع ثم حاضت وجب عليها القضاء
لانهما وجبا بالشروع وكذا اذا اوجبت على نفسها صوما او صلاة فحاضت فيها فانه يجب عليها
قضاؤها ولو اوجبت على نفسها الصوم او الصلاة في ايام حيضها لا يلزمها شيء لان ايجابها
فاسد **قوله** وان انقطع دمها لعشرة ايام جاز وطيها قبل الغسل لانه لا مزيد له على العشرة الا
انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في قراءة التشديد وقال زفر لا يطاها حتى تغتسل وبه
قال الشافعي وكذا انقطاع النفاس على الاربعين حكمه على هذا ثم الانقطاع على العشرة ليس
بشرط فانه يجوز وطيها وان لم ينقطع وانما ذكره بمقابلة قوله فاذا انقطع لاقل من عشرة
ايام واعلم انه اذا انقطع لعشرة ايام وعليها من الوقت قليل او كثير فعليها قضاء تلك الصلاة
لان بالانقطاع تيقنا خروجها من الحيض فاذا ادركت جزءا من الوقت لزمها قضاء تلك الصلاة
سواء تمكنت فيه من الاغتسال او لا لان مدة الاغتسال ههنا ليست من الحيض وكذا يجب
صومها من الغد اذا وجدت من الليل ساعة ولو قلت وان كانت مطلقة حلت للازواج وان
كانت رجعية انقطعت رجعتها هذا كله اذا كان الانقطاع لعشرة ايام اما اذا كان لدون العشرة
فانه يشترط لوجوب قضاء تلك الصلاة ان يبقى من الوقت ما يمكنها فيه الاغتسال والتحريمة
اما اذا بقي منه ما لا يمكنها فيه ذلك فانه لا يلزمها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت النصرانية في اقل
من العشرة ثم اسلمت فهو كطهر المسلمة لتمام العشرة يعني ان عليها قضاء تلك الصلاة لان بالانقطاع
خرجت من الحيض لانه لا غسل عليها ايجابا وانما تؤمر بذلك استحبابا وكذا الكافر الجنب اذا اسلم
ويعتبر فيهما ان يدركا قدر التحريمة قال رحمه الله والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض
فهو كالدم الجاري وهذا قول ابي يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط
فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في الزكاة ومن اصله انه يبتدئ الحيض بالطهر ويختمه به بشرط ان يكون
قبله وبعده دم ومن اصله ايضا انه يجعل زمانا هو طهر كله حيضا باحاطة الدمين ومن اصله ايضا
ان الطهر اذا انتقص عن خمسة عشر يوما لم يفصل وحكمه حكم دم متصل ثم ينظر ان كان ذلك كله لا يزيد
على العشرة فكله حيض ما رات فيه الدم وما لم تر سواء كانت مبتداة او صاحبة عادة وان زادت
على العشرة ان كان لها عادة ردت اليها ويكون الزائد استحاضة وان كانت مبتداة فالعشرة
كلها حيض ما رات فيه الدم وما لم تر وما زاد استحاضة والاصل عند محمد ان الطهر المتخلل بين الدمين
اذا انتقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة فانه لا يوجب الفصل وهو كدم مستمر واذا كان ثلاثة ايام
فصاعدا فانه ينظر ان كان الطهر مثل الدمين او الدمان اكثر من الطهر بعد ان يكون الدمان في
العشرة فانه لا يوجب الفصل بينهما ثم ينظر ان كان في احدى الجانبين ما يمكن ان يكون حيضا جعل
حيضا والآخر استحاضة وان كان في كلا الجانبين مما لا يمكن ان يجعل حيضا كان كله استحاضة ولا
يتصور ان يكون في كلا الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا لانه اذا كان كذلك كان الطهر اقل من الدمين
حينئذ فلا يوجب الفصل ومن اصل محمد انه لا يبتدئ الحيض بالطهر ولا يختمه به سواء كان قبل

ابتدایه

ابتدائه دم او بعد انتهائه دم او لم يكن فانه لا ينقلب الطهر حيضا باحاطة الدمين عنده
قال في الهداية والاخذ بقول ابي يوسف ايسر وانما كان كذلك لان مذهب محمد وغيره يحوج
المفتي والمستفتيات في ضبطها والتيسير هو اللائق في شريعتنا لقوله عليه السلام يسروا ولا تعسروا
وقالت عائشة رضي الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما
وفي النهاية والوجيز الاصح قول محمد وعليه الفتوى وفي الفتاوى الكبرى الفتوى على قول ابي
يوسف تسهيلا على النساء والاصل عند زفر انها اذا رات بين الدم في اكثر ايام الحيض مثل اقله
فالطهر المتخلل في اضعافه لا يوجب الفصل وهو كدم متصل واذا انزلت اكثر مدة الحيض مثل اقله فالطهر
المتخلل في خلاله يوجب الفصل فلا يكون شيء من ذلك حيضا وهذا احد قولي ابي حنيفة والاصل
عند الحسن بن زياد ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا انقص عن ثلاثة ايام فانه لا يوجب
الفصل كما قال محمد وان كان الطهر ثلاثة ايام فصاعدا وجب الفصل في جميع الاحوال سواء كان
مثل الدمين او الدمان اكثر منه ثم ينظر بعد ذلك كما ينظر محمد واجمعوا انه لا يكون حيضا من الجانبين
جميعا حتى يكون بينهما خمسة عشر يوما طهرا فصاعدا وانما اختلفوا في الفصل فافهم ذلك لبيان
هذه الاصول امراة رات اول ما رات يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما او رات ساعة
دما وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فذلك كله حيض عند ابي يوسف لان اصله
ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا انقص عن خمسة عشر يوما فانه لا يوجب الفصل وهو كدم
متصل وعند محمد وزفر والحسن لا يكون شيء من هذا حيضا وعند محمد الطهر اكثر من الدمين فيوجب
الفصل وليس في احد الجانبين ما يصلح ان يكون حيضا فيكون استحاضة وهكذا عند الحسن
ولو رات يومين دما وسبعة ايام طهرا ويوما دما وسبعة ايام طهرا ويومين دما فعند ابي يوسف
وزفر العشرة كلها حيض اما عند ابي يوسف فلا اشكال واما عند زفر فلانها رات في مدة اكثر
الحيض مثل اقله والطهر المتخلل بين الدمين لا يوجب الفصل وعند محمد والحسن لا يكون شيء من ذلك
حيضا لان الطهر اكثر من ثلاثة ايام وهو اكثر من الدمين فيفصل وليس في احد الجانبين ما يمكن
ان يجعل حيضا فجعل كلاهما استحاضة ولو رات ثلاثة ايام دما وستة ايام طهرا ويوما دما
او رات يوما دما وستة ايام طهرا وثلاثة ايام دما فعند ابي يوسف وزفر العشرة كلها حيض
وعند محمد والحسن الطهر يوجب الفصل والثلاثة الايام تكون حيضا من اول العشرة في الفصل الاول
ومن آخرها في الفصل الثاني والباقي استحاضة ولو رات اربعة ايام دما وخمسة ايام طهرا
ويوما دما وخمسة ايام طهرا واربعة ايام طهرا فعند ابي يوسف ومحمد وزفر العشرة كلها حيض
اما على قول ابي يوسف وزفر فلما ذكرنا واما على قول محمد فلان الطهر ههنا مثل الدمين فلا يفصل
وعند الحسن يوجب الفصل لان الطهر اكثر من ثلاثة ايام فجعل الاربعة حيضا متقدمة كانت او
متاخرة والباقي استحاضة ولو رات يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة كلها حيض
في قولهم جميعا لان الطهر اقل من ثلاثة ايام وكذلك على هذا التقدير تخرج هذه المسائل ولو رات
ثلاثة ايام دما وستة ايام طهرا وثلاثة ايام دما فذلك كله اثنا عشر يوما فان في قول ابي يوسف
وزفر عشرة ايام منها اولها حيض ويومان استحاضة وعند محمد والحسن الطهر يوجب الفصل
فيكون الثلاثة الاولى حيضا والباقي استحاضة لان الطهر اكثر من الدمين اللذين رآهما

في العشرة لان اللذين في العشرة اربعة ايام وكذا الطهر ستة ايام فاوجب الفصل وهذا معنى قولنا في
الاصل تبعد ان كان الدمان في العشرة ولو رات المبتداة يوما دما واربعة عشر طهرا او يوما دما
فالعشرة من اولها حيض يحكم ببلوغها به وكذا اذا رات يوما دما وتسعة ايام طهرا ويوما دما
وهذا قول ابي يوسف خاصة وعند محمد لا يكون شي منه حيضا وصورة ابتدا الحيض بالطهر وختمه
به عند ابي يوسف ومعناه اذا كان عادتها عشرا من اول كل شهر وطهرها عشرون فرات مرة قبل
عشرتها يوما دما وطهرت عشرتها كلها ثم رات بعدها يوما دما فايامها العشرة حيض كلها
واليومان اللذان رات فيهما الدم استحاضة في قول ابي يوسف وقال محمد لا يكون شي من ذلك
حيضا احتج محمد فقال الدم المرئي في الثاني عشر لما كان استحاضة كان بمنزلة الرعاف فلو جاز
ان يجعل ايام الطهر حيضا بالدم الذي ليس بحيض لجاز بالرعاف ولان ذلك الدم ليس بحيض
في نفسه فكيف يجعل باعتباره زمان الطهر حيضا وقال ابو يوسف انه خارج من الفرج فلا يكون
كالرعاف ولو رات قبل عشرتها يوما دما ورات يوما طهرا في اول عشرتها ثم رات ثمانية ايام
دما من عشرتها ورات اليوم العاشر طهرا ثم رات الحادي عشر دما فعشرتها كلها حيض عند ابي يوسف
وان حصل ابتداوها وختمها بالطهر لان قبلها وبعدها دما وعند محمد يكون حيضها ثمانية ايام
التي رات فيها الدم ولا يكون المتقدم على ايامها انتقالا لانه جاوز العشرة لا عطينا له حكم الانتقال
وجعلناه كله حيضا ولو لم تر قبل عشرتها يوما والمسالة بحالها يكون حيضها عند ابي يوسف تسعة
ايام لانه لا يبتدى الحيض بالطهر ههنا لانه ليس قبله دم ويختم به لان بعده دما وكذلك ان
رات قبل ايامها يوما دما وطهرت في اول يوم من ايامها ولم تر بعدها شيا وطهرت في اخر يوم
من ايامها والمسالة بحالها يكون حيضها تسعة ايام التي رات في ايامها واليوم الذي رات قبل
ايام حيضها ايضا انتقالا بايامها فكان جملته عشرة ايام ولا يكون اليوم العاشر الذي رات فيه الطهر
حيضا لانه لا يختم الحيض بالطهر اذ لم يكن بعده دم وعند محمد يكون حيضها ثمانية ايام في جميع
ذلك ولو لم يكن رات قبلها ولا بعدها دما والمسالة بحالها فانه يكون حيضها ثمانية ايام في
قولهم جميعا كذا في الجندي قال رحمه الله واقل الطهر خمسة عشر يوما يعني الطهر الذي يكون كل واحد
من طرفيه حيضا بانفراده وقال عطا ويحيى بن اكثم اقله تسعة عشر يوما لاشتمال الشهر على الحيض
والطهر عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما واكثر الحيض عشرة ايام فيبقى الطهر تسعة
عشر قلنا مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انه يعود بهما ما كان سقط من الصلاة والصوم
ولهذا قدرنا اقل مدة الحيض بثلاثة ايام اعتبارا باقل السفر فان كان منها موثر في الصوم
والصلاة والشافعي موافق لنا في اقل الطهر **قوله** ولا غاية لاكثره اي ما دامت طاهرة فانها تصوم
وتصلي وان استغرق ذلك جميع عمرها واما اذا احتيج اليه فلا كثره غاية عند عامة العلما خلافا
لابي عصمة وانما يحتاج اليه عند نصب العادة في زمان الاستمرار عند قصر العادة في جميع الاستمرار
بيان ذلك مبتداة رات عشرة ايام دما وستة او سنتين طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قواعد
ابي عصمة سعد بن معاذ المروزي تدع من اول الاستمرار عشرة ايام وتصلي ستة او سنتين هكذا
دابها لا غاية لاكثر الطهر عنده على الاطلاق وعند عامة العلما تدع من الاستمرار عشرة وتصلي عشرين
كما لو ابتدات مع البلوغ مستحاضة فقدروا الطهر بعشرين وفي النهاية امراة بلغت فرات ثلاثة

ايام

ايام دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة طهرها ما رات وحيضها ثلاثة ايام وقال
محمد بن ابراهيم الميداني طهرها ستة اشهر الا ساعة لان اقل المدة التي يرتفع فيها الحيض ستة اشهر وهي
اقل مدة الحمل الا انه من العادة ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقصنا منه شيا يسيرا وهو الساعة
وفي المحيط مبتداة رات عشرة ايام دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة حيضتها
وطهرها ما رات حتى ان عدتها تنقضي في الطلاق بثلاث سنين وثلاثين يوما وقال الميداني بتسعة
عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون وقع الطلاق في حالة الحيض فيحتاج الى ثلاثة اطهار
كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيضة عشرة ايام وقيل طهرها اربعة اشهر الا ساعة لانه اقل مدة
استبانة الخلق فنقصنا منه ساعة لما قلنا ان من العادة ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فعلى هذا
القول تنقضي عدتها بثلاثة عشر شهرا الا ثلاث ساعات وكذلك اذا استمر بها الدم ونسيت
ايام حيضها وايام طهرها فان طهرها مقدر على قول الاكثرين خلافا للبعض واختلفوا في قدره
فقيل بشهرين وصححه صاحب الوجيز لانه اربعة امثال الطهر الصحيح الذي هو خمسة عشر يوما كما
قدروا اكثر الدم الذي هو النفاس باربعة امثال اكثر الحيض لانهما دمان وهذان طهران فاجرى
احدهما مجرى الاخر وفي النهاية قدره الحاكم الشهيد بشهرين وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنسا
قال الصيرفي واكثر المشايخ على تقديره بشهرين الا انه قال انما تنقضي عدتها بسبعة اشهر وعشرة ايام
الا ساعة لانه ربما يكون طلقها في اول الحيض فلا يحتسب بتلك الحيضة فيحتاج الى ثلاثة اطهار
وهي ستة اشهر وثلاث حيض وهي شهر والحيضة التي طلقها فيها يحتمل انه طلقها في اولها فلا يعتد بها
وهي عشرة ايام فذلك كله سبعة اشهر وعشرة ايام الا ساعة وهي الساعة التي مضت من الحيضة التي
وقع فيها الطلاق ولها احكام اخر في الصلاة والصوم يطول ذكرها وسنذكر منها ما يستدل
به على شي من ذلك اعني التي استمر بها الدم ونسيت ايام حيضها وايام طهرها فنقول امراة
اضلت ايام حيضها فلم تعرف وقته ولا عدده فانها تعمل في ذلك على اكبر رايها فان لم يكن لها راي
لزمها ان تغتسل لكل صلاة من كل وقت اضلالها ما دام الدم مستمرا لانه ما من وقت الا ويجوز ان
تطهر فيه وتصلي وتصوم احتياطا للعبادة ولا يطاها زوجها لجواز ان تكون حائضا وتعيد صوم
عشرين يوما في شوال متوالية لانه لا يمكن استيفا العشرة التي في ذمتها بيقين الا بذلك بجواز ان
تكون العشرة الاولى او بعضها حيضا فان ارادت ان تقضي عشرا في شهر وعشرا في شهر اخر قضيت
في غير الوقت الذي حاضت فيه اول مرة فان كان عليها صلاة قضتها واعادتها بعد مضي عشرة
ايام والله اعلم قال رحمه الله ودم الاستحاضة هو ما تراه المراة اقل من ثلاثة ايام او اكثر من
عشرة ايام ليس حصر لدم الاستحاضة بل للبيان بعضه فان الحامل لو رات الدم ثلاثا او عشرا
او زاد الدم على العادة حتى جاوز العشرة او زاد النفاس على الاربعين فكل ذلك استحاضة وكذا
دم الصغيرة التي دون التسع على الاصح ثم دم الاستحاضة دم احمر رقيق ليس له رائحة ودم
الحيض متغير اللون ثخين منتن الرائحة **قوله** وحكمه حكم الرعاف لا يمنع الصلاة ولا الصوم ولا
الوطي لانه دم عرق كالرعاف واذا لم يمنع الصلاة فلان لا يمنع الصوم اولى لان الصلاة احوج
الى الطهارة منه وكذا لا يمنع الوطي ايضا لانه كالرعاف والجرح السايل وقال الامام احمد والنخعي وابن
سيرين لا يجوز وطي المستحاضة الا ان يخاف العنت **قوله** واذا زاد الدم على عشرة ايام وللمراة

هو اسم لدم خارج من الفرج
دون الرحم والفرق بينه وبين
دم الحيض ان دم الاستحاضة

عادة معروفة ردت الى عادتها وما زاد فهو استحاضة يعني اذا زاد على عشرة ايام وعشر
ليال حتى اذا كان عشرة ايام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة الحادي عشر
وانما ردت الى عادتها لان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وهذا لان
المقدار العادي مثل المقدار الشرعي الا ترى انها اذا بلغت واستمر بها الدم انه يجعل عشرة وعشرين
وكذا اذا رات حالة البلوغ ثلاثة ايام ثم استمر بها الدم في المرة الثانية يجعل حيضها من كل شهر
ثلاثة ايام وقال الامام السرخسي لان الحيض لا يكون اكثر من عشرة فتيقنا فيما زاد على عشرة
انها استحاضة وتيقنا ان الذي في ايامها حيض وبقي التردد فيما زاد الى تمام العشرة بان الحقناه
بما قبله كان حيضا وان الحقناه بما بعده كان استحاضة فلا يترك الصلاة فيه بالشك لان
وجوب الصلاة كان ثابتا بيقين فلا يزول الا بيقين مثله فكان الحاقه بما بعده اولى لانه ما ظهر
الا في الوقت الذي ظهر فيه الاستحاضة متصلا به كذا في النهاية **قوله** ردت الى ايام عادتها
فايدة ردها الى عادتها انها تؤمر بقضاء ما تركت من الصلاة بعد العادة واختلفوا في المراة
اذا كان لها عادة معروفة فزاد الدم على العشرة وقد تخلل بين الدمين في العشر طهر اكثر منهما
فعند ابي حنيفة وابي يوسف ترد الى عادتها لان الطهر المتخلل كالدم الجاري وعند محمد ترد من عادتها
الى اخر ما رات الدم وتسقط من ذلك والبوم ان الذي لم تر فيه الدم لان من مذهبه لا يفتتح
الحيض بالطهر ولا يختم به بيانه امراة كان حيضها خمسا في اول كل شهر فرات الدم في اول الشهر
ثلاثا ثم انقطع ستة ثم رات يوما دما او يومين او ثلاثة فعندهما حيضها خمس من اول الشهر
وهي الثلاثة التي رات فيها الدم ويومان بعدها من ايام الطهر وما بقي استحاضة وعند محمد
الثلاثة الاولى هي الحيض وما سواها استحاضة وكذا لو كان حيضها في اول كل شهر خمسا فرات
في اول الشهر يوما او يومين دما ثم رات في العاشر والحادي عشر دما ثم انقطع فعلى قول ابي يوسف
خمس من اول الشهر حيض ما رات فيه الدم وما لم تر وعند محمد لا يكون شيا من ذلك حيضا لان من اصل محمد
ان الطهر المتخلل اذا اكثر من الدمين ولم يكن كل واحد منهما يصلح ان يكون حيضا كان كله استحاضة
واذا كان كله استحاضة لم يكن ردها الى عادتها لانه لا يختم الحيض بالطهر ولو زاد الدم على عادتها
الا انه لم يجاوز العشرة كما اذا كان عادتها خمسة ايام فرات في المرة الثانية ستة ايام او سبعة ايام
فقد اختلفوا في حكم ذلك قال ايمة بلخ تؤمر بالغسل والصلاة لان الزيادة مترددة بين الحيض
والاستحاضة لان هذه الزيادة لا تكون حيضا الا بشرط وهو الانقطاع قبل ان تجاوز العشرة
وذلك موهوم فلا تترك الصلاة باعتبار شي موهوم وكان محمد بن ابراهيم الميداني يقول
لا تؤمر بالاغتسال والصلاة وهو الاصح لانا عرفناها حائضا بيقين وفي خروجها من الحيض شك
لاحتمال بقائها حائضا ظاهرا وهو روية الدم وهذه الزيادة لا تكون استحاضة الا بشرط الاستمرار
حتى تجاوز العشرة وذلك غير ثابت في الحال فبقيت حائضا الى ان تجاوز العشرة فان جاوزت فحينئذ
تؤمر بقضاء ما تركت من الصلاة بعد العادة واعتبر هذا بالمبتداة فانها لا تؤمر بالاغتسال
والصلاة مع روية الدم ما لم تجاوز العشرة وعند الشافعي رحمه الله يعتبر التمييز باللون فيما
زاد على ايامها فان كان اسود عبيطا او احمر قانيا كانت حائضا ولا عبرة للايام وان لم
يكن كذلك فحينئذ يعتبر الايام واعلم ان الانتقال على ضربين انتقال عدد وانتقال مكان

فانتقال

فانتقال العدد ان ترى زيادة على ايام معروفها او نقصانا فيها والمكان بحاله ولم يجاوز العشرة
واما انتقال المكان فان ترى في غير موضعها المعروف ثم الانتقال لا يكون الا بمرتين عند ابي حنيفة
ومحمد لان العادة مشتقة من المعاودة فما لم يعد لا يكون عادة ولا ينتقض عادتها الاولى وعند
ابي يوسف تكون بمرة واحدة قال لان برويتها مرة واحدة ينتقض العادة الاصلية فلان
تنتقض العادة العادة العارضة اولى يعني ان المراهقة اذا رات الدم تكون عادة برويتها
مرة واحدة بالاجماع وان كان الطهر لها عادة اصلية كذلك هذا بيانه اذا كان عادتها خمسا
في اول كل شهر وطهرها خمسة وعشرون يوما فرات مرة زيادة على ذلك الا انه لم تجاوز العشر
فان جميع ما رات حيض اجماعا غير ان عندهما لا تكون عادة وعند ابي يوسف تكون عادة
وفايدته تظهر في الشهر الثاني اذا استمر بها الدم فانها ترد الى ايام عادتها القديمة عندهما
وعند ابي يوسف ترد الى اخر ما رات واجمعوا على انها اذا رات ذلك مرتين ثم استمر بها الدم
في الشهر الثالث فانها ترد الى ما توالى عليها الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون عادتها
على ثلاثة ايام فهو على هذا التقدير واما بيان انتقال المكان فانه يترتب عليه عشر مسايل
خمس في المتقدم على ايامها وخمس في المتاخر عن ايامها فالمتقدم على ايامها اذا رات قبل ايامها ما يكون
حيضا وفي ايامها ما لا يكون حيضا او قبلها ما لا يكون وفيها ما لا يكون او قبلها ما يكون ولم تر
في ايامها شيا ففي هذه الثلاث خلاف فعند ابي حنيفة الحكم موقوف ان رات في الشهر الثاني مثله
لا يكون حيضا ويكون استحاضة ويجب عليها قضاء ما تركت فيه من الصلاة وعندهما يكون حيضا
الا ان عند محمد لا يكون عادة ما لم تر في الشهر الثاني مثله وعن ابي يوسف يكون عادة وان رات
قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما يكون فعن ابي حنيفة روايتان احديهما ما يكون الكل حيضا
وفي رواية ما رات في ايامها يكون حيضا لا غير وذكر الجندي هذه المسالة فقال اما المرئي في ايامها
فحيض بالاتفاق والمرئي قبل ايامها فيه روايتان في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة هو حيض
وفي رواية محمد موقوف حتى ترى في الشهر الثاني مثل وان رات في ايامها ما يكون وقبلها ما لا يكون
فالكل حيض اجماعا ويكون المتقدم تبعا لايامها واما الخمس التي في المتاخر اذا رات في ايامها ما يكون
وبعدها ما لا يكون فالكل حيض وان رات في ايامها ما يكون وبعدها ما يكون ان رات زيادة على
عادتها ولم تجاوز العشر فالكل حيض وان جاوزت ردت الى عادتها وما زاد استحاضة وان رات
بعد ايامها ما يكون ولم ترفي ايامها شيا او رات في ايامها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون ولو جمع بلغ
اقل الحيض فعن ابي حنيفة في هذه الثلاث روايتان احديهما ان الحكم موقوف كما قال في المتقدم
على ايامها وفي رواية يكون حيضا وهو قول صاحبيه غير ان محمدا يقول لا يكون عادة وقال ابو يوسف
يكون عادة ثم انتقال المكان قد يكون بطهر ايامها مرتين كما يكون برويتها الدم في غير موضعها
المعروف مرتين بيانه ان المراة اذا كانت لها عادة معروفة في اول كل شهر ولكنها ظهرت اشهرا ولم تر
دما وبعد ذلك رات الدم في غير موضعها المعروف يكون حيضا لانها لما طهرت مرتين في ايامها
صارت كالمبتداة فصار حيضها في الوقت الذي رات فيه الدم الا ان الفرق بين هذه المبتداة وبين
المبتداة اذا رات واستمر بها فانه يجعل العشرة في اولها حيضا وهنا اذا استمر بها ترد الى عادتها
فيجعل من اول ما رات قدر عادتها حيضا لان عادتها في الحيض لم ينتقل وانما انتقلت عادتها

في المكان وكذا اذا حملت المراة وكان عادتها في الحيض من اول كل شهر خمسة ايام وطهرها خمسة وعشرين
يومًا فلما حملت طهرت في ايامها مرارًا لان الحامل لا تحيض ثم وضعت حملها ومضت مدة نفاسها ثم
طهرت خمسًا وعشرين يومًا من اول الشهر فقد انتقلت عادتها من اول الشهر الى اخره ولم ينتقل في العدد
الى العشر **قوله** فان ابتدات مع البلوغ مستحاضة ابتديت بضم التا ابدلا لتر قولهم مبتداة
ولم يقل مبتدية وكذلك لا مستحاضة ايضا يستعمل على بنا المفعول واعمى لانه لا اختيار له وفي
الصحاح استحيضت المراة اذا استمر بها الدم بعد ايامها وقوله مستحاضة بالنصب على الحال
المقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين اي مقدرين الخلود ليس حالا لان المدخول وانما ثبت
تقديرا بعد الدخول كما يقول مررت بزيد صايدا غدا اي مقدرا للاصطياد في الغد وكذلك
ههنا لم يثبت الاستحاضة حال ابتدا رويتها بالدم وانما تثبت بالزيادة على العشرة ولكن
يعلم عند زيادته على العشرة بانها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتدا رويتها الدم كذا في النهاية
قوله فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة يريد عشرة من اول ما رات سوا كان في
الاولي او الثانية او الثالثة فتترك الصلاة في ايام حيضها وتصلي في ايام طهرها ويجعل نفاسها
اربعين يومًا والباقي استحاضة لانه ليس لها عادة ترد اليها وهذا باطلاقه قولهما وقال
ابو يوسف يوخذ لها في الصلاة والصوم والرجعة بالاقل وفي الازواج بالاكثر ولا يطاها
زوجها حتى يمضي العشر وقال زفر يوخذ لها بالاقل في جميع الاحوال لان الاقل متيقن على كونها
حايضا وما زاد مختلف فيه فلا يثبت حيضا بالشك وعند الشافعي ان لم يكن لها تمييز ففيه قولان
احدهما ترد الى اقل الحيض يومًا وليلة والثاني ترد الى ست او سبع غالب عادة النسا **قوله**
والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدايم الى اخره وكذا من به انفلات ريح واستطلاق
بطن وانما قدم الشيخ ذكر الحايض على المستحاضة لان الحيض اكثر وقوعًا وامس حاجة الى معرفة
احكامه فان قلت فعلى هذا كان ينبغي تقديم ذكر النفاس على الاستحاضة لانه اكثر وقوعًا
وامس حاجة الى معرفة حكمه قلنا انما قدم الاستحاضة على النفاس لوجهين احدهما ان الاستحاضة
بمنزلة واحدة وهي خلاف ما تراه الحايض من الدم والنفاس معارضتين خروج الدم والولد
مقدم على الاثنين والثاني ان الاستحاضة اسبابها كثيرة وهي انها اذا رات الدم وهي حامل او زاد
الدم على عشرة ايام او على العادة وجاز العشرة وما اشبه ذلك بخلاف النفاس فان سببه
الولد قال صاحب الهداية المستحاضة هي التي لا تمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي
ابتليت به يوجد فيه وهذا الذي ذكره غير مطرد والصحيح ان يقال هي التي لا تخلو وقت الوضوء
او بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت به ودام فيه وانما كان هذا اصح لانه يرد على كلام
صاحب الهداية قال اذا رات الدم في اول الوقت ثم انقطع فتوضات ودام الانقطاع حتى خرج
الوقت لا ينتقض وضوها ولو كان كما قال لانتقض بخروج الوقت الا انه يحمل قوله على ان المراد من
وجود الحدث في وقت الصلاة سوا ان يوجد في الوضوء او بعد الوضوء في وقت الصلاة يوضح
هذا ما ذكره السرخسي رحمه الله اذا توضات في وقت العصر على الانقطاع وصلت من العصر ركعتين
ثم دخل المغرب ثم سال الدم فعليها ان تتوضا وتبني على صلاتها لان الانتقاض كان بالحدث لا بخروج
الوقت ولم يوجد منها اداء شي من الصلاة بعد الحدث فجاز بناوها لان الخروج عينه ليس بحدث

لكن الطهارة تنتقض عنده بسيلان مناف للطهارة او موجود بعدها ولم يوجد فلا تنتقض
بالخروج ثم الناقض للطهارة هنا السيلان وخروج الوقت فكما لو تجرد السيلان عن خروج الوقت
لم يكن ناقضا فكذا اذا تجرد الخروج عن السيلان قوله يتوضون لكل صلاة قال في الفتاوى ولا يجب
على المستحاضة الاستنجا لوقت كل صلاة **قوله** فيصلون بذلك الوضوء في ذلك الوقت ما شاوا
من الفرايض والنوافل وكذلك النذور والواجبات ما دام الوقت باقيا وهذا عندنا وبه
قال الامام احمد رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله يتوضون لكل صلاة مكتوبة فيصلون به
فريضة واحدة وما شاوا من النوافل والخلاف بيننا وبينه في المستحاضة ومن به سلس البول
واستطلاق بطن وانفلات ريح واما المجروح والرعاف فلا يرا حدثا وعند مالك رحمه الله
المستحاضة لا تتوضا لانه ليس بناقض الوضوء بقارنه فلا فايدة فيه كذا في النهاية وفي المجتبى
يتوضا لكل صلاة عند مالك يعني سوا كانت مكتوبة او نافلة فروع رجل رعف او سال جرحه
فلم يعلم انه ينقطع وقت صلاة كامل فانه لا يصلي في اول الوقت بل ينتظر فان لم ينقطع توضا وصلى
قبل خروج الوقت ولو كان في حلقه جرح اذا سجد سال واذا اوما لم يسل وهو يقدر على القيام
والركوع والسجود فانه يصلي قاعدا بالايما ومع هذا لو صلى قايما وركع وسجد وكذا لو كان
برجله جرح اذا قام سال واذا قعد لم يسل او كان اذا قام سلس بوله واذا قعد استمسك او
كان شيخا كبيرا اذا قام عجز عن القراة واذا قعد قرا جاز ان يصلي قاعدا في جميع هذه المسايل
وكذا المراة اذا كان معها ثوب لا يستر جميع بدنها قايمة ويستره قاعدة جاز ان تصلي قاعدة
وان كان جرحه اذا قام او قعد سال واذا استلقى على قفاه لم يسل فانه يصلي قايما يركع ويسجد
ولو ان صاحب الجرح السايل اذا كان يسيل على ثوبه قال السرخسي ان كان قبل ان يفرغ من الصلاة
ان يصيبه ثانيا وثالثا فانه يجوز له الصلاة فيه وان لم يغسله لان في غسله مشقة عظيمة وقال
ابن مقاتل عليه غسله لكل صلاة وينبغي لصاحب الجرح ان يربطه تقليلا للنجاسة ولا يجوز ان
يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام
صاحب عذرين والماموم صاحب عذر واحد وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به
انفلات ريح وجرح لا يرقا لان الامام صاحب عذرين ولو ان صاحب الجرح اذا منع الدم
عن الخروج بعلاج خرج من ان يكون صاحب عذر بخلاف الحايض اذا احتشت فانها لا تخرج من
ان تكون حايضا والمستحاضة اذا احتشت اختلفوا فيه قال بعضهم يخرج من ان تكون مستحاضة
كصاحب الجرح وقال بعضهم لا تخرج من كونها صاحبة عذر لان الخارج من احد السبيلين اشد من
الخارج من ساير البدن رجل به جدري منها ما هو سايل فتوضا ثم سال الذي لم يكن سايلا
نقض وضوءه لان الجدري قروح ولو كان شيخا كبيرا به رمد وتسيل الدموع من عينيه تتغير
فانه يومر بالوضوء لوقت كل صلاة احتياطا لانه لا يومن ان يكون هذا صديدا فيكون صاحب
قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم هذا عندهما وقال ابو يوسف يبطل بالدخول والخروج
وقال زفر بالدخول لا غير وفايدة الخلاف في موضعين احدهما اذا توضا المعذور قبل طلوع الفجر
ثم طلعت الشمس انتقض وضوءه عند الثلاثة لان الوقت قد خرج وعند زفر لا ينتقض لانه
لانه لم يدخل الوقت لان ذلك الوقت وقت مهمل الى الزوال والثاني اذا توضات بعد طلوع الشمس

اجزاها ان تصلي بذلك الوضوء صلاة الظهر ولا ينتقض وضوؤها بزوال الشمس عند ابي حنيفة
ومحمد لان ذلك وقت لا خروج وقت وعند ابي يوسف وزفر ينتقض وضوؤها بزوال الشمس لانه وجد
دخول وقت وفي غير هذين الموضعين لا يظهر الاختلاف لانه ما من خروج وقت الا يكون عقيبه
دخول وقت فينتقض الطهارة على اختلاف المذهبين ولو توضا المعذور لصلاة العيد هل
له ان يصلي به الظهر عند ابي حنيفة ومحمد قال بعضهم ليس له ذلك لانه خرج وقت صلاة العيد
وهو قول ابي يوسف وزفر وقال بعضهم له ذلك وهو الصحيح لان صلاة العيد في معنى صلاة
الضحى ولو توضا للضحى جاز ان يصلي به الظهر عندهما ولو توضا للظهر وصلى ثم توضا وضوءا
اخر لاجل العصر ودخل وقت العصر ليس له ان يصلي به العصر على الصحيح وكذلك المراة يطلقها
زوجها فينقطع عنها الدم في الحيضة الثالثة حين قطلع الشمس فان زوجها يملك الرجعة حتى
يذهب وقت الظهر وتغتسل قبل ذلك يعني اذا كان حيضها اقل من عشرة ايام ثم اضافة الانتقاض
الى الخروج مجاز اولا فهو بالحدث السابق عند الخروج حتى ان المستحاضة لا تمسح على خفيها بعد
خروج الوقت اذا كان الدم سائلا وقت الوضوء واللبس او عند احدهما لان طهارتها اذا
انتقضت بالخروج استند الانتقاض الى السيلان السابق فان قيل لو كان مستندا الى الحدث لكان
اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت لا يلزمها القضاء لانه حينئذ يعلم انها شرعت بلا طهارة قيل
ليس هو مستندا من كل وجه بل هو مستند من وجه ومقتصر من وجه فاخذ بالاقتصار في القضاء
احتياطا وبالاستناد في المسح على الخفين احتياطا ايضا كذا في النهاية ثم المستحاضة انما تصير مستحاضة
باحد امرين اما بدم فاسد وهو الناقص عن الثلاث والزائد على عشر او اربعين في النفاس او بطهر
فاسد وهو ما انتقص عن خمسة عشر ويظهر ذلك فيمن عادتها خمسة ايام في كل شهر اذا رات ستة ايام
دما فان ذلك كله حيض في الحال فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر يوما ثم رات الدم فانها ترد
الى عادتها وهي خمسة واليوم السادس استحاضة تقضي ما تركت فيه من الصلاة وانما صارت
مستحاضة في اليوم السادس بعد الطهر الفاسد **قوله** فاذا خرج الوقت بطل وضوؤهم يعني
اذا كان الوضوء مع السيلان او وجد بعد الوضوء قبل خروج الوقت واعلم ان المستحاضة لها
وضوان كامل وناقص فالكامل ان تتوضا والدم منقطع فهذه لا يضرها خروج الوقت اذا لم يسل
دمها الى الوقت والناقص ان تتوضا وهو سائل فهذه يضرها خروج الوقت سال بعد ذلك دم
في الوقت او لم يسل ولها ايضا انقطاعات كامل وناقص فالكامل ان ينقطع وقت صلاة كامل
فهذا يوجب زوال عذرها ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول والناقص ان ينقطع دون وقت
صلاة كامل فهذا لا يزيل عذرها ويكون ما بعده كدم متصل بيانه هذا اذا زالت الشمس ودمها
سائل فتوضات على السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر او بعده قبل ان يقعد قدر
التشهد او بعده قبل السلام عند ابي حنيفة ودام ذلك الانقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض
وضوؤها لانه ناقص فافسده خروج الوقت ثم اذا توضات للعصر وصلت فتم الانقطاع حتى
غربت الشمس لم ينتقض وضوؤها لانه كامل وهو الطهر الخروج ولكن عليها اعادة الظهر لان دمها انقطع
وقت صلاة كامل وهو وقت العصر وتبين انها صلت الظهر بطهارة العذر والعذر زايل ولا يجب
اعادة العصر لان فساد الظهر انما عرف بعد الغروب واما اذا كان دمها انقطع بعدما فرغت

من صلاة الظهر او بعد القعود قدر التشهد على قولهما فانها لا تعيد الظهر لان عذرها زال بعد
الفراغ كالمتيم اذا راى الماء بعد الفراغ من الصلاة قال ابو الفضل الكرماني المسالة على اربعة
اوجه اذا توضات وصلت على الانقطاع في وقت الظهر ودام الانقطاع الى الغروب لا تعيد
شيا وكذا اذا توضات وصلت على السيلان ثم انقطع بعدما سلمت ودام الانقطاع الى
الغروب لا تعيد شيا ايضا لانها صلت والعذر معها وكذا اذا توضات على الانقطاع وصلت
على السيلان سوا وجد السيلان في ابتدا الصلاة او في خلالها او بعد القعود قدر التشهد
على قولهما فانها لا تعيد الظهر لان عذرها زال بعد الفراغ كالمتيم اذا راى الماء بعد الفراغ
من الصلاة قال ابو الفضل الكرماني المسالة على اربعة اوجه اذا توضات وصلت على الانقطاع
في وقت الظهر ودام الانقطاع الى الغروب لا تعيد شيا وكذا اذا توضات وصلت على السيلان
ثم انقطع بعدما سلمت ودام الانقطاع الى الغروب لا تعيد شيا ايضا لانها صلت والعذر
معها وكذا اذا توضات على الانقطاع وصلت على السيلان سوا وجد السيلان في ابتداء
الصلاة او في القعود او خلالها او بعد القعود قدر التشهد على قول ابي حنيفة فانها لا تعيد
ايضا والرابعة اذا توضات على السيلان وصلت على الانقطاع ثم دام الانقطاع الى الغروب
فانها تعيد الظهر لانه تبين انها صلت وقد زال العذر وما عرفت من الجواب في المستحاضة فهو
فيمن في معناها من اصحاب الاعذار **قوله** وكان عليهم استيناف الوضوء لصلاة اخرى فان قلت
ما الفايدة في ذكر الاستيناف لصلاة اخرى لا محالة قلت انما ذكر ذلك لجواز ان يبطل الوضوء
في حق صلاة ولا يبطل في حق صلاة اخرى ولا يجب الاستيناف في حق تلك الصلاة لان
الشافعي رحمه الله يبطل طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد اداء المكتوبة ويبقى طهارتها للنوافل
وكذا قوله في التيمم ايضا وكما قال اصحابنا في المتيمم لصلاة الجنازة في المصر يبقى تيممه في حق جنازة
اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنازة ويبطل في حق غيرها
مسئلة المستحاضة اذا توضات وافتتحت صلاة النافلة فلما صلت منها ركعة خرج
الوقت فسدت الصلاة ولزمها قضاؤها وكان ينبغي ان لا يلزمها القضاء لانه اذا خرج الوقت
تصير محدثة بالحدث السابق فيعلم حينئذ انها شرعت بدون الطهارة ولهذا المعنى قلنا
اذا خرج الوقت ليس لها ان تمسح لانها لا تصير محدثة بالحدث السابق لكن مع هذا يجب القضا
احتياطا وكذا اذا شرعت في صوم النفل ثم حاضت كذا في الفتاوى قال رحمه الله والنفاس
هو الدم الخارج عقيب الولادة واشتقاقه من تنفس الرحم بالدم او خروج النفس وهو الولد
يقال فيه نفست المراة ونفست بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفسا بضم النون وفتح
الفا والمد والنفسا هي صاحبة النفاس واما في الحيض فلا يقال فيه الا نفست بفتح النون لا غير
ويجوز ضمها والفا مكسورة في الكل وكله ماخوذ من النفس بسكون الفا وهو الدم وسمي الدم نفسا
لان قوام الحيوانات كلها بالدم وحكم النفاس حكم الحيض في كل شي الا في البلوغ والاستبرا والعدة
وصورته في البلوغ ان يثبت البلوغ لا يتصور به لان البلوغ قد حصل بالحبل قبل ذلك وصورته
في الاستبرا اذا اشترى جارية حاملا فقبضها ووضعت عنده ولدا وبقي ولد اخر في بطنها فالدم الذي
بين الولدين نفاس ولا يحصل الاستبرا الا بالولد الثاني وصورة العدة اذا قال لامراته اذا ولدت

فانت طالق فولدت ثم قالت قد انقضت عدتي فانها تحتاج الى ثلاث حيض ما خلا النفاس فتصدق
في خمسة وثمانين يوما على رواية ابي يوسف ومائة يوم على رواية الحسن وخمسة وستين على قول ابي
يوسف على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** سوى الدم الخارج عقيب الولادة هذا اذا ولدت
لتمام او سقطا مستبين الخلق او بعضه من يد او رجل او اصبع فان الدم عقيبه ايضا نفاس فتنقضي
به العدة وتصير الجارية به ام ولد ويحنث به اذا علق اليمين بالولادة واما اذا لم تستبن
منه شيء من هذه الاحكام فالدم خارج عقيبه ان كان ذلك في وقت حيضها فهو حيض وان كان في
غير وقتها ان كان قد طهرت في وقت حيضها مرتين فهو حيض وان كان في غير وقتها اجماعا وان لم
تكن طهرت مرتين وكان بعد طهر تام فهو حيض عندهما **وقال** ابو حنيفة رحمه الله موقوف
على ما هو المعروف عنده في تغيير العادة وان كان لا يدري انه مستبين ام لا بان قعدت على بيت
المخرج فسقط في البير وهي مبتداة في النفاس وقد كان حيضها عشرا وطهرها عشرين واستمر بها
الدم فانها تترك الصلاة عشرا ثم تغتسل في اخرها لجواز ان يكون غير مستبين فيكون هذا
حيضا ويجوز ان يكون مستبينا فتكون نفساء فتترك الصلاة في هذه العشر على كل حال لانه
لا يخلو من ان يكون حيضا او نفاسا ثم تصلي عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لانه طهر مشكوك
فيه ثم تترك الصلاة عشرا اخرى لانها لا تخلو عن حيض او نفاس ثم تغتسل لتمام مدة النفاس
والحيض ثم بعد هذا يكون طهرها عشرين يوما ثم تصلي فيها وتصوم وتوطا وحيضها عشرة
ايام تترك ذلك فيها وهذا دابها ابدا حتى ينقطع الدم **قوله** والدم الذي تراه الحامل وما
تراه في حالة الولادة قبل خروج الولد استحاضة وان بلغ نصاب الحيض اما الحامل فانها لا تحيض عند
نا فان رات دما فهو استحاضة لان فم الرحم ينسد بالولد والحيض والنفاس انما يخرجان من
الرحم بخلاف دم الاستحاضة فانه يخرج من المخرج لا من الرحم وقوله وما تراه في حال الولادة
قبل خروج الولد يعني قبل خروج اكثره فهو استحاضة حتى انه يجب عليها الصلاة ولو لم تصل
كانت عاصية وصورة صلاتها ان تقعد على قدر او حفرة وتصلي حتى لا يضر بالولد وفي الهداية
تصير نفساء بخروج بعض الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد لان الرحم ينفتح فيتنفس بذلك فعلى
هذا لا يجب عليها الصلاة الا ان يحمل كلام صاحب الهداية على ان المراد بالبعض الاكثر فيتفق الخبران
في قاضي خان عن محمد اذا خرج راس الولد او اقله فما لم يخرج نصفه لا تكون نفاسا وان خرج رجلاه
او اقله فما لم يخرج اكثره لا تكون نفاسا وفي الوجيز ان عند محمد لا تكون نفساء ما بقي شيء من الحمل وعند
رحمه الله الحامل قد تحيض لانها من ذوات الاقراء وقدرات ما يمكن جعله حيضا فكان حيضا
ولنا قوله عليه السلام في سبايا اوطاس لا توطا الحبالى حتى تضع ولا الحيالى حتى تستبرا بحيضة
فجعل الحيض علما لبراءة الرحم وانما يصير علما لبراءة الرحم لانها حامل ولان الحامل لا تحبل ومن تحبل
لا تحيض دليله الصغيرة والآيسة ولانا لو جعلنا دم الحامل حيضا ادى الى اجتماع دم الحيض
والنفاس فانها اذا رات الدم قبل الولادة وجعل حيضا لو ولدت ايضا ورات الدم صارت نفساء
فتكون حائضا ونفساء في حالة واحدة وهذا لا يجوز قال رحمه الله واقل النفاس لا حد له والفرق
بينه وبين الحيض لا يعلم كونه من الرحم الا بامتداد ثلاثا وفي النفاس تقدم الولد دليل على كونه
من الرحم فاغنى عن الامتداد وقوله لا حد له يعني في حق الصلاة والصوم واما اذا احتيج اليه

لانقضا

لانقضاء العدة فله مقدر وذلك بان يقول لها اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد ذلك قد
انقضت عدتي فعند ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون اذ لو كان اقل ثم كان بعده اقل الطهر
خمسة عشر يوما ما لم يخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابي يوسف
اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام واقل النفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد
عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا يصدق في اقل من خمسة
وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا يصدق في اقل من
مائة يوم ووجه التخريج على رواية محمد ان يجعل خمسة وعشرون نفاسا وخمسة عشر طهرا
فذلك اربعون ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام فذلك خمسة عشر يوما وطهران
بين الحيض ثلاثون يوما فذلك خمسة وثمانون يوما ووجه التخريج على رواية الحسن ان
يجعل خمسة وعشرون يوما نفاسا وخمسة عشر طهرا فذلك اربعون وثلاث حيض ثلاثون
يوما كل حيضة عشرة ايام وطهران ثلاثون يوما فذلك كله مائة يوم وانما اخذ لها باكثر
الحيض لانه قد اخذ لها باقل الطهر وفي رواية محمد اخذ لها في الحيض بخمسة ايام لانه الوسط
وقال ابو يوسف تصدق في خمسة وستين يوما ووجه ذلك ان النفاس عنده احد عشر يوما
ثم بعده خمسة عشر فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة ايام وطهران ثلاثون يوما
فذلك خمسة وستون وقال محمد تصدق في اربعة وخمسين يوما وساعة ووجهه ان
تجعل اقل النفاس ساعة ثم خمسة عشر يوم طهرا ثم ثلاث حيض تسعة ايام وطهران ثلاثون
يوما فذلك اربعة وخمسون يوما وساعة قال في المنظومة

ادنى زمان عنده يصدق ∗ فيه التي بعد الولاد تطلق
هي الثمانون بخمس تقترن ∗ ومائة فيما رواه الحسن
والخمس والستون عند الثاني ∗ وحط احدى عشرة الشيباني

هذا كله في الحرة واما اذا كانت امة فعلى رواية محمد عن ابي حنيفة لا تصدق في اقل من خمسة وستين
يوما لانه يثبت بعد الاربعين خمسة حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة حيضا فذلك خمسة وستون
لان عدتها حيضتان لا غير وعلى رواية الحسن لا تصدق في اقل من خمسة وسبعين يوما لانه يثبت
بعد الاربعين عشرة حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حيضا فذلك خمسة وسبعون وعند
ابي يوسف تصدق في سبعة واربعين احدى عشر نفاس وخمسة عشر طهر وحيضتان ستة ايام
وخمسة عشر بينهما طهر فذلك سبعة واربعون وعند محمد تصدق في ستة وثلاثين يوما وساعة
لانه يقول ساعة نفاسا وخمسة عشر طهرا وحيضتان ستة ايام وخمسة عشر بينهما طهرا هذا
كله في النفساء اما اذا لم تكن نفساء وكانت حرة فطلقت وادعت انقضاء العدة فعند ابي
حنيفة رحمه الله لا تصدق في اقل من ستين يوما وعندهما تصدق في تسعة وثلاثين يوما ثم
التخريج على قول ابي حنيفة روايتان روى محمد عنه انه يبدا بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسا
فذلك ستون ثلاث حيض خمسة عشر يوما وثلاثة اطهار خمسة واربعون يوما وروى الحسن
عنه انه يبدا بالحيض عشرا فيكون ثلاث حيض ثلاثين يوما ويكون طهران ثلاثين يوما وان كانت
امة صدقت عند ابي حنيفة على رواية محمد في اربعين يوما ووجهه انه يحكم عقيب الطلاق بخمسة

عشر يومًا طهرًا وخمسة حيضًا وخمسة عشر طهرًا وخمسة حيضًا فذلك اربعون وعلى رواية الحسن يصدق
في خمسة وثلاثين عشرة حيض وخمسة عشر طهر وعشرة حيض وعندهما تصدق الامة في احد وعشرين
يومًا ثلاثة ايام حيض وخمسة عشر طهر وثلاثة ايام حيض والحرة تصدق عندهما في تسعة وثلاثين
ثلاثة ايام حيض وخمسة عشر طهر وثلاثة ايام حيض وخمسة طهر وثلاثة ايام حيض ثم الطهر
المتخلل بين دمي النفاس لا يفصل وان كثر عند ابي حنيفة نحو ما اذا ولدت فرأت ساعة دمًا
ثم طهرت تسعة وثلاثين يومًا ثم رأت على تمام الاربعين دمًا فالاربعون كلها نفاس عند ابي
حنيفة وعندهما ان كان الطهر المتخلل بين دمي النفاس اقل من خمسة عشر يومًا لم يفصل وان
كان الطهر المتخلل خمسة فصاعدا افصل فيكون الاول نفاسًا والاخر حيضًا ان كان ثلاثا فصاعدا
وان كان اقل من ثلاث فهو استحاضة قالا لان خمسة عشر طهر صحيح فوجب ان يكون فاصلا كما في
دم الحيض وابو حنيفة رحمه الله يجعل الاربعين النفاس بمنزلة العشرة للحيض فكما ان الطهر المتخلل
في العشرة لا يفصل فكذا هذا ولو ولدت ولم تر دمًا فعند ابي حنيفة رحمه الله وزفر عليها الغسل
احتياطا ويبطل صومها ان كانت لان خروج الولد لا يخلو عن قليل دم في الغالب والغالب كالمعلوم
وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة وزفر وبه كان
يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى ايضا الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا
لان كل ما خرج من السبيلين ينقض الوضوء وهذا خارج من احد السبيلين **قوله** واكثره اربعون
يومًا وقال الشافعي رحمه الله اكثره ستون يومًا والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا بالولد
فيمنع خروج دم الحيض فيجتمع الدم اربعة اشهر ثم بعد ذلك تنفخ الروح في الولد ويتغذى دم
الحيض الى ان تضعه امه فاذا وضعته خرج ذلك الدم المجتمع في الاربعة اشهر وغالب ما تحيض
المرأة في كل شهر مرة واكثره عشرة ايام فيكون ذلك اربع مرات اربعين وعند الشافعي رحمه الله
لما كان اكثر الحيض خمسة عشر كان الدم الذي في الاربعة اشهر ستين **قوله** واذا جاوز الدم الاربعين
وقد كانت هذه المرأة ولدت ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها سواء كان ختم معروفها
بالدم او بالطهر عند ابي يوسف وعند محمد ان كان بالدم فكذلك والا فلا على ما مر في الحيض
مثاله اذا كان ثلاثين فرأت عشرين دمًا وطهرت عشرا ثم رأت بعد ذلك دمًا حتى جاوز الاربعين
فانها ترد الى معروفها ثلاثين عند ابي يوسف وان حصل ختمها بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون
لانه لا يختم بالطهر **قوله** ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب
الولد الاول وعند ابي حنيفة وابي يوسف قال في الهداية ولو كان بين الولدين اربعون
يومًا وهذا اذا كان بينهما اقل من ستة اشهر اما اذا كان بينهما ستة اشهر يجعل اربعون
نفاسًا من الاخر لانهما حملان فان ولدت ثلاثة وكان بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر
والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه حمل واحد واما
العدة فانها لا تنقضي الا بوضع الولد الاخير بلا خلاف لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن فيتناول جميع الحمل وانما قيد في الهداية بقوله وان كان بينهما اربعون يومًا احترازا
عن قول بعضهم فانه يقول اذا كان بينهما اربعون يومًا فنفاسها من الثاني بالاتفاق وقال بعضهم
لا يجب عليها نفاس من الثاني اصلا عند ابي حنيفة وابي يوسف ولكنها حين تضع الثاني تغتسل

وتصلي لان اكثر مدة النفاس اربعون وقد مضت فلا يجب عليها نفاس بعدها **وحكي**
ان ابا يوسف قال لابي حنيفة رحمه الله ارأيت لو كان بين الولدين اربعون يومًا قال هذا
لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثاني وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل
وقت ان تضع الولد الثاني وتصلي وهو الصحيح **قوله** وقال محمد وزفر نفاسها ما خرج
من الدم عقيب الولد الثاني لانها حامل بعد وضع الاول فلا تكون نفساء كما لا تحيض ولهذا
تنقضي العدة بالاخر اجماعا ولابي حنيفة وابي يوسف ان الحامل انما لا تحيض لانسداد
الرحم فلا يتصور خروج الحيض واما هذه فقد انفتح رحمها بخروج الاول وتنفس بالدم فكان
نفاسا واما العدة فهي متعلقة بوضع حمل يضاف اليها فيتناول الجميع وفائدة الخلاف
اذا كان بينهما اربعون فالاول نفاس والثاني استحاضة عندهما وقال محمد وزفر الاول
استحاضة ومن فوائده ايضا اذا كانت عادتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد
الثاني احدا وعشرين فعند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف العشرون الاولى استحاضة
نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلي
معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرون
فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد وزفر الاولى استحاضة وعلى هذا فقس

باب الانجاس

الانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل ما استقذرته وهو في الاصل مصدر ثم استعمل
في الاسم قال الله تعالى انما المشركون نجس اي ذو نجس ثم ان الشيخ رحمه الله لما فرغ من بيان النجا
الحكمية وتطهيرها شرع الان في بيان الحقيقية اذ الطهارة عنها شرط في جواز الصلاة وانما
قدم الحكمية لانها اقوى لان قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق ولا يسقط ابدا بالاعذار
اما اصلا او خلفا قال رحمه الله تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه اعلم ان عين
النجاسة لا تطهر لكن لهذا المتن معنيان احدهما ان معناه تطهير موضع النجاسة كما في
قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية والثاني ان تعني بتطهير النجاسة ازالتها فان فسر
بالازالة فحسن وان فسر باثبات الطهارة فالمراد تطهير محلها وانما قال واجب ولم يقل فرض
كما قال في تطهير النجاسة الحكمية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة لان هناك ثبتت
الطهارة بالكتاب حتى يكفر جاحدها وهذه الطهارة هنا لا يكفر جاحدها لانها مما يسوغ فيه
الاجتهاد لان فيها خلاف مالك رحمه الله فانها عنده مستحبة والمراد من البدن ظاهره اما
لو اكتحل بكحل نجس لا يجب عليه غسل عينيه ثم ان كانت النجاسة غليظة وهي اكثر من قدر الدرهم
فغسلها واجب والصلاة معها باطلة وان كانت مقدار الدرهم فغسلها سنة والصلاة معها
جائزة وان كانت اقل من قدر الدرهم فغسلها مستحب وقيل سنة قال في الفتاوى اذا صلى في الثوب
النجس فعلم انه اذا غسله بنجس ثانيا وثالثا جاز له ان يصلي فيه لانه لا فائدة في غسله وهذا انما
يكون مع الحرج الشديد واما وجوب طهارة الثوب فلقوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام
لاسماء في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء حتى يذهب اثره حتيه اي حكيه واقرصيه
القرص باطراف الاصابع والاظفار مع صب الماء حتى يذهب اثره وكذلك الحت القشر بالظفر الواحد

والقرض بالظفر من الاصبعين يقال فيه قرض يقرض بالضم ويروى قرضيه بالتشديد
اي قطعيه واذا وجب تطهير الثوب وجب تطهير البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلاة
يشمل الكل اعني البدن والثوب والمكان فكان ورود النص في الثوب ورودا في البدن والمكان
بطريق الدلالة والاولوية لانه لما وجب طهارة الثوب مع تصور انفصاله عن المصلي فلان
يجب تطهير البدن والمكان بالطريق الاولى لان انفصالهما عنه غير متصور وانما وجب
تطهير هذه الثلاثة الاشيا بسبب ان الصلاة مناجاة الرب تعالى وذلك اعلى الدرجات
وارفع الحالات فيجب ان يكون العبد في ذلك الوقت على احسن حالاته شرعا وعقلا وقد وجب
عليه شرعا تطهير الثوب فلان تجب عليه عقلا ودلالة طهارة البدن والمكان لما ذكرنا

قوله والمكان الذي يصلي عليه المعتبر في طهارة المكان موضع قدميه وسجوده وجلوسه حتى
لو افتتح الصلاة وتحت قدميه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته لانه لا بد للصلاة
من القيام وذلك يكون بالقدم ويدل على اشتراط طهارة المكان قوله تعالى وطهر بيتي
للطائفين والقايمين والركع السجود وقوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع يعني بالبيوت
المساجد وقوله ترفع اي تعظم وتصان من الانجاس والقاذورات وان كانت النجاسة في موضع سجوده
فعن ابي حنيفة روايتان احداهما ان صلاته لا تجوز لان السجود ركن كالقيام وبه قال ابو يوسف
ومحمد وزفر لان وضع الجبهة عندهم فرض والجبهة اكثر من قدر الدرهم فاذا استعمله في الصلاة
لم يجز فان اعاد تلك السجدة على موضع طاهر جاز عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز الا
باستيناف الصلاة وفي الرواية الثانية عند ابي حنيفة ان صلاته جائزة لان الواجب عنده
في السجود ان يسجد على طرف انفه وذلك اقل من قدر الدرهم فاذا استعمله في الصلاة لم يجز فان
اعاد تلك السجدة على موضع طاهر جاز عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر واستعمال اقل من
قدر الدرهم من النجاسة لا يمنع صحة الصلاة فان كانت النجاسة تحت يديه وركبتيه في حالة
السجود لم تفسد صلاته في ظاهر الرواية واختار ابو الليث انها تفسد وصححه في العيون ومنشا
الخلاف ان السجود عليهما فرض عنده ولو افتتح الصلاة قائما على موضع طاهر ثم نقل قدميه الى
مكان نجس ثم اعادهما الى الطاهر صحت صلاته الا ان يطول فيصير في حكم الفعل الذي اذا زيد
في الصلاة افسدها وان افتتحها على موضع نجس لم تنعقد اصلا ولو قل قال في الذخيرة اذا كان
موضع احدى رجليه طاهرا والاخر نجسا فوضع قدميه فالاصح انه لا يجوز فان رفع القدم التي
موضعها نجس وصلى جاز ولو صلى على لوح او اجرة احد وجهيه نجس فجعل النجس على الارض وسجد على
الطاهر ان كان يحتمل الشق نصفين جاز والا فلا واختار السلمي الجواز في الوجهين ولو كان مكان
اللوح ثوب او بساط او حصير لم يجز على الصحيح وفي الفتاوى اذا ثنى ثوبه والاعلى طاهر دون
الاسفل يجوز ولو بسط الثوب الرقيق على النجاسة ان كان نصف ملحمته لا يجوز ولو اصاب الثوب
الواحد نجاسة اقل من قدر الدرهم فنفذت الى الجانب الاخر ولو ضم بعضها الى بعض كانت اكثر من قدر
الدرهم وصلى معها جاز لانه لا يضم بعضها الى بعض لانه موضع واحد ولو كان الثوب ذا طاقتين فضم
بعضها الى بعض فان زاد على قدر الدرهم منع الصلاة ولو صلى على ثوب او بساط او حصير جازت
وفي احدى طرفيه نجاسة فصلى على الطاهر جاز سوا كان الثوب والحصير صغيرا او كبيرا ولا يعتبر

الحركة

الحركة على الصحيح وقيل ان كان صغيرا لم يجز وان كان كبيرا جاز وحد الكبير ان يكون بحال لو رفع
احد طرفيه لم يتحرك الاخر وان تحرك فهو صغير وان كان البساط مبطنا فاصابت النجاسة
البطانة فصلى على ظاهره وهو قايم على ذلك الموضع فعند محمد يجوز وعند ابي يوسف لا يجوز
وقيل لا اختلاف بينهما لان جواب محمد فيما اذا كان البساط غير مخيط فيكون بحكم الثوبين
وجواب ابي يوسف فيما اذا كان مخيطا فيكون كالثوب الواحد فلا يجوز ولو تعمم بثوب طرفه
ملقى على الارض وفيه نجاسة لم يجز اذا كان يتحرك بتحركه ولو كان تحت كل قدم من قدمي المصلي
اقل من قدر الدرهم من النجاسة الغليظة ولو جمعا زاد على قدر الدرهم منع الصلاة ولو صلى
وبغلاه في رجليه وعليهما قذر ان ادى معهما ركنا فسدت صلاته والا فلا وفي الوجيز اذا قام
على النجاسة وفي رجليه نعلان لا تجوز صلاته ولو افترش نعليه وقام عليهما جاز ولو سجد فوق
ثيابه على نجاسة جازت صلاته اذا كانت يابسة ولو كان على الارض نجاسة ففرش عليها
طينا او جصا وصلى عليها جاز بخلاف ما اذا كان على الثوب المبسوط نجاسة وفرش عليها
التراب قليلا بحيث يشم النجاسة لا يجوز وان لم يشمها جاز ولو كان على اللبد نجاسة فقلبه
وصلى على الوجه الثاني جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز ولو بسط ثوبه على شي نجس رطب
فاثرت الرطوبة في ثوبه ان كان بحال لو وضع يده ببلل يصير نجسا والا فلا كذا في الفتاوى
ولو صلى في جبة محشوة فوجد في حشوها بعد الفراغ فارة ميتة يابسة ان كان للجبة ثقب
او خرق عاد صلاة ثلاثة ايام وان لم يكن ثقب اعاد جميع ما صلى في تلك الجبة ولو نام على
فراش نجس فعرق وابتل من عرقه ان لم يصب تلك الفراش جسده لا يتنجس ولو كان على الصبي
نجاسة او كان الصبي ثوبه نجسا فجلس في حجر المصلي وكذا الحمام النجس اذا وقع على راس المصلي
جازت صلاته لان المستعمل للنجاسة ليس هو المصلي بل هو الذي على المصلي فلم يصر المصلي حاملا
للنجاسة ولو مرت الريح بالعذرات او بالسرقين اليابس فالقته على ثوب مبلول ان بان له اثرا
ورائحة تنجس وان لم يرلها اثر لا يتنجس ونظيره اذا وضع رجله المبلولة على ارض نجسة او على
بساط نجس رطب وعلى ارض نجسة رطبة لا ينجس ولو كانت رجله يابسة فوضعها على بساط
نجس رطب وعلى ارض نجسة رطبة اذا ابتلت تنجست ولا يعتبر النداوة وهو المختار ولو اصاب
ثوبه او بدنه دخان النجاسة او بخارها ففيه اختلاف المشايخ قيل بنجسه وقيل لا ينجسه وهو
الصحيح كذا في الفتاوى ثوب اصابه ما يتفصل من الضفدع حين بلت قال الامام ظهير الدين
لا يتنجس وقال غيره ان عرف انه بول تنجس قال رحمه الله ويجوز تطهير النجاسة بالما وبكل مايع
طاهر اما بالما المطلق فيجوز بلا خلاف واما بالمايع الطاهر فيجوز ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف
لانه طاهر مزيل للعين والاثر وذلك هو المقصود بدليل انه لو قطع موضع النجاسة بالسكين جاز
وازالة النجاسة الحقيقية كما تحصل بالما تحصل بالخل لان الخل اقلع للنجاسة من الما لانه
يزيل اللون والدسومة والما لا يزيلهما وعند محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالما المطلق لان النجاسة
معنى يمنع جواز الصلاة فلا يجوز الا بالما قياسا على النجاسة الحكمية وهي الحدث قلنا الحكمية فيها
معنى العبادة فلا يجوز الا بما تعبدنا به وهو الما ولان الحكمية ليس فيها عين تزاد بل الاستعمال فيها
عبادة محضة والحقيقية لها عين فكان المقصود بها ازالة العين باي شي طاهر وروي عن

ابي يوسف انه فرق بين الثوب والبدن فقال لا تزول النجاسة من البدن الا بالماء المطلق اعتبارا بالحدث
لان في تطهير البدن معنى العبادة بخلاف الثوب فانها تزول عنه بكل مائع طاهر **قوله** يمكن
ازالتها به اي ينعصر بالعصر احترز بذلك عن الادهان والعسل وفي الجندي يجوز باللبن
ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي النهاية لا يجوز باللبن لانه مما لا يستاصل النجاسة بل
يبقى لها اثر لانه لا ينعصر بالعصر كالادهان **قوله** والماء المستعمل انما يتصور هذا على رواية محمد
عن ابي حنيفة واما على رواية ابي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة **قوله** واذا اصاب الخف
نجاسة لها جرم اي اثر تبقى بعد الجفاف كالروث والسرقين والعذرة والدم والمني **قوله**
فجفت ودلكت بالارض جازت الصلاة معها وكذلك كلما هو في معنى الخف كالنعل وشبهه
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهذا استحسان لقوله عليه السلام اذا اتى احدكم
المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولا يحمل هذا
على الطين فان الاذى في لسان الشرع هو النجاسة ولقوله تعالى في المحيض قل هو اذى ولانه عليه
السلام امر بالمسح والامر للوجوب ولا يجب اذا كان طينا لانه طاهر وقال محمد وزفر لا يجزيه
فيما سوى المني الا الغسل وهو القياس اي هو قياس على الثوب والبساط وروي عن محمد انه رجع
عن قوله بالري لما راي من كثرة السرقين في طرقهم وان اصاب الخف بول فيبس لم يطهر الا بالغسل
وكذا ما لا جرم له كالخمر واللذي فان الصق عليه تراب فجفت ثم دلكه او مشى على البول ثم مشى على
الرمل فالتزق بالخف فانه يصير ما اتصل به بمنزلة الجرم فيطهر بالدلك وانما خص الخف لان البدن
اذا اصابه شيء من ذلك لم يجزه الا الغسل في جميع ذلك وان يبس وكذلك الثوب ايضا لا يجزي
فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب يتداخل فيه كثير من النجاسة فلا يخرجها الا الغسل الا في المني
خاصة فانه يطهر بالفرك واما الخف فانه جلد لا يتداخل فيه النجاسة ولو دهن الخف بدهن نجس
ثم غسل بعد ذلك فانه يطهر ويجوز الصلاة معه فان قلت لم جازت الصلاة معه ولم يصرح
بالطهارة فالجواب انما لم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا فانهم من قال لا يطهر حقيقة وانما
يزول عنه معظم النجاسة ولهذا لو عاوده الماء يعود نجسا على الصحيح وكذا اذا وقع في ماء نجسه
والى هذا القول ذهب الشيخ وصاحب الوجيز وقاضي خان ومنهم من قال بطهارتها مطلقا وهو اختيار
الاسبيجابي وكذا الارض اذا جفت واصابها الماء تعود نجاستها في احدى الروايتين وعلى هذا الخلاف
المني اذا فرك والبير اذا انصب ماوها بعد نجاستها والجلد المدبوغ بالتراب ومن اصحابنا من فصل
في ذلك فقال ما وجد فيه المزيل فهو طاهر وما وجد فيه الاستحالة فهو مخفف وهو اختيار ابي
الليث فعلى هذا الخف والثوب اذا فرك من المني اذا اعاوده الماء لم ينجسا والباقي ينجس ومنهم من قال
ما وجد فيه الاستحالة فهو مطهر والا فهو مخفف وهو اختيار الحلواي فعلى هذا الخنزير والكلب اذا وقعا
في المملحة وصار ملحا والسرقين اذا احرق وصار رمادا والعذرة اذا دفنت فصارت ترابا فعلى اختيار
الحلواي واكثر المشايخ تطهر وهو قول محمد وعلى اختيار ابي الليث لا تطهر وهو قول ابي يوسف وعن
ابي حنيفة في هذا روايتان ذكر الكرخي قوله مع محمد وذكر الثلجي قوله مع ابي يوسف قال رحمه الله
والمني نجس وقال الشافعي رحمه الله طاهر لقوله عليه السلام لابن عباس المني كالمخاط فامطه عنك
ولو باذخرة ولانه اصل خلقة الادمي فكان طاهرا كالتراب ولا استحالة ان يقال ان الانبياء خلقوا من شيء

نجس

نجس ولنا قوله عليه السلام لعمار بن ياسر وقد راه يغسل ثوبه مم تغسل ثوبك يا عمار قال من
نخامة قال انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والمني والقيء والاستدلال به
من وجهين احدهما انه امر بغسل الثوب من المني وانما هي الاثبات المذكور ونفي ما عداه واثبات
المذكور ونفي ما عداه يدل على التحقيق لا على الندب والثاني انه قرنه بالاشياء التي هي نجسة
بالاجماع فكان حكمه حكم ما قرن به وكونه اصل خلقة الادمي لا ينفي صفة النجاسة كالمضغة والعلقة
واما حديث ابن عباس فهو حجة لنا لانه امره بالاماطة والامر للوجوب كذا في النهاية ولانه
خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول ثم نجاسة المني عندنا مغلظة كذا في خزانة الفقه
لابي الليث **قوله** يجب غسل رطبه فاذا جف على الثوب اجزاه فيه الفرك لقوله عليه السلام لعائشة
اغسليه اذا كان رطبا وافركيه اذا كان يابسا وقيد بالثوب لانه اذا جف على البدن ففيه اختلاف
المشايخ قال بعضهم لا يطهر الا بالغسل لان البدن لا يمكن فركه وفي الهداية قال مشايخنا يطهر
بالفرك كما في الثوب لان البلوى فيه اشد وانما يطهر المني بالفرك اذا كان وقت خروجه راس الذكر
طاهرا بان بال واستنجى بالماء والا فلا يطهر الا بالغسل وقيل انما يطهر بالفرك اذا خرج قبل المذي
اما اذا امذى قبل خروجه لا يجزيه الا الغسل وقال السرخسي مسئلة المني مشكلة لان الفحل يمذي
ثم يمني والمذي لا يطهر الا بالفرك الا ان يقال انه مغلوب فيجعل تبعا وقال بعضهم اذا خرج المني دفعا
ولم ينتشر على راس الذكر فانه يطهر بالفرك واما اذا انتشر لا يطهر الا بالغسل وهذا كله في مني الرجل
واما مني المراة فلا يطهر بالفرك على كل حال لانه رقيق ولو نفذ المني الى البطانة يكتفى بالفرك هو
الصحيح وعن محمد ان كان المني ثخينا غليظا يطهر بالفرك وان سفله لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيبه
البلل دون الجرم وقال مالك رحمه الله المني لا يطهر بالفرك قياسا على البول لان الاصل عنده
ان القياس الصحيح مقدم على خبر الاحاد وعندنا خبر الاحاد مقدم على القياس فيطهر بالفرك اخذا
بالخبر وهو قوله عليه السلام لعائشة اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وعلى هذا الخلاف
اكل الناسي لا يفسد الصوم عندنا عملا بالخبر وهو قوله عليه السلام من نسي وهو صائم واكل او شرب
فليتم صومه فان الله اطعمه وسقاه وعنده يفسد صومه لان الاكل والشرب يضاد الصوم
وعلى هذا نكاح الامة على الحرة لا يجوز كما يجوز نكاح عندنا لقوله عليه السلام لا ينكح الامة على
الحرة وعنده يجوز كما يجوز نكاح الحرة عليها وعلى هذا لا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنين عندنا
لقوله عليه السلام لا يتزوج العبد اكثر من اثنين وعنده يجوز لانه عنده في النكاح بمنزلة الحر ثم اذا
اجزا فيه الفرك عندنا ويجاوزه الماء هل يعود نجسا فيه روايتان والصحيح انه يعود نجسا وهو
اختيار قاضي خان والثانية لا يعود نجسا عندهما وعند ابي حنيفة ذكرها في الجندي وذكر في الفوائد
انه يعود نجسا في الرواية المشهورة وفي الفتاوى لا يعود نجسا عندهما **وعن** ابي حنيفة روايتان
اظهرهما يعود نجسا لان النجاسة بالفرك تقل فجوز الصلاة معها تيسيرا واما اذا عاوده الماء عادت
النجاسة **قوله** والنجاسة اذا اصابت المراة او السيف اكتفى بمسحهما لعدم تداخل النجاسة فيهما وما
على ظاهرهما يزول بالمسح والمسح تخفيف لا يطهر ولهذا قال اكتفى بمسحهما ولم يقل طهر بالمسح وهذا
اذا كانا صقيلين اما اذا لم يكونا صقيلين لم يجز الا الغسل عندهما وقال محمد المسح مطهر وفائدة الخلاف
فيما اذا استنجى بالحجر ثم نزل البئر عريانا فعندهما ينجس ماء البئر وعند محمد لا ينجس فان قلت لم ذكر السيف

وقد فهم الحكم بذكر المرآة قلت لئلا يتوهم انه انما جاز المسح باعتبار الحاجة الى المرآة فذكر السيف ليعلم ان
ذلك باعتبار الصقل وفي المحيط ان السيف والسكين اذا اصابهم بول او دم لا يطهران الا بالغسل وان
اصابهم عذرة ان كان رطبا فكذلك وان كان يابسا طهر بالحت عندهما وقال محمد لا يطهران الا بالغسل
وسئل ابو القاسم الصفار عمن ذبح شاة ثم مسح السكين على صوفها او بما يذهب به اثر الدم قال
تطهر كذا في النهاية وذكر الكرخي في مختصره ان السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس
والعذرة كذا في النهاية ايضا ولو اصابت النجاسة صفائح الذهب والفضة ان كانت منقوشة لا تطهر
الا بالغسل وان كانت غير منقوشة اجزأ فيها المسح وانما قال اكتفى بمسحها ولم يصرح بالطهارة لان في
ذلك خلافا بين المشايخ اذا عاود فيها الما فاختار الشيخ ان النجاسة تعود واختار الاسبيجابي انها لا تعود
وقد ذكرنا ذلك وكذا ما كان في معناهما كالعظم والابنوس واشباه ذلك يكتفى فيه المسح **قوله**
وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة على مكانها وقال زفر والشافعي
لا تجوز وهو القياس لانه لم يوجد المزيل لغير الارض ولهذا لم يجز التيمم منها واصحابنا تركوا القياس بقوله
عليه السلام ذكاة الارض يبسها وانما لم يجز التيمم منها لان طهارة الصعيد ثبت شرطها بنص الكتاب فلا
تتادى بما ثبت في الحديث وهو قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها فان قيل طهارة المكان ثبتت بدلالة
النص وهي تعمل عمل النص الوارد في طهارة الثوب واذا كان الثوب مأمورا بتطهيره مع انه يمكن
انفصاله عنه فطهارة المكان اولى دلالة لانه لا يمكن انفصاله عنه اذ لا بد له من مكان يقف فيه
لا ينفصل عنه قلنا نعم هو كذلك الا ان اشتراط طهارة الصعيد ثبتت بالعبادة التي لم تدخلها
الخصوص فبقيت قطعية كما كانت فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد واما اشتراط طهارة المكان
فانما ثبتت بدلالة النص التي دخلها الخصوص لان القليل الذي لا يمكن الاحتراز عنه مخصوص عنه
بالاجماع فعندنا قدر الدرهم فما دونه مخصوص عنها فلم يبق قطعيا فجاز تخصيصه بعد ذلك
بخبر الواحد وقيل ان الفرق الصحيح بين عدم جواز التيمم منها وبين جواز الصلاة عليها من ان عادة
الارض اذا اصابتها نجاسة رطبة ان ينشف بعضها الى نفسها فيدخل بعض اجزائها في باطنها ويبقى
البعض على ظاهرها فتحرقه الشمس وتنشفه الريح وما دخل فيها يبقى فتعدد النجاسة من هذا الوجه وقليل
النجاسة في الطهور يمنع التطهير به ولا يمنع اداء الصلاة كقطرة بول في الما فانها تمنع التوضي به ولو اصابت
ثوبه جازت الصلاة فيه اذا كانت قدر الدرهم فما دونه وقيد بالارض احترازا عن الثوب والحصير
والبدن وغير ذلك فانه لا يطهر بالجفاف بالشمس ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها
كالحيطان والاشجار والكلأ والقصب وغيره ما دام قائما عليها فانه يطهر بالجفاف فان قطع الخشب
والقصب واصابته نجاسة لا يطهر الا بالغسل واما الحجر فذكر الجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال
الصيرفي ان كان الحجر املس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والحصا
بمنزلة الارض واما اللبن والآجر ان كانا موضوعين ينقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف
لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفروشا فجف قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان اي تجوز الصلاة عليه
كذا قال الصيرفي رحمه الله وفي النهاية ان كانت الآجرة مفروشة في الارض فحكمها حكم الارض تطهر
بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل وتحول ان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت
الصلاة عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته **قوله** فجفت

بالشمس

بالشمس التقييد بالشمس ليس بشرط لو جفت بالظل فحكمه كذلك وقوله وذهب اثرها الاثر هو الطعم
واللون والرائحة فان جفت وذهب اثرها بالرؤية وكان اذا وضع انفه شم الرائحة لم تجز
الصلاة على مكانها وهو المراد بقوله ذهب اثرها واذا ثبت انها تطهر بالجفاف فعاودها الما ففيه
روايتان عن ابي حنيفة احداهما تعود نجسة وهو اختيار القدوري والسرخسي وقاضي خان وفي
الرواية الاخرى لا تعود نجسة وهو اختيار الاسبيجابي وعلى هذا الخلاف اذا وقع من ترابها في الما
فعند الاولى تنجس الما وعلى الثاني لا تنجس **قوله** ولم يجز التيمم منها لان طهارة الصعيد ثبت
شرطها بنص القرآن فلا تتادى بما ثبت بالحديث وهو قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها
ولان الصلاة تجوز مع يسير النجاسة ولا يجوز الوضو بما فيه يسير النجاسة والتيمم قائم مقام الوضو
الا ترى ان قطرة بول لو وقعت في ما منعت الوضو منه وان قلت لا تمنع في الثوب اذا كانت اقل
من قدر الدرهم ولان الطهور صفة زائدة على الطهارة فان الخل طاهر وليس بطهور فكذا هذه
الارض طاهرة غير طهور في الفتاوى واذا احترقت الارض بالنار فتيمم بذلك التراب قيل يجوز التيمم
وقيل لا يجوز والاصح الجواز ولو اصابت الارض نجاسة رطبة واراد تطهيرها ان كانت الارض رخوة
تشرب الما كلما صب عليها فانه يصب عليها الما حتى يغلب على ظنه انها طهرت ولا توقيت في ذلك
وانما هو على غالب الظن وعن ابي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهر والمعنى
هذا صاحب الذخيرة وان كانت صلبة ان كانت منحدرة حفر في اسفلها حفيرة وصب عليها الما فاذا
اجتمع في تلك الحفيرة كنسها اعني الحفيرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية فلا يمكن الغسل
بل يحفر فيجعل اعلاه في اسفله واسفله في اعلاه كذا في الجندي وان كانت الارض مجصصة قال في
الواقعات يصب عليها الما ثم يدلكها وينشفها بخرقة او صوفة ثلاثا فتطهر وجعل ذلك بمنزلة
غسل الثوب في الاجانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب الما عليها كثيرا
حتى زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت كذا في الايضاح قال
رحمه الله ومن اصابه من النجاسة المغلظة كالدم والغائط الى اخره المغلظة ما ورد بنجاستها نص
ولم يرد بطهارتها نص عند ابي حنيفة سوا اختلفت فيها الفقها ام لا وعندهما ما ساغ الاجتهاد
في طهارته فهو مخفف وفائدة الاختلاف في الارواث فان قوله عليه السلام في الروث انه رجس لم يعارضه
نص آخر فيكون عنده مغلظا وقالا هو مخفف لانه طاهر عند مالك وابن ابي ليلى وهو حجة ابي حنيفة
ان النص اذا انفرد عن معارضة نص آخر تأكد حكمه وقوله عليه السلام انه رجس لم يعارضه الا الاختلاف
والنص حجة والاختلاف ليس بحجة قال الله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فامر
برد الخلاف الى الكتاب والسنة **قوله** كالدم يعني المسفوح اما الذي يبقى في اللحم والعروق بعد
الذكاة فهو طاهر لانه ابيح اكله وعن ابي يوسف انه معفو عنه في الاكل ولو احمرت منه القدور وليس
بمعفو عنه في الثياب والابدان لانه لا يمكن الاحتراز منه في الاكل ويمكن في غيره كذا في الكرخي وكذا دم
الكبد والطحال طاهر للخبر حتى لو طلي به الخف لا يمنع الصلاة وان كثر وكذا دم البق والبراغيث
والقمل والكتان طاهر وان كثر لانه غير مسفوح وقد روي ان رجلا سال الحسن البصري عن دم
البراغيث والقمل والبق فقال من اين انت قال من الشام قال لاصحابه انظروا قلة حيا هذا
الرجل فانه من قوم اراقوا دم ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جا يسالني عن دم البراغيث

نعند الحسن هذا من سؤال التعمق وكره لما التكلف ودم السمك طاهر عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد
لانه غير مسفوح ولانه ابيح اكله بدمه لانه لا يذكا ولو كان نجسا لما ابيح اكله الا بعد سفحه وقد قيل انه
ليس بدم على الحقيقة لانه يبيض بالشمس والدما تسود بها وعند ابي يوسف والشافعي رحمه الله
دم السمك نجس واما دم الحلم والاوزاغ فهو نجس قال في الفتاوى يعني اذا كان سايلا ودم كل عرق
نجس ودم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره اي ما دام عليه فهو طاهر ولهذا لا يغسل
عنه فاذا انفصل منه كان نجسا حتى اذا اصاب ثوب انسان نجسه والدودة الخارجة من
السبيلين نجسة لانها متولدة من النجاسة والخارجة من الجرح طاهرة لانها متولدة من اللحم
وهو طاهر **قوله** والغايط والبول قال ابو الحسن كل ما خرج من بدن الانسان مما يوجب
خروجه الوضوء والاغتسال فهو نجس لان طهارة الحدث وطهارة النجس كل واحد منهما يراد
للصلاة فما تعلق بخروجه احدهما تعلق بالاخر فعلى هذا الغايط والبول والمني والمذي والودي
والقيح والصديد نجس وكذا ساير الدما مثل الحيض والنفاس ودم الاستحاضة نجس وكذا
القي اذا كان مل الفم نجس لانه مستحيل الى الفساد كالغايط ورطوبة الفرج طاهرة عند ابي
حنيفة كساير رطوبات البدن وعندهما نجسة وعند الشافعي رحمه الله ان كان لها رايحة خبيثة
فهي نجسة كالقيح وان لم يكن لها رايحة خبيثة فهي طاهرة كالعرق ومن المغلظة خرء الكلب وبوله
وخرء جميع السباع وابوالها وخرء السنور وبوله وخرء الفار وبوله وخرء الدجاج والبط وعن
محمد ان الهرة اذا عاثت في المبول على الثياب وغيرها يجعل عفوا للضرورة واختلفوا
في خرء السباع من الطير كالحداة والغراب والبازي واشباه ذلك قال ابو حنيفة رحمه الله لا يمنع
الصلاة ما لم يكن كثيرا فاحشا وقال محمد هو مغلظ اذا كان اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة
وقول ابي يوسف مضطرب قال الهندواني هو مع محمد وقال الكرخي وصاحب الهداية مع ابي
حنيفة وفي الهداية قيل الاختلاف في النجاسة وقيل في المقدار وهو الاصح وجه قول محمد ان سبب
التخفيف الضرورة ولا ضرورة فيه لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما انها تذرق من الهوا والتحامي
متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في الاواني قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني
عنه كذا في الهداية واما ذرق ما يوكل لحمه من الطير فهو طاهر عندنا مثل الحمام والعصافير لما روي
ان ابن مسعود ذرق عليه عصفور فحكه وعن ابن عمر ان حمامة ذرقت على راسه فمسحه وصلى
ولان المسلمين لا يجتنبون ذلك في مساجدهم وفي المسجد الحرام من لدن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى يومنا هذا ولو كان نجسا لجنبوه المساجد كساير النجاسات كذا في الكرخي ذرق
الطاير بفتح الذال المعجمة واسكان الرا مثل الروث للحمام والفرس يقال ذرق يذرق بكسر
الرا في الماضي والمستقبل وقد يقال يذرق بضمها في المستقبل كذا في الصحاح وفي الحسامي
للصدر الشهيد ثوب اصابه من خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور اكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة
فيه عندهما وقال محمد رحمه الله لا يجوز قال واختلفوا على قولهما ان جواز الصلاة فيه لطهارته
او لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والصحيح انه نجس وانما الخلاف في تخفيفه حتى لو وقع في الماء
القليل افسده اجماعا وقيل على قولهما لا يفسده لتعذر صورة الاواني عنه لا لطهارته وفي رواية
الهندواني نجاسة خفيفة عند ابي حنيفة غليظة عندهما وخرء الخفاش وبوله ليس بنجس ولا ينجس

شيا

شيا لانه لا يجتنب منه في المساجد كالعصافير ولانه لا يمكن الاحتراز منه والخفاش هو الخفد **قوله**
مقدار الدرهم يعني المثقال الذي وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الائمة يعتبر في كل زمان بدرهمهم
والصحيح الاول كذا في الايضاح ثم قيل المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض
الكف في الصحيح وقيل وزنه قال الهندواني والتوفيق بينهما ان البسط في الرقيق والوزن في
الثخين **وروي** ان عمر رضي الله عنه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري
هذا لا يمنع جواز الصلاة حتى يكون اكثر منه وظفره كان مثل المثقال وعند زفر والشافعي قليل
النجاسة وكثيرها سوا في المنع من الصلاة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل وهو قوله تعالى وثيابك
فطهر ولنا ان القليل لا يمكن الاحتراز عنه فيجعل عفوا فان الذباب يقعن على النجاسات ثم يقعن
على ثياب المصلي والابدان يكون على اجنحتهن وارجلهن نجاسة فعفي عنه وقدرناه بالدرهم اخذا
عن موضع الاستنجا لان اثر النجاسة فيه معفو عنه والنجاسة لا تختلف باختلاف مواضع البدن
فاذا عفي عن الاثر في موضع الاستنجا فجميع البدن في حكمه قال النخعي ارادوا ان يقولوا مقدار
المقعدة فاستحشوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم ولان الصحابة كانوا يكتفون بالاستنجا بالحجر
ومع ذلك لا بد ان يبقى اثر النجاسة واكتفاوهم بذلك دليل على ان القليل منها عفو والشافعي
رحمه الله قد وافقنا على ان الاستنجا بالماء سنة وليس بواجب كذا في الهداية **قوله** جازت الصلاة
معه وهل يكره ان كانت قدر الدرهم يكره اجماعا وان كانت اقل وقد دخل في الصلاة نظرت ان
كان في الوقت سعة فالافضل ان يغسل ثوبه ويستقبل الصلاة وان كانت تفوته الجماعة ان كان
يجد الما ويجد جماعة اخرى في موضع اخر فكذلك ايضا ليكون مؤديا للصلاة الجايزة بيقين وان
كان في اخر الوقت او لا يدرك الجماعة في موضع اخر يمضي على صلاته ولا يقطعها ولو انتضح على
الانسان من البول على ثوبه او بدنه مثل روس الابر فذلك معفو عنه لانه لا يستطاع الاحتراز
عنه خصوصا في مهب الرياح وسئل ابن عباس عن هذا فقال انا لنرجو من عفو الله اوسع من
هذا ولان الذباب يقع على النجاسة ثم يقع على الثياب والابدان تكون على رجله وجناحه
نجاسة ولا يستطاع الاحتراز عن ذلك ولا يستحسن لاحد استعداد ثوب لدخول الخلا وروي
ان محمد بن علي زين العابدين تكلف لبيت الخلا ثوبا ثم تركه وقال لم يتكلف لهذا من هو خير مني
يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفا رضي الله عنهم كذا في النهاية وهذا اذا كان الانتضاح
على الثياب والابدان اما اذا انتضح في الما فانه ينجسه ولا يعفى عنه لان طهارة الما اكد من طهارة
الابدان والثياب والمكان وقول محمد رحمه الله اذا انتضح على الانسان مثل روس الابر دليل على ان
قدر الجانب الاخر من الابر لا يعفى عنه ومن المشايخ من قال هما سوا للحرج والمشقة واما اذا انتضح
شي من البول يرى اثره فلا بد من غسله فان لم يغسله وكان بحيث لو جمع زاد على قدر الدرهم منع
الصلاة فان صلى معه اعاد مسيلة بول الطفل والطفلة نجس نجاسة مغلظة لا تطهر الا بالغسل
وقال الشافعي رحمه الله الصبي اذا لم يطعم يجزي في بوله الرش ولا يجزي في بول الطفلة الا الغسل
لنا انه لما وجب غسل بول الانثى فكذلك الذكر كما لو اطعما واما قوله عليه السلام ينضح بول الغلام
ويغسل بول الجارية فالنضح هو الصب والصب يطهر به النجاسة وانما فرق النبي عليه السلام
بينهما لان بول الانثى ياخذ من الثوب اكثر مما ياخذ بول الغلام قال رحمه الله وان اصابته نجاسة

بنجاستها نص وبطهارتها نص كبول ما يوكل لحمه وورد مخففة كبول ما يوكل لحمه المخففة ما ورد بنجاسته قوله عليه السلام استنزهوا الابوال وهو عام فيما يوكل وفيما لا يوكل والاستنزاه هو التباعد عن الشيء وفي المبسوط ابتلي سعد بن معاذ رضي الله عنه بضغطة القبر فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال انه لا يستنزه من البول ومعلوم انه لم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزه عنه لا تجوز صلاته وانما اراد بول الابل عند معاطنها وورد ايضا في طهارتها نص وهو قوله عليه السلام رخص للعرنيين في شرب ابوال الابل والبانها وقال محمد بول ما يوكل لحمه طاهر وبه قال مالك واحمد بن حنبل لحديث العرنيين ولو كان نجسا لما امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بشربه لان النجس حرام قال عليه السلام لم يجعل الله شفاكم فيما حرم عليكم وابو حنيفة وابو يوسف قالا تاويل حديث العرنيين ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف شفاهم فيه وحيا ولم يوجد مثله اليوم والمحرم يباح تناوله اذا علم حصول الشفا به الا ترى ان اكل الميتة عند الاضطرار يباح بقدر سد الرمق لعلمه يقينا بحصول ذلك ثم اختلفوا في شرب بول ما يوكل لحمه في زماننا فعند ابي حنيفة لا يحل ابدا لا للتداوي ولا لغيره لعدم التيقن بالشفا وعند ابي يوسف يحل للتداوي قياسا للعرنيين وقال محمد يجوز للتداوي وغيره لانه طاهر واما شرب لبن الحمار واكل لحوم الحيوان المحرم فلا يجوز عندنا ولو للتداوي ولا لغيره لقوله عليه السلام لم يجعل الله شفاكم فيما حرم عليكم وفرق ابو يوسف بين هذا وبين بول ما يوكل لحمه لان المنصوص ورد في البول خاصة فيما سواه على اصل التحريم مسئلة هل يجوز وضع المحاجم على الجرح للتداوي الجواب ان عرف به الشفا فلا باس به لانه يكون دوا **قوله** جازت الصلاة معه ما لم يبلغ ربع الثوب هذا انما يستقيم على قولهما اما عند محمد ومن تابعه لا يستقيم لانه طاهر عنده قال الجندي لا يمنع جواز الصلاة عند محمد وان كان الثوب مملوا به واختلف في قولهما في تفسير ربع الثوب قيل ربع جميع الثوب اي ثوب اصابه وكذلك البدن المعتبر فيه ربع جميعه وقال بعضهم ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والكم والدخريص والفخذ والظهر ان كان في البدن وصحح هذا القول في الوجيز دخريص القميص ما يزاد في عرضه وهو المربرة والجمع دخاريص كذا في ضياء الحلوم وعن ابي يوسف انه قال شبر في شبر وروي عنه انه كره ان يحد فيه حدا وقال ما استفحشه المبتلى فهو مانع للصلاة وان اصابه بول الفرس لم يمنع حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف اما ابو يوسف فعلى اصله انه ماكول واما ابو حنيفة فقال لم احرم لحمه لنجاسته بل ابا لطهره تحاشيا عن تقليل الخيل اذ في تقليلها قطع مادة الجهاد فكان طاهر اللحم حتى ان سوره طاهر بالاتفاق فخفف حكم بوله وقال محمد هو طاهر لا يمنع وان فحش على اصله في الماكول وعن محمد ان الهرة اذا اعتادت رمي البول على الثوب وغيرها يجعل عفوا للضرورة ومار كبول الفارة ولو اصابه من لعاب البغل والحمار اكثر من قدر الدرهم اجزات معه الصلاة لانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر وفي الكرخي عرق كل شيء مثل سوره لان العرق متحلل من البدن كاللعاب وعرق الجنب والحائض والنفسا طاهر لما روي ان عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن لنا الا فراش واحد وكنا اذا حضنا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشددنا الازر ونضاجعنا ومعلوم ان العرق لا يومن منه عند النوم فلو كان نجسا لتجنبه ولو اصاب الثوب من السور المكروه لا يمنع وان فحش وكذا السور المشكوك وان اصابه من السور النجس يمنع اذا زاد على قدر الدرهم وينبغي ان يغسل الثوب من النجاسة المغلظة

وان كانت

وان كانت اقل من قدر الدرهم فقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه غسل ثوبه من قطرة دم ولو اصاب الثوب دهن نجس اقل من قدر الدرهم قال بعضهم يعتبر وقت الاصابة فلا يمنع جواز الصلاة وهو اختيار الامام ظهير الدين المرغيناني وقال بعضهم يمنع وبه اخذ الاكثرون ولو اصاب الجلد نجاسة فشربت بها او ادخل يده في السمن النجس او صبغ الثوب بصبغ نجس ثم غسله ثلاث مرات طهر الثوب والجلد واليد ولو بقي اثر الدهن والصبغ وما تشرب به الجلد فهو عفو وفي المحيط انما يطهر الثوب بشرط ان يغسل حتى يصفو الماء ويسيل صافيا ولو غسل بغير اشنان **فروع** منقولة من الواقعات والفتاوى الكبرى لعاب النائم طاهر سواء كان من الفم او منبعثا من الجوف لان الغالب انه متولد من البلغم فيكون طاهرا كيف ما كان عند ابي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى واما لعاب الميت فقد قيل انه نجس غسالة الميت نجسة اطلق ذلك محمد في الاصح والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالبا كذا في الفتاوى وفي الواقعات غسالة الميت الاولى والثانية والثالثة اذا استنقع في موضع واصاب شيا نجسه لانه نجس فان ترشش على ثوب الغاسل من ذلك فما دام في حالة الغسل لم تنجسه لانه لا يمكن الاحتراز منه الميت اذا وقع في الماء ان كان قبل الغسل نجسه لانه نجس وان كان بعد الغسل لا ينجسه لانه طاهر الا ان يكون كافرا فانه ينجسه وان كان مغسولا لانه بمنزلة الخنزير كذا في الواقعات لحم السباع نجس وان كانت مذبوحة هو الصحيح وهو اختيار ابي جعفر وعلل فقال لان سورها نجس وبه فارق لحم البازي لان سوره طاهر وجلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لانه لا يحتمل الدباغ قميص الحية طاهر كذا قال شمس الائمة الحلواني مرارة كل شيء كبوله وخرء كل شيء مثل سرقينه رماد السرقين نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول ابي يوسف وفي الواقعات خشبة اصابها بول فاحترقت فوقع رمادها في بئر فسدها وكذلك رماد العذرة اذا احترقت وكذلك الحمار اذا مات في المملحة لا يوكل الملح وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد بخار الكنيف اذا ارتفع واستجمد على الجدار ثم ذاب الجمد فاصاب ثوبا نجسه ودخان النجاسة اذا اصاب الثوب والبدن فيه اختلاف والصحيح انه لا ينجسه السرقين اليابس اذا القته الرياح على شي به رطبة لا ينجسها ما لم ير له اثر في الفتاوى اذا مرت الريح بالعذرات واصاب الثوب المبلول تنجس اذا وجدت رائحة النجاسة واما ما اصاب من بخارات النجاسة قيل ينجس وقيل لا ينجس وهو الصحيح ولو وضع رجله المبلولة على ارض نجسة وبساط نجس لا يتنجس وان وضعها جافة على بساط نجس رطب فابتلت تنجست ولا يعتبر النداوة وهو المختار كذا في الفتاوى لبن الحمار يفسد الماء لا يفسد الثوب كذا روي عن محمد لعاب الحمار اذا وقع منه حلب المكث في بئر قال ابن سماعة عن محمد ينزح البئر كما لو شرب الحمار من البئر بعرة من بعر الفار وقعت في الحنطة فطحنت معها او في دهن لم تفسد الدقيق والدهن ما لم يتغير طعمه فاذا تغير فسد راس الجدي والشاة المتلطخ بالدم اذا ادخل النار فاحترق الدم طهر الراس ويصير الاحراق كالغسل والطين النجس اذا جعل منه الكوز والقدر وجعل في النار يكون طاهرا الاجرة اذا كانت في اسفلها ثقب يسيل منه الماء الثاني فوضع يده النجسة على الماء الذي يسيل من الثقب قال الامام ظهير الدين

يتنجس باوها دجاجة شويت فخرج من بطنها حبوب يتنجس توضع الحبوب وتطهيره ان يطبخ ثلاث
مرات بالماء الطاهر ويبرد في كل مرة وكذا البعر اذا وجد في جدي مشوي للشعير او الذرة الذي يوجد
في بعر الابل والغنم يغسل ويوكل بخلاف ما يوجد في خثي البقر لانه لا صلابة فيه وقيل ان كان الحب
بحيث اذا انبت ينبت جاز الكل والا فلا سواء كان في البعر او الخثي لانه اذا لم ينبت فقد استحال
فلا يطهر بالغسل خبز وجد فيه خرء الفار ان كان صلبا يرمى بالخرء ويوكل الخبز لانه طاهر ومجاورة
له لا ينجسه رجل رمى بعذرة في نهر فانتضح الماء على ثوبه من وقوعها لا يتنجس الا ان يظهر فيه
لون النجاسة وكذا اذا بال الحمار في الماء فانتشر شيء من ذلك على ثوبه لم ينجسه حتى يتيقن انه
بول وبه اخذ ابو الليث وفي فتاوى قاضي خان اذا كان الماء راكدا فاصابه من الرش اكثر من
قدر الدرهم ينجسه الكلب اذا مشى على طين فوطئ الانسان برجله على اثر الكلب غسل رجله
الكلب اذا عض بدن الانسان او ثوبه ان كان ذلك في حالة الغضب لا يجب غسل موضع
العض وان كان في حالة المزاح يجب غسله لانه في الاول يعض بالاسنان لا غير ولا رطوبة فيها
وفي الثاني ياخذ بها وبالشفتين جميعا وشفتاه رطبة الطفل اذا قاء على ثدي امه ثم مصه
مرارا طهر ظفر الادمي اذا قطعه فوقع في الماء لا يفسده وان وقعت فيه قطعة جلد افسدته
وان اصاب الحنطة خمر او بول يغسل ثلاثا فاذا لم يوجد طعم ولا لون ولا رائحة حل اكلها
وان وجد احد هذه الاشياء لا يحل اكلها الثوب اذا صبغ بالنجس والعصفر النجس فغسل ثلاثا
طهر اذا لحس النجاسة ثلاث مرات بلسانه والقى بزاقه في كل مرة طهرت عند ابي يوسف خلافا
لمحمد اذا موه السكين او النحاس او غيره بالماء النجس موه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر وسئل
ابو نصر عمن يغسل الدابة فيصيبه من ذلك الماء قال لا يضره قيل فانه كانت تمرغت في بولها
قال اذا كانت قد جفت وتناثرت وذهب عين النجاسة لا يضره ايضا اذا صلى وهو حامل شعر
الانسان مجزوزا ومحلوقا اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وبه اخذ ابو جعفر وابو القاسم الصفار
وعن ابي حنيفة لا يجوز وبه اخذ ابو نصر ولو صب خمر في قدر فيه لحم قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل
ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف بالتبريد
الخبز الذي عجن بالخمر لا يطهر بالغسل التنور اذا تنجس ثم خبزت فيه المراة فان كانت النار اكلت
بلة النجاسة قبل الخبز اكل الخبز والا فلا ولو احرق قدر راس شاة ملطخة بالدم واتخذ منه المرقة فانه زال
عنه الدم بالاحراق اكل والاحراق كالغسل اذا صلى وهو حامل سنور او حية يجوز بخلاف جرو الكلب
ولو ربط كلبا او خنزيرا بحبل وترك الحبل تحت رجله وصلى صحت صلاته لانه ليس بحامل له وان كان
الحبل في وسطه او في يده وهو يتحرك بتحريكه لا يجوز ولو حمل المصلي شيئا من حيوان ان كان طاهرا صحت
صلاته لان النبي صلى الله عليه وسلم حمل امامة بنت ابي العاص وهو يصلي وكذا لو صلى وهو متقلد سيفا
او شيئا طاهرا صحت صلاته فان كانت عليه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته ولو
صلى في جلد خنزير مدبوغ لا تجوز صلاته لانه لا يطهر بالدباغة امراة صلت وهي حاملة طفلا وثوبه
نجس جازت صلاتها لان الحامل للنجاسة غيرها وهو الصبي وان صلت وهي حاملة الطفل الميت
ان كان لم يستهل فصلاتها فاسدة غسل او لم يغسل وكذا ان استهل ولم يغسل وان كان قد استهل
ولم يغسل وان كان قد استهل وغسل فصلاتها تامة اذا لحست الهرة يد انسان يكره ان

يدعمها

يدعمها ان يغسل ذلك لان لعابها مكروه وكذا يكره ان ياكل ما بقي منها اذا كان يقدر على غيره واما
اذا كان فقيرا لا يقدر على غيره لم يكره فاذا لحست عضوه وصلى قبل ان يغسله جاز ولكن الاولى ان يغسل
ولو مسح بثلاث خرق نظاف رطبات اجزاه عن الغسل كذا قاله الفقيه ابو الليث فارة وقعت
في خمر وماتت ان اخرجت ثم تخللت صار الخل طاهرا وان تخللت وهي فيه فهو نجس الاناء الخزف الجديد
اذا وقع فيه خمر او بول يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة ويطهر خلافا لمحمد فانه عنده لا يطهر ابدا
لانه قد تشرب به الدهن النجس يطهر بالغسل ثلاثا وكيفيته ان يصب الماء عليه فيعلو الدهن
هكذا يفعل ثلاث مرات بيض ما لا يوكل لحمه اذا انكسر على ثوب انسان فاصابه من مائه ومحه
فيه اختلاف منهم من قال هو نجس اعتبارا بلحم ما لا يوكل ولبنه ولانه محرم الاكل لا لحرمته وقيل
هو طاهر اعتبارا ببيض الدجاجة الميتة الحمار اذا شرب من العصير او من اللبن لا يجوز شربه
لانه صار مشكلا الفارة اذا ماتت في السمن ان كان جامدا اقور ما حولها واستصبح به واكل
الباقي وان كان ذائبا نجسه وحد الجمود اذا لم ينضم بعضه الى بعض واثر الدهن النجس بعد
الغسل لا يضر بخلاف ودك الميتة ولم يذكر الشيخ رحمه الله الارواث وذلك مما لا غنى عن معرفته
وقد اختلف اصحابنا فيها فعند ابي حنيفة كلها مغلظة سواء كانت روث ما يوكل لحمه او روث
ما لا يوكل لان النص ورد بنجاستها وهو ما روي انه عليه السلام حين اتاه ابن مسعود بحجرين
وروثة للاستنجاء رمى بالروثة وقال انها رجس ولم يعارضه نص غيره فتغلظت
وعندهما الارواث كلها مخففة روث ما يوكل وروث ما لا يوكل لانه مما شاع فيه الاجتهاد
لان مالكا وابن ابي ليلى يقولان بطهارة الارواث واحتج انها وقود اهل الحرمين ولو كانت
نجسة لما استعملوها كما لم يستعملوا العذرة ومن اصل ابي يوسف ومحمد ان الاختلاف في النجاسة
يوجب تخفيفها الا ان ابا حنيفة يقول اختلافهم بالراي فلا يعارض النص بخلاف ما يوكل لحمه
فانه خف بتعارض النصين وفرق ابو يوسف ومحمد بين بول ما لا يوكل وروثه فخففا الروث
دون البول لان الضرورة انما تتخفف في الروث لان اختلاط الناس به اكثر لان الطرقات
مملوة منه وتتخذه الناس وقودا او يحتاجون في اصلاح الاراضي لاستزادة الريع ولا كذلك
البول فان الارض تنشفه وقيل لمحمد لم طهرت بول الماكول دون روثه فقال لاني لما طهرت
بوله ابحت شربه ولو طهرت الروث لابحت اكله ولا احد يقول بذلك وقال زفر رحمه الله روث
ماكول اللحم مخفف كبوله وروث غير الماكول مغلظ كبوله قاس الخارج من احد السبيلين على الخارج
من الاخر فكان موافقا لابي حنيفة في غير الماكول وموافقا لهما في الماكول **قوله** وتطهير النجاسة
التي يجب غسلها على الوجهين فما كان لها عين مرئية فطهارتها زوال عينها اختلفوا في حد
المرئية فقال بعضهم ما لها جرم فهي مرئية وما لا فلا وقال بعضهم وهو الصحيح انما يرى عينها
بعد الجفاف فهي مرئية وقوله زوال عينها فهي اشارة الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين
ولو زالت بمرة واحدة ويشير ايضا الى انها اذا لم تزل بثلاث مرات لا تطهر بل لا بد من الزوال
وفي ذلك الخلاف فعن ابي حفص انها اذا زالت بمرة واحدة تغسل بعد الزوال مرتين كانه الحقها
بنجاسة غير مرئية وقال بعضهم هو كما اشار اليه الشيخ وذكر ابو جعفر الهندواني انه بعد الزوال
بمنزلة نجاسة قد غسلت مرة فيجب بعد ذلك مرتين وقال بعضهم بعد ما زالت العين يغسل

ثلاثا وقال بعضهم ان زالت العين والاثر بالمرة الواحدة طهر قال المصنف في الايضاح والظاهر
انه اذا زالت العين والرائحة من المحل باقل من ثلاث مرات طهرت وان زالت العين وبقيت
الرائحة يغسل حتى تزول الرائحة ولا يزيد على الثلاث ولا يضر الاثر الذي يشق ازالته فان
قيل لم قال فطهارتها زوال عينها ولم يقل فطهارتها ان يغسل حتى تزول عينها قيل في قوله
زوال عينها فوائد لا يدخل تحت قوله فطهارتها ان يغسل ذلك في طهارة الخف فانه يطهر بالدلك
ولم يحتج الى الغسل وكذلك المراة والسيف يكتفي فيهما بالمسح ولا يحتاج الى الغسل وكذا النجاسة
اذا احرقتها النار حتى صارت رمادا وكذا اذا اصاب الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب
اثرها وما اشبه ذلك ففي هذا الكل لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير
الغسل فان قيل يرد على قوله زوال عينها ما اذا جف على البدن او الثوب وذهب اثرها فقد
زالت عينها ومع ذلك لا يطهر قيل قد اشار الشيخ رحمه الله الى اشتراط المطهر بقوله فطهارتها
فهم من ذلك انه لا بد من مطهر مزيل للعين **قوله** الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان
الحرج موضوع وتفسير المشقة ان يحتاج الى شيء غير الماء كالاشنان والصابون او الماء المغلي
بالنار فلا يجب عليه ذلك لقوله عليه السلام لخولة بنت يسار حين قالت يا رسول الله ليس
لي الا ثوب واحد واني احيض فيه فما ترى فيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء فقالت يبقى اثره فقال
يكفيك الماء ولا يضرك اثره وكذا اذا كان لا يزول الا بالماء الحار لم يجب عليها تسخين الماء وحكي عن
ابي اسحق الحافظ ان المراة اذا اختضبت بحنا نجس او صبغ الثوب بصبغ نجس فانها تغسل يديها
وتغسل الثوب الى ان يصفو الماء ثم يغسل بعد ذلك ثلاثا فيحكم بطهارة ذلك بالاجماع فان غسلت
النجاسة المغلظة بالخفيفة وهي مرئية يزول حكم المغلظة ويبقى حكم الخفيفة وذكر المصنف في ان
المختار انه يزول حكمها وفي الفتاوى اذا غسل النجاسة ببول ما يوكل لحمه الصحيح انها لا تطهر كذا
ذكره السرخسي وفي شرحه لابن ابي عوف ينتقل الحكم الى الخفيفة حتى انه يعتبر فيها الكثير الفاحش
وفي النهاية قوله الا ان يبقى من اثرها وقع الاستثناء من غير مذكور لفظا واستثناء الاثر من العين
لا يصح لانه ليس من جنسه لكن تقديره فطهارتها زوال عينها واثرها الا ان يبقى من اثرها
قوله وما ليس له عين مرئية فطهارتها ان تغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انها قد طهرت
لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا تقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة يعني من كان
غائبا عنها فرضه الجهة هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ولان الغالب انها اذا غسلت
هذا المقدار طهرت ويؤيد هذا حديث المستيقظ فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا
وعلى هذا اذا ولغ الكلب في الاناء لا يختص تطهيره بعدد وانما هو على غلبة الظن وعند
الشافعي رحمه الله يغسل سبعا احداهن بالتراب وفي الكرخي ما لم يكن لها عين مرئية فطهارتها
ان تغسل ثلاثا فان غسلها مرة واحدة وغلب على ظننا انها قد زالت اجزاؤه لانها اذا لم تكن
مرئية فالمعتبر فيها غلبة الظن وانما قدره بالثلاث لان الغالب ان الازالة تحصل بها وفي الجند
غير المرئية تغسل حتى تطهر ولا وقت في غسلها ووقته سكون قلبه اليه وفي البدايع التقدير بالثلاث
ليس بلازم بل هو مفوض الى رايه واكبر ظنه وهو اختيار مشايخ العراق ثم المياه الثلاثة نجاستها
متفاوتة فالاول اذا اصاب شيئا يطهر بالثلاث والثاني بالمثنى والثالث بالواحدة ولو اصاب الثوب

نجاسة وخفي مكانها ولا يدري في اي موضع منه اصابته فانه يغسل جميع الثوب وكذا اذا
اصابت النجاسة احد الكمين ولا يدري ايهما هو غسلهما جميعا احتياطا ولو كان الثوب طاهرا وشك
في نجاسته جاز ان يصلي فيه وكذا اذا كان عنده ماء طاهر وشك في وقوع النجاسة فيه جاز
الوضوء به ولو وجد في ثوبه اثر الاحتلام ولا يدري متى احتلم فيه فانه يغسله ويعيد ما
صلى من الصلوات من اقرب نومة نامها فيه ولو صلى وفرغ من صلاته فراى على بدنه او ثوبه نجا
سة نظرت فان كان قد علم بها قبل الصلاة ثم نسيها لم تصح صلاته وان لم يكن يعلم بها
فان كان يجوز ان يكون وقعت بعد الصلاة فلا اعادة عليه لان الاصل عدمها الا
ان المستحب ان يعيد لجواز ان تكون حصلت في الصلاة ثم ان النجاسة لا تخلو اما ان
تكون في ما ينعصر كالثوب وشبهه او فيما لا ينعصر كالبدن والحصير وغيرهما فان كانت فيما
ينعصر فلا تخلو من اربعة اقسام اما ان يغسل في ماء جاري او في غدير عظيم او يصب الماء
على النجاسة صبا او يغسل في الاجانة فان غمس الثوب في ماء جاري حتى جرى عليه الماء طهر
وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر في ما ينعصر ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط تكرار
الغمس وكذا الاناء النجس اذا جعله في النهر فملاه وخرج منه طهر ولو تنجست يده بسمن نجس فغمسها
في الماء الجاري وجرى عليها طهرت ولا يضره بقاء اثر الدهن لان الدهن طاهر في نفسه وانما ينجس بمجاورة
النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه يجب عليه ازالة اثره واما حكم الغدير
فان غمس الثوب فيه ثلاثا وقلنا بقول البلخيين وهو المختار فقد روي عن ابي حفص الكبير
انه يطهر وان لم يعصر وقال بعضهم يشترط العصر في كل مرة وعن ابي نصر الصفار يكفيه العصر مرة
واحدة واما حكم الصب فانه اذا صب الماء على الثوب النجس ان اكثر الصب بحيث يخرج ما اصاب
الثوب من الماء ويخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر فيه غلبة
الظن هذا هو الصحيح وقال بعضهم يشترط العصر في المرة الاخيرة وقال بعضهم يصب الماء ثلاثا
ويعصر في كل مرة وعن ابي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة
فلا بد منه وهذا هو المختار واما حكم الغسل في الاجانة فانه يشترط العصر في كل مرة وهو الصحيح
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يطهر الا بالصب **وروي** انه فرق بين الثوب والبدن فقال في
الثوب لا يحتاج الى الصب وفي البدن لا بد منه ولا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية وعن محمد
اذا غسل ثلاثا وعصر في الثالثة يطهر كذا في النهاية والخلاف فيما يمكن صب الماء عليه اما ما لا يمكن
صب الماء عليه كالخل والانف والعمر واشباه ذلك فانه يطهر بالغسل ثلاثا بالاجماع وعند مشايخ
العراق الطهارة في هذه المسالة موقوفة على غلبة الظن وهو الذي صرح به الشيخ وعند البخاريين
موقوفة على الغسل ثلاثا والظاهر مذهب العراقيين ان لم يكن موسوسا وان كان فمذهب البخاريين
وقال المصنف في المختار مذهب البخاريين ثم اشترطنا العصر فالمعتبر فيه طاقة المكلف الذي ابتلي
بها دون غيره مخصوصا على قول ابي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو كانت
قوته اكثر من ذلك الا انه لم يبالغ في العصر صيانة للثوب عن التمزيق لرقته قال بعضهم لا يطهر
وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر واما ما لا يمكن عصره كالحصير وشبهه فان كان
ذلك في الماء الجاري فحكمه حكم ما ينعصر وان صب عليه الماء ثلاثا وقلنا لا يشترط العصر كان

حكمه مثلا ايضا وان قلنا يشترط العصر في الثوب كان على قول محمد لا يطهر وعند ابي يوسف يغسل
ثلاثا يجفف في كل مرة واصل الخلاف ان ما لا ينعصر وليس بصلب اذا غسل في غير الماء الجاري فانه
لا يطهر عند محمد لعدم العصر وعند ابي يوسف يطهر وان غسل في الغدير العظيم ان قلنا لا يشترط
العصر في الثوب طهر بالاجماع وان قلنا يشترط لم يطهر عند محمد وعند ابي يوسف يغسل ثلاثا
يجفف في كل مرة وان غسل في الاجانة فكذلك ايضا وفي الفتاوى ان الحصير اذا اصابته نجاسة
ان كانت يابسة لا بد من الدلك وان كانت رطبة فاجرى عليها الماء ثلاثا طهر وفي الكرخي
ازالة النجاسة بالغسل والصب عندهما وقال ابو يوسف لا يطهر الا بالصب فان في شرح لابن
ابي عوف الماء المزال به النجاسة نجس لان النجاسة انتقلت اليه ولا فرق عندنا بين ان يرد
الماء على النجاسة او ترد هي عليه وقال الشافعي رحمه الله اذا وردت النجاسة عليه اثرت فيه
وان ورد الماء عليها ولم يرلها اثر فيه زالت والماء طاهر قال رحمه الله الاستنجاء مسح موضع النجو
وهو ما يخرج من البطون قال الامام خواهرزاده رحمه الله انما لم يذكر الاستنجاء مع سنن الطهارة
لانه ازالة نجاسة حقيقية وساير السنن مشروعة لازالة نجاسة حكمية ومنهم من قال انما لم
يذكر الاستنجاء في باب الوضوء اقتداء بالقران فان الله لم يذكره في اية الوضوء الا ان هذا
لا يقوى لان الله تعالى لم يذكر المضمضة والاستنشاق ايضا ومنهم من قال انما لم يذكر في اية
الوضوء لانه اراد الوضوء من النوم لا من البول والغائط والاستنجاء من النوم ليس بسنة وانما
قالوا ذلك لان الله تعالى بدا بالوضوء من النوم هكذا جاء عن بعض الصحابة ويدل على صحة
هذا القول عطف المجي من الغائط عليه فلو كان المراد من الاية الوضوء من الغائط لكان تقدير
الاية اذا قمتم وانتم متغوطون ثم قال او جاء احد منكم من الغائط وهذا مما لا يستقيم فلم يبق الا
ان يكون تقديره اذا قمتم من مضاجعكم او اذا قمتم وانتم محدثون كذا في النهاية والاستنجاء على
خمسة اوجه اربعة فريضة وهو من الحيض والنفاس والجنابة واذا تجاوزت النجاسة مخرجها
وواحد سنة وهو اذا كانت النجاسة مقدار المخرج **قوله** يجزى فيه الحجر وما قام مقامه يعني من التراب
وغيره وهذا اذا كان الخارج معتادا اما اذا خرج قيح او دم لم يجز الا الماء وان كان مذيا او وديا
قال ابو جعفر يجزى فيه الحجر ايضا وقيل ايضا انما يجزى فيه الحجر اذا كان الغائط رطبا لم يجف
ولم يقم من موضعه اما اذا قام من موضعه او جف الغائط فلا يجزيه الا الماء لان بقيامه قبل
ان يستنجي بالحجر يزول الغائط عن موضعه ويتجاوز مخرجه وبجفافه لا يزيله الحجر فوجب الماء
فيه والمستحاضة لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة اذا لم يكن بها غائط ولا بول لانه
قد سقط اعتبار نجاسة دمها كذا في الوقعات قال شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان بالحجر
والماء فالحجر سنة واتباع الماء ادب وفضيلة وقيل مستحب لانه روي عن الصحابة والاخبار
انهم كانوا يستنجون بالماء مرة ويتركونه مرة وهذا حد الفضيلة والادب وقال بعض المشايخ
انما كان اتباع الماء مستحبا في الزمان الاول واما في زماننا فهو سنة ايضا كما روي عن الحسن
البصري رحمه الله انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال سنة قيل كيف يكون سنة والخيار من الصحابة
كعمر وابن مسعود تركوه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فكان في زماننا سنة
كالاستنجاء بالحجر في زمانهم كذا في النهاية يثلطون بكسر اللام ثلطا بسكون اللام وهو القاء الغائط

رقيقا وقال بعضهم هو مستحب بعد الحجارة وهو الصحيح وانما يستنجي من الخارج اذا كانت له رطوبة
مشاهدة كالغائط والبول والمذي والودي ولا يستنجي من الريح **قوله** يمسحه حتى ينقيه كيفية
الاستنجاء بالحجر ان يجلس معتمدا على يساره منحرفا عن القبلة والشمس والقمر والريح ومعه ثلاثة
احجار فيبدا بالحجر الاول من مقدم الصفحة اليمنى ويديرها حتى يرجع الى الموضع الذي بدا منه ثم
بالثاني من مقدم اليسرى ويديرها كذلك ثم يمر الثالث على الصفحتين وقال بعضهم يقبل
بالاول ويدبر بالثاني ويدير الثالث وقال ابو جعفر ان كان في الشتاء اقبل بالاول وادبر
بالثاني وادار الثالث وان كان في الصيف ادبر بالاول واقبل بالثاني وادار الثالث لان
خصيتيه في الصيف متدليتان وفي الشتاء مرتفعتان وقال السرخسي لا كيفية له والقصد
الانقاء والمراة تفعل كما يفعل الرجل في الشتاء في كل الاوقات ويستحب ان تكون الاحجار الطاهرة
عن يمينه ويضع ما استنجى به عن يساره ويجعل وجه النجس الى تحت **قوله** وليس فيه عدد
مسنون وقال الشافعي رحمه الله لا بد من ثلاثة احجار او حجر له ثلاثة احرف لقوله عليه
السلام ليستنج بثلاثة احجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن
لا فلا حرج الاستجمار الاستنجاء ويسمى الاستطابة ايضا **قوله** وغسله بالماء افضل يعني بعد الحجارة
واختلف في ذلك فقيل مستحب وقيل سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه
الفتوى وهل يشترط فيه ذهاب الرائحة قال بعضهم نعم فعلى هذا لا يقدر الا بالمرات حتى يغلب
على ظنه انه قد طهر وقدره بالثلاث وكيفية الاستنجاء بالماء ان يغسل يديه ثلاثا ثم يرفع اصبعه
الوسطى على ساير الاصابع قليلا ويغسل ما ظهر ولا يدخل اصبعه ويسترخي كل الاسترخاء اذا لم
يكن صايما ويستنجي بالرفق لا بالعنف ويدلك برفق ويستنجي ببطن ثلاثة اصابع لا برؤوسها
ويغسل حتى يطمين قلبه انه قد طهر فاذا فرغ من ذلك يمسح اصبعه الذي استنجى بها على حائط او
على الارض ان كان المكان طاهرا ثم يغسلها ثلاثا وان لم يكن المكان طاهرا غسلها ثلاثا وقال
عامة المشايخ يكفيه الغسل بكف من غير ان يرفع اصبعه وكيفية استنجاء المراة قال عامة المشايخ
تجلس منفرجة وتغسل ما ظهر بكفها ولا تدخل اصبعها في الحلقوم فاذا استنجى بالماء ثلاثا كان الماء
نجسا لان النجاسة زالت به فانتقلت اليه فان استعمل الماء في موضع الاستنجاء بعد الانقاء صار
مستعملا لانه استعمله على طريق القربة وينبغي في الاستنجاء بالمقبل كيلا يلوث يده وان خرجت
مقعدته في حالة الاستنجاء وهو صايم يغسله ولا يقوم حتى ينشفه بخرقة قبل رده فان رجع
قبل التنشيف مبلولا افطر **قوله** فان تجاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيها الا الماء وفي بعض النسخ
الا المايع وذلك لا يستقيم الا على قولهما اما عند محمد فلا يجوز الا الماء فان كان المتجاوز اكثر من قدر
الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل فعندهما لا يجب بالماء ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه
الحجر وقيل لا خلاف بينهم في انها اذا تجاوزت المخرج وجب ازالتها وهو الصحيح وانما الخلاف هل
يجزي بالحجر فعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجوز لانه موضع مخصوص بالحجر وعند محمد لا بد من
الغسل وفي الفتاوى اذا تعدت النجاسة عن موضع الاستنجاء وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها
فان كان اقل ولكن اذا ضم موضع الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم
فعلى هذا اذا لم يستنج بحجر ولا غيره وكانت النجاسة لم تتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم يكن

على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير ان لم يستنج لا تجوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم
وان استنجى جازت صلاته سوا استنجى بالحجر او بالماء ولو لم يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجارة
لم يجز لان النجاسة على البدن لا يجوز ازالتها بالحجر هذا حكم الغايط اذا لم تجاوز واما البول
اذا تجاوز عن راس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزى فيه الحجر عند ابي حنيفة وعند
محمد لا يجزيه الا الماء لان اقل من قدر الدرهم قال رحمه الله ولا يستنجي بعظم ولا بروث ولا برجيع ولا
بطعام ولا بيمينه اعلم انه يكره الاستنجا بثلاثة عشر شيا العظم والروث والرجيع والطعام
والفحم والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان مثل
الحشيش وغيره فان استنجا بها اجزاه مع الكراهة لحصول المقصود اما العظم والروث فلقوله
عليه السلام من استنجا بعظم او بروث فقد برئت منه ذمة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولان العظم زاد الجن والروث علف دوابهم فان ارتكب النهي واستنجى بذلك لم يلزمه ان يستنجي بغيره
وعند الشافعي رحمه الله لا يعتد به لما نقله ولانها لان الروث نجس فكيف يزيل النجاسة فيقال
الروث اليابس لا ينفصل منه شي وهو يخفف ما على البدن من النجاسة الرطبة واما الرجيع فلانه
نجس ونحو العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجي به ويروى ان جن نصيبين سالوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم المتاع فمتعهم بكل عظم وروثة وبعرة فقالوا يقذرها الناس علينا فنهى عليه السلام
عن الاستنجا بذلك وروي انه عليه السلام قال اتاني وفد جن نصيبين ونعم الجن فسالوني
الزاد فدعوت الله لهم ان لا يمروا بعظم ولا بروثة الا وجدوا عليه طعاما وقال انهم لا يجدون عظما
الا وجدوا عليه لحمه ولا روثة الا وفيها حبها يوم اكلت واما الورق فقيل انه ورق الكتابة وقيل
ورق الشجر واي ذلك كان فانه مكروه واما الطعام فانه اسراف واهانة واما الخزف والزجاج
والفحم فانه يضر بالمقعدة واما باليمين فلان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فان كان
باليسرى عذر يمنع الاستنجا بها جاز ان يستنجي بيمينه من غير كراهة واما باقي هذه الاشيا
فقيل انها تورث الفقر

فصل

اذا اراد الانسان دخول الخلا
وهو بيت الغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي يصلي فيه ان كان له ذلك والا يجتهد
في حفظ ثوبه عن اصابة النجاسة والماء المستعمل ويدخل مستور الراس ويقول عند دخوله بسم الله
اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبايث واعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم يروى الخبث
والخبث بسكون البا وضمها فمن سكنها فمعناه الشر ومن ضمها فهو جمع الخبيث وهو الذكر من الشياطين
والخبايث جمع الخبيثة وهي الانثى من الشياطين والخلا بالمد وفتح الخاء موضع الغايط ويكره ان يدخل
الخلا ومعه خاتم عليه اسم الله او شي من القران ثم اذا دخل الخلا يبدا برجله اليسرى ويقعد ولا يكشف
عورته وهو قايم ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الخلا فان الله يمقت على ذلك والمقت
هو البغض ولا يذكر الله ولا يحمد اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن فان
سلم عليه رجل وهو عالم انه على الخلا لا يستحق جوابا فان عطس يحمد الله في نفسه بقلبه ولا يحرك
لسانه ولا ينظر الى عورته الا لحاجة ولا ينظر الى ما يخرج منه ولا يبزق ولا يتمخط ولا يتنحنح ولا يكثر
الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل القعود على البول والغايط فان لقمان قال
طول القعود على الحاجة يجع منه الكبد ويأخذ منه الباسور فاذا فرغ قام يقول غفرانك الحمد لله

الذي

الذي اذهب عني الاذى وعافاني اي ابقى شي من الطعام لانه لو خرج كله هلك فقد كان عليه
السلام يقول ذلك وسببه ان الانسان اذا جلس على الخلا يترك ذكر الله فيستغفر لاجل ذلك
ويكره البول والغايط في الماء سوا كان جاريا او راكدا ويكره على طرف نهر او بير او حوض او عين
او تحت شجرة مثمرة او في زرع او في ظل ينتفع بالجلوس فيه ويكره بجنب المساجد ومصلى العيد وفي
المقابر وبين الدواب وفي طرق المسلمين ويستقبل القبلة ويستدبرها سوا كان في الصحرا او في البنا
عندنا وقال الشافعي لا يكره في البنيان لنا قوله عليه السلام اذا اتيتم الغايط فعظموا قبلة الله ولا
تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولم يفصل بين البنيان وغيره وقيل في الاستدبار
روايتان عن ابي حنيفة احداهما لا يجوز لظاهر الخبر والثانية يجوز لما روي ابن عمر قال اطلعت على
اجار حفصة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته على لبنتين مستدبر القبلة الاجار السطح
فان قيل كيف جاز لابن عمر ان ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الحالة قلنا يحتمل انه
فاجته النظرة من غير قصد او يحتمل انه راى ظهره وفي النهاية انه اذا كان ذيله ساقطا على الارض
لا باس ان يستدبر وان كان مرتفعا كره وهذا توفيق بين الروايتين وقيل انما نهى النبي عليه السلام
الاستدبار مطلقا في حق اهل المدينة لانهم اذا استدبروها استقبلوا بيت المقدس فيكره فان
جلس مستقبل القبلة ناسيا ثم ذكر بعد ذلك ان امكنه الانحراف انحرف وان لم يمكنه فلا باس وكذا
يكره للمراة ان تمسك ولدها للبول والغايط نحو القبلة لان في ذلك ترك التعظيم واختلفوا في
الاستقبال للتطهير فاختار التمرتاشي انه لا يكره وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهما من ايات الله
الباهرة وقيل لاجل الملايكة الذين معهما ويكره ان يقعد في اسفل الارض ويبول الى اعلاها او ان
يبول في مهب الريح وان يبول في جحر فارة او حية او نمل او ثقب وسرب قال قتادة الجحر مساكن الجن
وقد يخرج عليه من الجحر ما يلسعه او يرد عليه بوله ويكره ان يبول قايما او مضطجعا او متجردا عن
ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا باس لان النبي صلى الله عليه وسلم بال قايما لوجع في مابضه
والمابض ما تحت الركبة فاذا اراد ان يبول وكانت الارض صلبة دقها بحجر او حفر حفيرة حتى لا يترشش
عليه البول ويحذر من ان يصيب بدنه او ثيابه شي من البول والغايط فقد قال عليه السلام
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ويكره ان يبول في موضع ويتوضا فيه او يغتسل فيه
لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه

كتاب الصلاة

الصلاة في اللغة هي الدعا
قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم ومنه الصلاة على الميت اي الدعا له وقوله تعالى ان صلاتك
سكن لهم اي دعاك واستغفارك طمانينة لهم في ان الله تعالى قبل توبتهم وقال الاعشى

وصهبا طاف يهودها * وابرزها وعليها ختم
وباكرها القس في دنها * وصلى على دنها وارتسم

صلى اي كبر ودعا وارتسم اي اعتلم بعلامة يعرف بها ليقصده من اراد الشرب والرسم في اللغة
العلامة ومنه رسوم الدار اي علاماتها ويروى ايضا ارتشم بالشين المعجمة وهي لغة فيه ذكرها
عند اهلها بكرة والقس بفتح القاف رئيس النصارى في علمهم ودينهم قال ابن الاعرابي يقال للرجل
اذا ارتسم اصحابه بيوت راس الديري الصومعة موضع تعبدهم والدن اناء الخمر قال لبيد

يقول بنتي وقد قربت مرتحلا • يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا •
عليك مثل الذي صليت فاعتصمي • يوما فان لجنب المرء مضطجعا •

اي عليك مثل الذي دعوت ومعناه انها دعت له عند حضور وفاته بالعافية والامن فاعتصمي يوما
الامراض ومعنى قوله قربت مرتحلا الارتحال الى القبر واعلم انه يحتاج الى تفسير الصلاة لغة وشرعا
وسبب وجوبها وركنها وشرطها وحكمها لان الشي لا يعرف الا باسمه ولا يجب الا بسببه ولا يوجد الا
بركنه ولا يصح الا بشرطه ولا يفعل الا لحكمه اما تفسيرها لغة فقد ذكرناه واما شرعا فعبارة عن
افعال واذكار متغايرة يتلو بعضها بعضا وهي القيام والقراة والركوع والسجود واما سبب
فاوقاتها فالوجوب في الذمة شرعا علق بهذه الاوقات بالامر والامر طلب ما وجب في الذمة
بسبب الوقت قال الله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس لان اللام في هذا الموضع انما تذكر للتعليل
كما في قوله عليه السلام صوموا لرؤيته ويقال تطهر للصلاة لاجلها واما شرائطها فستة طهارة
الحدث وطهارة النجس وستر العورة والاستقبال والوقت والنية واما اركانها فاربعة القيام
والقراة والركوع والسجود واما القعدة الاخيرة ففرض وليست بركن واما التحريمة فشرط
عندهما وفرض عند محمد على ما ياتي من بيانها في موضعها ان شا الله تعالى واما حكمها فسقوط
الواجب عن ذمته بالادا في الدنيا ونيل الثواب في الاخرة والية اشار النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله صلوا خمسكم الى ان قال تدخلوا جنة ربكم وبيانه ان اوقات الصلاة اسباب من حيث
ان الصلاة لا تجوز قبلها وشروط من حيث ان الادا لا يصح بعدها وانما تكون قضا وظرف
للمودى من حيث انه يجوز فيها ادا النفل وغيره بخلاف وقت الصوم في شهر رمضان فانه هناك
معيار حتى لا يجوز فيه النفل والصلاة من الله الرحمة ومن الملايكة الطاعة والاستغفار ومن المومن
فعل الحسنات والعبادة نوعان موقتة وغير موقتة فالموقتة انواع منها ما يكون الوقت
ظرفا للمودى وسببا للوجوب وشرطا للادا كوقت الصلاة وهو سبب نفس الوجوب لا سبب
وجوب الادا انه سببه الخطاب ومنها ما يكون الوقت معيارا لا يسع لغيره كوقت الصوم ثم السبب
جزء من الوقت وهو التسوية اللطيفة قبيل الادا فلهذا بدا بذكر الاوقات لان الاسباب تتقدم
على المسبب وكان من حقه ان يبدا بالصلاة لانها ثانية الايمان وتاليته قال الله تعالى فان تابوا
واقاموا الصلاة اي فان تابوا من الشرك الا ان الطهارة شرطها فقدمت لان الشرط مقدم على المشروط
قال رحمه الله اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني قدم الفجر لانه وقت لم يختلف في اوله ولا في اخره وسمي
الفجر فجرا لانه يفجر الظلام **قوله** وهو البياض المعترض في الافق قيد بالمعترض احترازا عن المستطيل
وهو الفجر الاول يبدو طولا ثم يعقبه الظلام ويسمى الفجر الكاذب والافق احد الافاق وهي اطراف
السما ويسمى الفجر الثاني الصبح لانه يجمع بياضا وحمرة يقال للذي عليه بياض وحمرة اصبح قال
عليه السلام الفجر فجران فجر يحل فيه الطعام وفجر يحرم فيه الطعام ويحل فيه الصلاة وقال عليه السلام
الفجر الابيض المستطيل ولكنه الاحمر المعترض **قوله** واخر وقتها ما لم تطلع الشمس اي الوقت الذي قبيل
طلوع الشمس **قوله** واول وقت الظهر اذا زالت الشمس اي زالت من الارتفاع الى الانحطاط وسمي
ظهرا لانه اول وقت ظهر في الاسلام وقيل لانه عقيب وقت الظهيرة ولا خلاف في اول وقت الظهر
والاصل فيه قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس قال ابن عباس دلوكها زوالها وقال ابن مسعود

غروبها

غروبها **وروي** عن عمران النبي صلى الله عليه وسلم قال دلوك الشمس زوالها ومعرفة الزوال ان تغرز خشبة
في الارض مستوية وتخط على راس الظل فما دام الظل ينتقص فهي لم تزل وان استوى الظل فهو وقت
قيام الظهيرة وان اخذ في الطول وتجاوز الخط فقد زالت ودخل الوقت فخط على راس الظل
خطا فيكون من ذلك الخط الى اصل العود في الزوال فان صار ظل العود مثليه من راس الخط
لا من العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر **وعن** محمد رحمه الله انه حد الزوال ان يقوم
الرجل مستقبل القبلة فان زالت الشمس عن يساره فهو الزوال وهذا في بلاد الشرق وبلادنا
عن يمينه **قوله** واخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شي مثليه سوى في الزوال يعني سوى
الظل الاصلي الذي ذكرناه والفي في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فيا لانه فا من جهة المغرب
الى جهة المشرق اي رجع ومنه قوله تعالى حتى تفي الى امر الله اي ترجع ولا يقال لما قبل الزوال
في وانما يقال له ظل فحسب قال الشاعر •

• فلا الظل من حر الضحى تستطيعه • ولا الفي من برد العشي تذوق •

وقد يسمى ما بعد الزوال ظلا ايضا ولا يسمى ما قبل الزوال فيا اصلا **قوله** وقال ابو يوسف
ومحمد اذا صار ظل كل شي مثله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وبه قال زفر والشافعي قال الطحاوي
رحمه الله وبه ناخذ **وروى** اسد والحسن عن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شي مثليه وبينهما وقت مهمل
ليس بوقت للفرض كما بين طلوع الشمس وزوالها وهو اختيار ابي الحسن الكرخي وذكر شيخ الاسلام ان
الاحتياط ان لا يوخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين **قوله** واول وقت العصر
اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف القولين عند ابي حنيفة بعد المثلين وعندهما بعد
المثل وذكر في الاصل عن ابي يوسف ومحمد انا زاد على المثل دخل وقت العصر فاشترط الزيادة على المثل
وعن ابي يوسف ان الزيادة لا تشترط بل اذا بلغ المثل دخل وقت العصر وكذا عند ابي حنيفة اذا صار
ظل كل شي مثليه دخل وقت العصر من غير اشتراط ومن حجة ابي حنيفة ان الوقت شرع للادا الا انه
شرع زايدا على فعل الادا توسعة واذا كان كذلك فحاجة الظهر الى الادا اكثر من حاجة العصر لان قبلها
اربعا موكدة وبعدها ركعتان موكدتان وليس قبل العصر ولا بعده سنة موكدة فيكون وقت الظهر
اوسع وهما سواء الا ان يكون على قول ابي حنيفة الا ترى ان وقت العشا لما كان الادا فيه اكثر من المغرب
كان اطول وقتا منه كذا في النهاية **قوله** واخر وقتها ما لم تغرب الشمس وقال الثوري ما لم تتغير لنا قوله
عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغيب الشمس فقد ادركها **مسئلة** اذا اسلم الكافر
وبلغ الصبي وقد بقي من الوقت ما يمكنه ان يفتتح فيه الصلاة لزمه الفرض عندنا وقال الشافعي رحمه الله
لا يلزمه حتى يدرك ما يمكنه ان يصلي فيه ركعة فصاعدا والحايض اذا طهرت في هذه الحالة ان كان لعشرة
ايام كان الحكم كذلك وان كان لدونها فلا بد لها من ادنى وقت تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة
قوله واول وقت المغرب اذا غربت الشمس وهذا لا خلاف فيه **قوله** واخر وقتها ما لم يغب الشفق
واختلف اصحابنا في الشفق فقال ابو حنيفة هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة لان الشفق عبارة
عن الرقة ومنه الشفقة وهي رقة القلب والبياض ارق من الحمرة وهو مذهب ابي بكر الصديق رضي الله
عنه واختاره المبرد من اهل اللغة ولانه احوط من الحمرة لان الاصل في الصلاة ان لا يثبت منها ركن ولا
شرط الا بيقين **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد هو الحمرة وهو مذهب علي كرم الله وجهه وفي رواية عن

ابي حنيفة وهو اختيار الاصمعي والخليل من اهل اللغة ولان الغوارب ثلاثة الشمس والشفقات
وكذلك الطوالع ثلاثة الفجران والشمس ثم المتعلق بالطوالع من دخول الوقت وخروج الوقت هو
اوسط الطوالع فكذلك الغوارب يجب ان يتعلق دخول الوقت وخروجه باوسطها وهي الحمرة ويخا
لابي حنيفة ان البياض في الفجر اذا كان معترضا في حكم الحمرة فكذا بياض الشفق فقولنا اوسع لهذا وفي
وقول ابي حنيفة رحمه الله احوط **قوله** واول وقت العشا اذا غاب الشفق على القولين اي على الخلا
القولين عنده اذا غاب البياض وعندهما اذا غاب الحمرة **قوله** واخر وقتها ما لم يطلع الفجر الثاني
وقد ذكر الله تعالى اوقات الصلاة كلها في القران مجملة فقال تعالى اقم الصلاة طرفي النهار يعني
الفجر والعصر وزلفا من الليل يعني المغرب والعشا وقال تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي زوالها
وهو الظهر وقال في موضع اخر فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اي فصلوا لله حين
تمسون يعني المغرب والعشا وحين تصبحون يعني الفجر وعشيا يعني العصر وحين تظهرون يعني
الظهر وقال تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس يعني الفجر وقبل الغروب يعني العصر ومن الليل
فسبحه يعني المغرب والعشا وسميت الصلاة تسبيحا لما فيها من التسبيح سبحان ربي الاعلى وسبحا
ربي العظيم وسبحانك اللهم وبحمدك وقوله تعالى وادبار النجوم يعني ركعتي الفجر وقوله وادبار
السجود يعني ركعتي المغرب وقيل الوتر **قوله** واول وقت الوتر بعد العشا هذا عندهما وقال ابو
حنيفة رحمه الله وقت الوتر وقت العشا يعني اذا غاب الشفق الا ان فعلها مرتب على فعل العشا فلا
تقدم عليها عند التذكر والاختلاف في وقتها على الاختلاف في صفتها فعنده الوتر واجب فاذا
كان واجبا صار مع العشا كصلاة الوقت والفائتة وعندهما سنة مؤكدة واذا كان سنة شرع
بعد العشا كركعتي العشا وفائدة الخلاف اذا صلى العشا بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء
ثم تذكر او صلى العشا في ثوب والوتر في ثوب طاهر فتبين ان الذي صلى فيه العشا نجس فانه يعيد
العشا دون الوتر عنده لان من اصله انهما صلاتان واجبتان جمعهما وقت واحد كالمغرب
والعشا بالمزدلفة وكالفائتة مع الوقتية اذا صلى الفائتة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية بوضوء
فانه يعيد الفائتة ولا يعيد الوقتية كذلك الوتر مع العشا وقال ابو يوسف ومحمد يعيد العشا والوتر
لان من اصلهما ان الوتر سنة لانها تفعل بعد العشا على طريق التبع فلا يثبت حكمها قبل العشا
فاذا اعاد العشا اعادها لانه تبع لها كالركعتين بعد العشا وفي النهاية لو اوتر قبل العشا
متعمدا اعادها بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشا او صلى العشا على غير وضوء ثم نام وقام
توضا واوتر ثم تذكر فعنده لا يعيد الوتر وعندهما يعيدها في الحالين لانها سنة من سنن العشا
كركعتيها فكما لا يجزيه ركعتا العشا قبلها سوا كان ناسيا للعشا او ذاكرا فكذلك الوتر وعنده
يعيد حالة التذكر ولا يعيد حالة النسيان ولو صلى العشا وركعتيها ثم تبين له فساد في العشا
وحدها اعادها واعاد الركعتين اجماعا لانها بناء عليها قال رحمه الله ويستحب الاسفار بالفجر
الذي تقدم من ذكر الاوقات هو اوقات الجواز ولانه شرع في اوقات الاستحباب وانما استحب
الاسفار لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال اسفروا بالفجر يغفر الله لكم وعند
الشافعي رحمه الله التغليس افضل قال ابراهيم النخعي ما اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم على شي كما اجمعوا على التنوير بالفجر وحد الاسفار ان يدخل مغلسا ويطول القراة ويختم

بالاسفار وقال الحلواني والنسفي يبدا بالاسفار ويختم به وهو الظاهر وقيل حد الاسفار ان يصلي
في النصف الثاني وقيل هو ان يصلي في وقت لو صلى بقراة مسنونة مرتلة فاذا فرغ لو ظهر له سهو
في طهارته امكنه الوضو والاعادة قبل طلوع الشمس وهذا كله في السفر والحضر في الازمنة
كلها الا يوم النحر بمزدلفة للحج ولا يوخرها تاخيرا يقع له الشك في طلوع الشمس لان ذلك
يفسد الصلاة **قوله** والابراد بثلاثة شرائط احدها ان يصلي الصلاة بالظهر في الصيف
وحده ان يصلي قبل المثل وانما يستحب الابراد بثلاثة شرائط احدها ان يصلي الصلاة بجماعة
في مسجد جماعة والثاني ان يكون في البلاد الحارة والثالث ان يكون ذلك في شدة الحر وقال
الشافعي رحمه الله ان صلى في بيته قدمها وان كان في المسجد في جماعة اخرها تيسيرا والدليل على استحباب
الابراد قوله عليه السلام اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم وقال عليه
السلام لمعاذ حين وجهه الى اليمن اذا كان الصيف فصل الظهر اذا فاء الفي وتحركت الرياح فان
الناس يقيلون فامهلهم حتى يدركوها **قوله** وتقديمها في الشتا لما روي عن انس قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر في الشتا وما يدري ما ذهب من النهار اكثر ام ما بقي وروي عن
جابر بن سمرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر في الشتا حين تزيغ الشمس وفي قاضي
خان تكلموا في معرفة الصيف والشتا قال بعضهم الشتا ما لا يكون فيه على الاشجار ورق ولا ثمر
والصيف ما يكون فيه الثمر والورق والخريف ما لا يكون فيه الثمر ويكون فيه الورق والربيع
ما لا يكون فيه الورق ويخرج فيه الثمر **قوله** وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس وهذا في الازمنة كلها
ولا يوخرها الى تغير الشمس واختلفوا في التغير قال بعضهم هو ان يتغير الشعاع على الحيطان
وقيل ان تتغير القرص ويصير بحال لا تحار فيه الاعين وهو الصحيح قال الطحاوي لا يصلي العصر
الا والشمس بيضا نقية لا يدخلها صفرة فان صلى في الوقت المكروه عصر يومه جاز مع الكراهة
لقوله عليه السلام تجلس احدكم حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان قام فنقرها كنقر الديك
ولا يذكر الله فيها الا قليلا الا تلك صلاة المنافقين فالتاخير مكروه واما فعل الصلاة باتمام
ركوعها وسجودها فغير مكروه لان الوقت وجوبها ولانه ما مور بها منهي عن تركها فكان فعلها
غير مكروه **قوله** وتعجيل المغرب يعني في الازمنة كلها الا في يوم الغيم لقوله عليه السلام لا تزال
امتي بخير ما لم يوخروا المغرب الى طلوع النجوم وفي رواية الى اشتباك النجوم وعن جابر قال كنا
نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم المغرب ثم نرجع فنتناضل ثم نبلغ منازلنا ونحن نرى
مواقع نبلنا من الاسفار واخر ابن عمر المغرب حتى بدا نجم فاعتق رقبة وعمر رضي الله عنه راى
نجمين طالعين قبل ادائه المغرب فاعتق رقبتين كذا في النهاية **قوله** وتاخير العشا الى ما قبل ثلث
الليل والتاخير الى نصف الليل مباح والى ما بعد النصف مكروه وهذا في الشتا اما في الصيف
فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل فيه وقال الشافعي رحمه الله تعجيلها افضل في جميع الزمان
لنا قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل فان قيل كيف ثبت
الاستحباب بهذا الحديث ولم تثبت السنة كما في السواك ثبتت فيه السنة بقوله لولا ان اشق على
امتي لامرتهم بالسواك قيل الممتنع في السواك الامر وهو قوله لامرتهم فلو لم تكن المشقة لامر ولو
امر لكان واجبا لان مطلق الامر للوجوب فلما لم يامر لاجل المشقة لزم ثبوت ما دون الوجوب

ونفوا السنة والمستحب هنا التاخير لانه قال لاخرت ولم يقل لامرت ولو امر لكان سنة لان مطلق افعاله
محمول على السنة الا اذا قام الدليل على الوجوب فلما لم يوخر ثبت ما دون السنة ونفوا الاستحبا
وان شيت قلت انه عليه السلام واظب على السواك اكثر من مواظبته على التاخير **قوله** ويستحب
في الوتر لمن يالف صلاة الليل ان يوخرها الى اخر الليل لقوله عليه السلام من طمع ان يقوم اخر الليل
فليوتر اخره فان صلاة الليل محضورة قال عليه السلام لابي بكر رضي الله عنه متى توتر قال اصلي
لربي ما كتب ثم اوتر ثم انام فاذا قمت صليت في اخر الليل وقال لعمر رضي الله عنه متى توتر قال اصلي
ثم انام ثم انتبه ثم اصلي ثم اوتر فقال لابي بكر رضي الله عنه اخذت بالثقة وقال لعمر رضي الله
عنه اخذت بالقوة **قوله** وان لم يثق من نفسه بالانتباه اوتر قبل النوم لما روي ابي هريرة قال
اوصاني خليلي ان لا انام حتى اوتر وهو محمول على انه كان لا يثق من نفسه بالقيام وقالت عايشة
رضي الله عنها من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتر اوله واوسطه واخره وانتهى
واستمر وتره الى السحر وقبض وهو يوتر بسحر ووقت الجمعة وقت الظهر لان النبي صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك وان كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب التاخير وفي العصر والعشا التعجيل
لما في تاخير العشا من تقليل الجماعة لاجل الظلام وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه
وضابطه انك تقابل الغين بالعين فتقابل التعجيل بالعصر والعشا وتوخر الباقي والله اعلم **مسايل**
اذا قيل لك لم سميت هذه العبادة صلاة ومما اشتقت ولم جعلت اركانها مختلفة ولم وضعت
على اعضا مختلفة ولم جعلت سبع عشرة ركعة ولم جعلت مثنى وثلاث ورباع فالجواب انها سميت
صلاة لاتصال بعض افعالها ببعض واما اشتقاقها من حيث انها صلة بين العبد وربه واما
جعلها اركانا مختلفة فلان فيها منافع مختلفة متعددة تاديب للجسد وتحصين للمال والولد
ووفا لحفظ العهد وهي نزهة للعارفين ووسيلة للمتقربين النزهة تسلية النفس وتفريح القلب
وهي ايضا مجتلبة للرزق قال الله تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن
نرزقك واما وضعها على اعضا مختلفة فلقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم
ولقوله عليه السلام خلقتم ورزقتم من سبع فاسجدوا لله على سبع لئلا يكون شكرا لله ولان الصلاة
كفارة الذنوب والذنوب ترتكب بهذه الاعضا فيتواضع لله بها ليكفر ذنوبه وانما جعلت سبع
عشرة ركعة لان مفاصل الاضلاع سبعة عشر مفصلا فيرجى من فضل الله تعالى ان يعتق بكل ركعة
مفصلا ولان زبانية سقر تسعة عشر فيدفع باتباع الكتاب والسنة اثنان والباقي سبعة عشر ركعة
ولان من ترك الصلاة عامدا جحودا لها يترك في سقر ويقال لهم ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
وقيل لان الليل والنهار اربعة وعشرون ساعة والفاتحة سبع ايات مع سبع عشرة ركعة يكفر بكل واحدة
من ذلك ذنوب ساعة واما وضعها على مثنى وثلاث ورباع فلموافقة اجنحة الملايكة يستغفرون لذ
وقيل جعل منها ركعتان لان العبد شيان روح وجسد وجعل منها ثلاث لان العبد روح ونفس وقلب
وجعل منها اربع لان العبد اربع طبايع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ولا زيادة على ذلك
فان قيل لم وضعت في خمسة اوقات ولم وضعت على قيام وركوع وسجود وقعود ولم جعل الركوع واحدا
والسجود اثنين ولم لا يوضع على صلاة الجنازة ركوع وسجود فالجواب انما وضعت في خمسة اوقات
لانه قيل ان ابواب السما تفتح في هذه الاوقات وقيل لان هذه الاوقات اوقات للفراغ من اشتغال

الدنيا غالبا فشرع فيها عمل الاخرة وانما وضعت على قيام وركوع وسجود وقعود لان الخلايق اربعة اصناف
قايم كالاشجار والجبال وراكع مثل الانعام والسباع وساجد مثل الاحناش والهوام وقاعد مثل الاحجار
والرمال وكل منها يذكر الله ويعبده على هيئته التي هو عليها فجمعت هذه الحركات كلها في الصلاة
لتكون جامعة لعباداتهم ولان الصلاة اربعة اشيا حضور وشهود وخضوع وخشوع فالحضور
للنفس ومنه قوله تعالى علمت نفس ما احضرت والشهود للجسم والخضوع للاركان قال الله تعالى
فظلت اعناقهم لها خاضعين والخشوع للقلب قال الله تعالى الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم
لذكر الله وانما كان الركوع واحدا والسجود اثنين لتقليل الانحطاط ايضا بالركوع مرتان لانه
اذا رفع راسه من الركوع ثم انحط الى السجود فقد حصل ركوعا اخر وقيل انما جعل السجود مثنى لان
ابليس امر بالسجود ارغاما له وتبرا منه وقيل لان صلاة القاعد لما كانت على النصف من صلاة
القايم وكان السجود في حالة القعود جعل مرتين لتساوي السجدتان الركوع ولان الله تعالى قال
واسجد واقترب فالاولى بقوله واسجد والثانية واقترب وقيل ان السجدة الاولى اشارة الى انه
خلق من الارض والثانية اشارة الى ان يعاد فيها كما قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقيل
لان ادم عليه السلام تاب الله عليه فرفع راسه فاعلم بان الله تعالى قبل توبته فسجد ثانيا شكرا
لله عز وجل على ذلك وقيل لان الملايكة ليلة المعراج كانوا سجودا اجمعين فقدم عليهم النبي صلى الله عليه وسلم
رفعوا رووسهم فسلموا عليه ثم عادوا الى السجود فلذلك كان السجود مرتين وقيل لان السجود اقرب الطاعات
الى الله فجعل اكثر من الركوع واما صلاة الجنازة انما لم يجعل فيها ركوع ولا سجود لان الركوع والسجود
عبادة والصلاة على الميت دعا له فيفرق بين الدعا والعبادة ولان الميت تلقا وجه المصلي فلو امر
بالركوع والسجود فيها لتوهم الكفار انه يومي بذلك الى الميت فان قيل ما خصايص الصلاة وما الذي
تذكر به في كل ركن منها فالجواب ان خصايصها انواع منها اركانها متصلة دون ساير الطاعات
فيها كالصوم والحج يعني ان فيها يوجد فعل الصايم من ترك الاكل والشرب والجماع ويوجد فيها فعل
الحج كالوقوف وترك الرفث والفسوق والجدال وقص الاظفار والتطيب وغير ذلك ومنها ان ساير
الطاعات جايزة على اي حال يكون العبد والصلاة لا تجوز الا مع طهارة البدن والثوب والمكان
والاستقبال والوقت وحضور القلب وغير ذلك ومنها ان كل ركن من اركانها يسمى بتسمية على حدة
كالتكبير والركوع والسجود والقراة والتسبيح والتشهد وغير ذلك ومنها ان الله تعالى ذكرها
باسما متفرقة سماها قنوتا في قوله وكانت من القانتين اي من المصلين وقوله تعالى امن هو قانت اناء
الليل ساجدا وقايما وسماها ركوعا في قوله تعالى واركعوا مع الراكعين وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اركعوا واسجدوا اي صلوا وسماها قرانا بقوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا اي صلاة الفجر وسماها
تسبيحا بقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اي صلوا وسماها ذكرا في قوله تعالى
اذكروا الله ذكرا كثيرا قال الكلبي يعني بالذكر الكثير الصلوات الخمس وكذا قوله تعالى في بيوت اذن
الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال اي يصلي فيها ومنها ان جميع الاعضا
تستعمل فيها ما لا يستعمل في غيرها ومنها انما شرع لها الاذان والصفوف والامام والجماعات والمسا
ومنها ان الله تعالى ذكرها في ماية موضع من القران وموضعين في القران العظيم واما الذي يذكر
به في كل شي منها فانه يذكر بالاذان قوله تعالى يوم ينادي المنادي وبالتكبير قوله تعالى لمن الملك اليوم

لله الواحد القهار وعند رفع اليدين فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه بشماله وعند
القيام يوم يقوم الناس لرب العالمين وعند القراءة اقرأ كتابك وعند الركوع ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤوسهم عند ربهم وعند السجود يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون
وعند القعود وترى كل امة جاثية وعند السلام عن اليمين والشمال هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء
للنار ولا ابالي وعند الخروج من المسجد للتفرق فريق في الجنة وفريق في السعير نسال الله الفتح
في الدارين

باب الاذان

قدم ذكر الاوقات على الاذان
لان الاوقات اسباب والسبب مقدم على الاعلام اذ الاعلام اخبار عن وجود المعلم به فلا
بد للاخبار من سابقة وجود المخبر به ولان اثر الاوقات في حق الخواص وهم العلماء والاذان اعلام
في حق العوام والخاص مقدم على العام والزيادة مرتبة العلماء قال الامام بدر الدين الكردري
رحمه الله حقيق للمسلم ان يتنبه بالوقت فان لم ينبهه الوقت فلينبهه الاذان والكلام
في الاذان في تفسيره لغة وشرعا وسببه وصفته وكيفيته وسننه والمحل الذي شرع فيه
وفي ما يجب على السامعين عند الاذان اما تفسيره لغة فالاعلام قال الله تعالى واذان من
الله ورسوله اي اعلام واما شرعا فهو اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة واما سببه فنوعان
سبب في الابتداء وهو سبب لثبوته وسبب في البقاء فسبب لثبوته حديث عبد الله بن زيد
ابن ثعلبة بن عبد ربه الخزرجي الانصاري وهو من بني الحرث ابن الخزرج شهد بدرا وحديثه ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم فيما يدعو به الناس الى الصلاة فقال بعضهم نضرب
الناقوس فقال عليه السلام هو للنصارى وقال بعضهم الشبور وهو البوق فقال هو لليهود وقال
بعضهم نضرب الدف فقال هو للروم وقال بعضهم نوقد النار فقال ذلك للمجوس وقال
بعضهم ننصب راية فاذا راها الناس اعلم بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فلم يتفق رايهم
على شيء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم مهتما فقال عبد الله بن زيد فبت مهتما باهتمام
رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينا انا بين النائم واليقظان اذ اتاني آت وعليه ثوبان
اخضران فقام على جدار الحائط وفي يده ناقوس فقلت له ابتعني هذا فقال ما تصنع به
قلت نضرب به عند صلاتنا قال افلا ادلك على ما هو خير منه قلت بلى فاستقبل القبلة قائما
وقال الله اكبر حتى ختم الاذان ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقالته الاولى وزاد في اخره
قد قامت الصلاة مرتين قال عبد الله بن زيد فمضيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخبرته بذلك فقال انها رؤيا حق او رؤيا صدق القها على بلال فانه اندى منك صوتا فالقيتها
عليه فقام على سطح كان اعلى سطوح المدينة فجعل يؤذن فسمعه عمر رضي الله عنه وهو في بيته
فاقبل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ازاره يهرول فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق
لقد رايت مثل ما راى الا انه سبقني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اثبت فلله الحمد
على ذلك وروي ان بضعة من الصحابة راوا تلك الرؤيا في ليلة واحدة وكان ابو جعفر يقول
كيف تعمدون الى ما هو من معالم الدين فتقولون ثبت بالرؤيا فالاذان اجل من ان يثبت بالرؤيا
وانما ثبت ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليلة اسري بي جمعت لي النبيون واذن
جبريل عليه السلام واقام وصليت بهم فصلى خلفي الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام واما سببه

في البقا

في البناء دخول الوقت واما صفته فقيل انه واجب لما روي عن محمد انه قال لو اجتمع اهل بلدة من
بلاد الاسلام على ترك الاذان والاقامة وجب على الامام قتالهم وانما يقاتل على ترك الواجب
وعامة المشايخ قالوا انهما سنتان مؤكدتان وقال عطاء من نسي الاقامة اعاد الصلاة وقال
الاوزاعي يعيد ما دام في الوقت لنا انه ذكر لا يجب في النافلة فلا يجب في الفريضة بخلاف القراءة
والذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا
واقيما المراد به الاستحباب وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في مسجد جماعة
الظهر او العصر بغير اذان ولا اقامة فقد اخطؤوا السنة وخالفوا واثموا وان اذنوا ولم يقيموا
فقد اساؤوا ولا يقاتلهم الامام على ترك الاذان عند ابي يوسف وهو الاصح خلافا لمحمد لان
السنن لا يجب القتال بتركها لان من صفة السنة ان يستحق فاعلها الثواب ولا يستحق تاركها
العقاب واما محمد فقال ان سومحوا بترك السنن ادى ذلك الى ترك الواجبات واما كيفيته
فهو ان يقول الله اكبر الى اخره واما سننه فنوعان سنن في نفس الاذان وسنن في
صفات المؤذن اما التي في نفس الاذان فالترسل فيه والحذر في الاقامة والجهر بهما الا ان الاقامة
اخفض والفصل بين كلمتي الاذان بسكتة وتطويلها من غير تطريب والاستقبال بهما القبلة
الا في الحيعلتين واما السنن في صفات المؤذن فينبغي ان يكون رجلا ورعا تقيا عالما
بالسنة واوقات الصلاة واما اذان الصبي ان كان يعقل فصحيح من غير كراهة في ظاهر
الرواية الا ان اذان البالغ افضل وان كان لا يعقل لا يجوز ويعاد وكذا المجنون والسكران
والمراة ويحول وجهه في الحيعلتين ومنهم من قال اذا كان يصلي وحده لا يحول لعدم الحاجة الى
الاعلام وهو قول الحلواني والصحيح انه يحول لانه من سنة الاذان فلا يخل بشيء منها حتى قالوا
في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول واما بيان ما يجب على السامعين عنده فانه يجب
عليهم الاجابة فيقولون مثل ما يقول المؤذن الا في الحيعلتين فانهم يحوقلون لان اعادة ذلك
يشبه الاستهزاء واذا قال الصلاة خير من النوم يقولون صدقت وبررت وقيل يقولون
ما شاء الله لا قوة الا بالله وينبغي للسامع ان لا يتكلم في حالة الاذان والاقامة ولا يشتغل بشيء
من الاعمال سوى الاجابة وان كان في المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول
وعن الحلواني لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا وان كان في المسجد ولم يجب
لم يكن اثما واذا سمع الاذان قاريا فالافضل ان يمسك ويسمع النداء وقيل اذا سمع وهو في المسجد
يمضي على قراءته لانه قد اجاب بالحضور قال رحمه الله الاذان سنة للصلاة الخمس والجمعة
الاصل في الاذان الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى اذا نودي للصلاة
واذا ناديتم الى الصلاة واما السنة فحديث عبد الله بن زيد الذي ذكرنا حتى قال
عليه السلام قم يا بلال فانظر ما ذا يامرك به عبد الله بن زيد فافعله وانما لم يامر النبي صلى
الله عليه وسلم عبد الله بن زيد ان يؤذن لانه كان يومئذ مريضا واما الاجماع فقد اجتمعت
الامة على انه مشروع للصلاة وروى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اذن اثنتي
عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بكل اذان ستون حسنة وبكل اقامة ثلاثون حسنة
وقال عليه السلام المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيامة ولهذا الخبر خمس تاويلات

احدها اطول الناس رجاء لانه يقال لطال عنقي الى وعدك اي رجاي وقيل معناه اكثر الناس اتباعا يوم القيامة لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم يقال جاني عنق من الناس اي جماعة وقيل ان اعناقهم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيامة لما روي ان العرق يلجم الناس يوم القيامة وقيل معناه اعناقا بكسر الهمزة اي اشد الناس اسراعا في المسير وهل الاذان افضل ام الامامة قال بعضهم هو افضل من الامامة لقوله عليه السلام الايمة ضمنا والمؤذنون امنا فارشد الله الايمة وغفر للمؤذنين والامين احسن حالا من الضمين ولانه دعا للايمة بالرشد وللمؤذنين بالمغفرة والمغفرات افضل من الرشد ومعنى قوله امنا اي على الاوقات فلا يؤذنون قبل دخول الوقت وقيل انهم مشرفون على مواضع عالية فيكونون امنا على العورات وقال بعضهم الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده كانوا ايمة فلم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها وقال بعضهم هما سوا **قوله** سنة السنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب الاساة وسنة الزوايد وتركها لا يوجب الاساة كسنن النبي صلى الله عليه وسلم في قعوده وقيامه ولباسه واكله وشربه واكتحاله وادهانه وغير ذلك والاذان من سنن الهدى وهو سنة موكدة **قوله** والجمعة فان قيل هي داخلة في الخمس فلم افردها بالذكر قيل لانها بدل عن الظهر عندنا فلا تكون اصلا وما كان بدلا لا يشترط فيه الاذان كالقضا فربما يظن ظان انه لا يؤذن لها فلذلك افردها بالذكر لازالة هذا الظن وقيل خصها بالذكر لان لها اذانين ولتتميز عن صلاة العيد وصلاة الجنازة لانها تشبه العيد من حيث اشتراط الامام والمصر فذكرها لئلا يظن ظان انها كالعيد **قوله** دون ما سواها كالوتر والتراويح والجنازة والعيدين والكسوف والاستسقا قال في النهاية ولا فصل للمنفردات يؤذن ويقيم لان الاذان مشروع لتحصيل الثواب بكمالة **قوله** وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر الى اخره معناه الله اكبر من كل ما اشتغلتم به وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا الدنيا وكان السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شي كانوا فيه **قوله** اشهد ان لا اله الا الله اعلموا اني غير مخالف لكم فيما ادعوكم اليه ومنه قوله تعالى حاكيا عن شعيب عليه السلام وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ومعنى اشهد اعلم واتيقن وابين ان لا اله الا الله ومنه قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو اي بين واعلم وقضا ومن ذلك شهد الشاهد عند الحاكم اي بين للحاكم واعلمه الخبر واختلف اهل اللغة واهل النحو في معنى الله اكبر فقال اهل اللغة اكبر بمعنى كبير ومثله قوله تعالى وهو اهون عليه اي هين اذ ليس شي اهون على الله من شي قال الفرزدق

• ان الذي سمك السما بنا لنا • بيتا دعايمه اعز واطول •

وقال الاخر

• تمنى رجال ان اموت وان امت • فتلك سبيل لست فيها باوحد •

وقال النحويون معناه اكبر من كل شي قال الشاعر

• اذا ما ستور البيت ارخين لم يكن • سراج لنا الا ووجهك انور •

اي انور من غيره وقال اخر

• فما بلغت كف امري متناولا • من المجد الا حيث ما نلت اطول •

اي اطول من غيرك وقال في قوله تعالى وهو اهون عليه اي عندكم ايها المخاطبون لان الاعادة عندكم

استهل

استهل من الابتدا لان الابتدا يكون نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم ونحو والاعادة بقوله كن فيكون ثم الاذان سمع موقوفا الاعراب له وحكي ان ابا العباس كان يقول الله اكبر الله اكبر بفتح الرا الاولى وكان الاصل اسكانها فتحولت فتحة الالف من اسم الله الى الرا التي قبلها كما في قوله تعالى الم الله لا اله الا هو وكان الاصل اسكان الميم كساير الحروف المقطعة **قوله** اشهد ان محمدا رسول الله محمد اسم عربي مستوفي لجميع المحامد والرسول في اللغة هو الذي يتابع اخبار الذي بعثه ماخوذ من قول العرب جاءت الابل رسلا اي متتابعة ومن العرب من يثنيه ويجمعه ومنهم من يوحده في التثنية والجمع وقد جا ذلك في القران كقوله انا رسولا ربك وانا رسول رب العالمين قال يونس وحده هنا لانه في معنى الرسالة كانه قال انا رسالة رب العالمين وقال الشاعر

• فابلغ ابا بكر رسولا شريفه • فما لك يا ابن الحضرمي وما لنا •

اراد رسالة واعلم ان ذكر الله تعالى يليه ذكر نبيه صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي فهو يذكر في الشهادتين وفي الاذان والاقامة والخطبة والتشهد ولو ان رجلا عبد الله وصدق في كل شي ولم يشهد ان محمدا رسول الله لم ينتفع بشي وكان كافرا وقال حسان بن ثابت يمدح النبي صلى الله عليه وسلم

• اعز عليه للنبوة خاتم • من الله مشهور يلوح ويشهد •
• وضم الاله اسم النبي مع اسمه • اذا قال في الخمس المؤذن اشهد •
• وشق له من اسمه ليجله • فذو العرش محمود وهذا محمد •

قوله لا ترجيع فيه هذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله يرجع وهو ان يرجع المؤذن بعد قوله في المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله سرا الى قوله في المرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته قال لان النبي صلى الله عليه وسلم امر ابا محذورة بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد وهو الاصل وليس فيه ذكر الترجيع **قوله** حي على الصلاة اي هلموا اليها **قوله** حي على الفلاح اي هلموا الى ما فيه فلاحكم ونجاتكم والفلاح هو النجاة والبقا قال الله تعالى واولئك هم المفلحون اي الناجون **قوله** ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين وذلك لما روي ان بلالا لما اذن للفجر ثم جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة فقال بلال الصلاة خير من النوم فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما احسن هذا اجعله في اذانك للفجر فان قيل المخايرة والمفاضلة تكون بين متساويين في الخلقة ولاحدهما مزية ولا تساوي بين الصلاة والنوم في احد الخير به قيل النوم قد يكون فيه خير اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة وترك معصية ولان النوم راحة في الدنيا وهذا مذكور في القران قال الله تعالى وجعلنا نومكم سباتا اي راحة لابدانكم فان قيل قوله عليه الصلاة والسلام خير من النوم لا يجب اختصاص الفجر به لان النوم موجود في العشا ايضا لان السنة فيه تاخير صلاة العشا الى ثلث الليل ومن الناس من ينام فيها فلم لا يقال في اذانها الصلاة خير من النوم كما في اذان الفجر قيل المعنى الذي في الفجر معدوم في العشا لان الناس لا ينامون قبل اذان العشا في الغالب وانما ينامون بعده بخلاف الفجر ولان النوم قبل العشا مكروه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه بخلاف الفجر **قوله** والاقامة مثل الاذان وقال مالك والشافعي فرادى فرادى قوله الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين وقال مالك

رحمه الله مرة واحدة ويستحب متابعة المؤذن فيما يقول الا في الحيعلتين فانه يقول
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اي لا حول عن معصية الله ولا قوة على طاعة الله الا
بالله والصلاة من الطاعات وفي قوله الصلاة خير من النوم ما شاء الله لا قوة الا بالله
وقيل يقول صدقت وبررت فان كان يقرأ القرآن يتابع وفي قراءة الفقه لا يتابع لان في
الاول لا يفوت وقال بعضهم الاجابة بالقلب لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش
الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حيث يسمع المؤذن فليس عليه متابعة باللسان وفي
الفوائد لو سمع الاذان وهو في المسجد يقرأ او يمضي على قراءته وكذلك في بيته اذا لم يكن
في مسجد حيه وينبغي لسامع الاذان ان لا يتكلم في حالة الاذان والاقامة ولا يشتغل بشيء من
الاعمال سوى الاجابة وحكي عن بعض العلماء قال رأيت ابا منصور في المنام يقول لي ان الله
غفر لامرأة لم تصل فقلت بم فقال باستماع الاذان واجابة المؤذن **قوله** ويترسل في الاذان
الترسل ان يفصل بين الكلمات كلمات الاذان من غير تغن ولا تطريب من قولهم على رسلك اي
على رفقك ويرسل في القراءة اي يتمهل فيها وقيل الترسل ان يقف بين الكلمتين **قوله** ويحدر
في الاقامة الحدر الوصل والسرعة والجمع بين كل كلمتين وفي الفوائد الترسل اطالة كلمات
الاذان والحدر قصرها وايجازها فان ترسل فيهما او حدر فيهما او حدر في الاذان وترسل
في الاقامة اجزاه ويكره التغني في الاذان والتطريب فيه والتطويل يعني في التكبير ولا يطوله
لانه اذا طوله دخل في حد الاستفهام وروي ان رجلا قال لابن عمر والله اني لاحبك في الله
فقال له والله واني لابغضك في الله قال ولم قال لانك تتغنى باذانك وروي ان مؤذنا
اذن فطرب في اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز رحمه الله اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا **قوله**
ويستقبل بهما القبلة اي بالاذان والاقامة لحديث عبد الله بن زيد ولو ترك استقبال
القبلة جاز ويكره لان المقصود منه الاعلام وذلك يوجد وان استدبر القبلة الا انه يكره
لان الاستقبال من سنة الاذان **قوله** فاذا بلغ الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا
يعني الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار ويكون فيه صيغة اللف والنشر وهل يحول قدميه
قال في الكرخي لا يحول قدميه الا اذا كان على منارة فاراد ان يخرج راسه من نواحيها لم يضره ان
يحول قدميه فيها الا انه لا يستدبر القبلة والمعنى بالتحويل اعلام الناس وهم في الاربع جهات
فكان ينبغي ان يحول قدامه ووراءه لكن ترك التحويل وراءه لما فيه من استدبار القبلة ومن قدامه
تحصل الاعلام بالتكبير والشهادتين وهل يحول في الاقامة قيل لا لانها اعلام للحاضرين بخلاف
الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول اذا كان الموضع متسعا وينبغي للمؤذن ان لا يتكلم
في الاذان والاقامة ولا يرد السلام لان ذلك يخل بالاعلام ويجعل اصبعيه في اذنيه في
الاذان والاقامة لان بلالا فعل ذلك بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو سنة
وان ترك ذلك لا يضره ويؤذن قائما فان اذن قاعدا اجزاه مع الكراهة يعني اذا كان
بجماعة اما اذا اذن لنفسه قاعدا فلا باس لانه ليس المقصود به الاعلام وانما المقصود
به سنة الصلاة وعن الحسن ان ذلك ليس من السنة ايضا ولو اذن المسافر راكبا فلا
باس من غير كراهة ويترك الاقامة وينبغي ان يؤذن المؤذن في مكان يكون اسمع للجيران

ويرفع

ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لقوله عليه السلام يشهد للمؤذن كل ما يسمع صوته ولا يجهد نفسه
فيتضرر بذلك فقد روي ان عمر سمع مؤذنا يجهد نفسه فقال اما خشيت ان ينقطع مريطاؤك وهو
عرق بين السرة والعانة وقيل هو جلد رقيق تحت السرة ويكره للمؤذن ان يتنحنح في الاذان
والاقامة من غير عذر فان كان لعذر فلا باس وان اغمي عليه في الاذان والاقامة او مات او خرس
او احدث في الاذان فذهب يتوضأ فالمستحب ان يستقبل غيره الاذان من اوله لان الاذان
ذكر منظوم وذلك يخل به ولو قدم بعض كلمات الاذان على بعض فانه يعيد الكلمة المتأخرة ولو
جعل الاذان اقامة اعاد الاذان وان جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون
الاقامة ولو اذن رجل واقام اخر فلا باس وعن ابي يوسف كراهة ذلك وهو قول مالك والثوري
والشافعي ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان واشار في شرحه والكرخي الى ان الاذان
بالفارسية لا يصح وهو الاظهر والاصح ويكره للامام والمؤذن طلب الاجرة على الاذان والامامة
عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجوز لنا ما روي عن عثمان بن العاص الثقفي انه قال اخر ما عهد
الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اصل بالقوم صلاة اضعفهم فان فيهم الصغير والكبير وذا الحاجة
وان اتخذت مؤذنا فلا تاخذ على الاذان اجرا فان عرف القوم حاجته فاعطوه شيئا بغير طلبه
جاز وكان ذلك حسنا ويستحب ان يدعو بين الاذان والاقامة لقوله عليه السلام الدعاء بين الاذان
والاقامة لا يرد ولو اخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل المسجد فانه يقعد الى ان يقوم الامام في مصلاه
فان قيل متى يقوم القوم الى الصلاة قيل ان كان المؤذن غير الامام والامام في المسجد فانهم يقومون
حين يقول المؤذن في الاقامة حي على الفلاح وان كان الامام خارج المسجد ان دخل من وراء الصفوف
يقومون حين يرونه وقيل اذا اختلط بهم قاموا وقيل كلما جاوز صفا قام ذلك الصف واليه
مال الحلواني والسرخسي وخواهر زاده وان كان دخل من قدامهم قاموا حين راوه وان كان
الامام هو المؤذن فان قام في المسجد لا يقومون حتى يفرغ من الاقامة وان قام خارج المسجد
لا يقومون ما لم يدخل المسجد ثم ان كان المؤذن هو الامام وابتدأ بالاقامة في موضع قال
ابو يوسف يتمها فيه وقيل اذا انتهى الى قد قامت الصلاة يسكت ويمشي فاذا وصل الى مكان
الصلاة اتمها فيه وقال الامام خواهر زاده هو بالخيار ان شاء اتمها في المكان الذي بدأ فيه
وان شاء اتمها ماشيا وان كان المؤذن غير الامام اتمها في موضع الابتداء من غير خلاف
وقال ابو الليث ان شاء اتمها مكانه وان شاء اتمها ماشيا اماما كان او غيره وفي الجندي
اذا قال المؤذن في الاقامة حي على الفلاح قام الامام والقوم فان قال قد قامت الصلاة
كبر الامام والقوم عندهما وقال ابو يوسف لا يكبر حتى يفرغ من الاقامة وقال زفر اذا قال
قد قامت الصلاة مرة واحدة قام الامام والقوم فاذا قالها مرة اخرى كبر الامام وكبروا
ولو لم يكبر عندهما حتى فرغ من الاقامة كلها فلا باس والكلام في الاستحباب هذا اذا لم يكن
الامام حاضرا في المسجد اما اذا كان غائبا او هو المؤذن فانه لا يقوم القوم حتى يجاوزهم
الامام وكل صف جاوزهم قام اهله فان دخل من غير جانب الصفوف فلا يقومون حتى يبلغ
المحراب والمستحب ان يكون المؤذن عالما بالسنة والاحكام الشرعية لان للاذان سننا وادابا
فلا بد من العلم بها وقال عليه السلام يؤمكم اقرؤكم ويؤذن لكم خياركم وقال عمر رضي الله عنه

لواطيق الاذان مع الخلافة لاذنت وروي ان ابا حنيفة رحمه الله كان يباشر الاذان والاقامة
بنفسه وروى عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس
اذن بنفسه واقام وصلى الظهر ويجوز ان يوذن الاعرابي والعبد وولد الزنا وعن ابي حنيفة
رحمه الله قال يكره ان يكون المؤذن فاجرا فان صلوا باذانه جاز لان المقصود الاعلام
وقد يحصل باذانهم واما الصبي الذي يحتلم فانه يجوز اذانه لان الاعلام يحصل به ويكره لانه
دعا الى الصلاة وهو ليس من اهلها وانما اجزاهم اذانه لانه من اهل الجماعة وان لم يكن من اهل
الفرض فصار كمن صلى فرضه ثم اذن القوم فانه يجزيهم واما المراة فيكره اذانها ويعاد لانها
منهية عن رفع صوتها فان رفعت صوتها فقد فعلت ما لا يجوز وان لم ترفع صوتها فقد تركت
الاذان على غير سنة واما اذا لم يعيدوه فكانهم صلوا بغير اذان فلهذا كان عليهم اعادته
وليس كذلك اذان الصبي الذي يعقل فانهم لا يعيدونه لانه من اهل الجماعة والمراة ليست من
اهل الجماعة ويعاد اذان اربعة المجنون والجنب والسكران والمراة وكذلك اذا اذن الصبي
الذي لا يعقل ولو ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه فان اعيد فهو افضل قال الجمهور المؤذن
البصير احب الي من الاعمى لان البصير يعرف الاوقات بنفسه والاعمى لا يعرفها بنفسه وقال ابن
مسعود لا احب ان يكون مؤذنوكم عميانكم والذي روي ان ابن ام مكتوم كان يوذن لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو اعمى فلان بلالا كان يوذن قبله فاذا نزل صعد ابن ام مكتوم فعرف الوقت
باذان بلال واسم ابن ام مكتوم عبد الله بن زايدة وقيل اسمه عمرو بن قيس بن زايدة بن الاصم
وهو من قريش وهو ابن خال خديجة بنت خويلد ام المومنين رضي الله عنها لان امها فاطمة بنت
زايدة بن الاصم وهذا الاعمى هو المذكور في قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى وليس على النسا
اذان ولا اقامة وقال الشافعي رحمه الله تقيم المراة ولا تؤذن لنا ما روت اسما بنت زيد قالت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس على النسا اذان ولا اقامة ولان الاذان من
سنة الجماعة وهي ليست من اهلها ولان من سنة الاذان رفع الصوت وهي منهية عن ذلك
وينبغي للمؤذن ان يفصل بين الاذان والاقامة بقعدة او بصلاة الا المغرب في قول ابي حنيفة
فانه لا يفصل بينهما فيها بجلسة وقال ابو يوسف ومحمد يجلس بينهما جلسة خفيفة وروي
عن محمد انه قال احب الي ان يقوم بينهما ولا يقعد ولم يذكر الكراهة وروى الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله قال ينبغي ان يجعل بين اذان المغرب واقامته قدر ما يقرا ثلاث ايات قصار او اية
طويلة او قدر ما يخطو ثلاث خطوات لانه مامور بتعجيل المغرب وينبغي اذا اذن للفجر ان يجلس قدر
ما يقرا القارئ عشرين اية ثم يثوب وان صلى ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فحسن وفي الظهر
يصلي بين الاذان والاقامة اربع ركعات يقرا في كل ركعة نحو عشر ايات وبين اذان العصر واقامته
مقدار ركعتين في كل ركعة نحو عشر ايات وبين اذان العشا واقامتها مثل الظهر وان لم يصل يجلس
قدر ذلك كذا في الكرخي وفي الجندي يصلي المؤذن بين الاذان والاقامة ان شا لقوله عليه السلام
بين الاذان والاقامة صلاة لمن شا وان لم يصل مكث مقدار ما يصلي اربع ركعات الا في المغرب
فانه لا يصلي بينهما ولكنه يقيم عقيب الاذان لانه مامور بتعجيلها والتثويب لا يكون الا في الفجر خاصة
ويكره في غيرها لان الفجر يقع في حال نوم وغفلة وروي ان عليا كرم الله وجهه راى موذنا

يثوب في العشا فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وقال مجاهد دخلت مع ابن عمر مسجدا لنصلي فيه
الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال قم بنا نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب في
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في الفجر وفي الحسام لم ير مشايخنا اليوم باسا في التثويب
في ساير الصلوات لتغير احوال الناس وفي الهداية والمتاخرون استحسنوا في الصلوات كلها لظهور
التواني في الامور الدينية وفي الكرخي لا باس به في ساير الصلوات عن ابي يوسف قال ابو يوسف
لا ارى باسا بان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله
وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح يرحمك الله لاشتغالهم بامور المسلمين اما اذا كان
مشغولا بالظلم والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه وكره هذا محمد وقال انا لا ابي يوسف
حين خص الامرا بالذكر وانما قال ابو يوسف ذلك في امرا زمانه لانهم كانوا مشغولين بامور
الرعية ولا كذلك في زماننا ولا على هذا القضا والمفتون ومن يعمل بمصالح المسلمين واما
اذا اشتغلوا بغير ذلك فلا الا سبيل الامر بالمعروف وصفة التثويب كان في الابتدا الصلاة
خير من النوم مرتين ثم احدث الناس حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح
بين الاذان والاقامة وقيل في كل بلد ما يتعارفونه اما بقوله الصلاة الصلاة او قامت الصلاة
الصلاة قامت كذا في النهاية وقيل لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم جا وقت الصلاة سوا
المؤذن لانه استفضال وروي ان عمر حين حج اتاه مؤذن مكة يؤذنه بالصلاة فانتهره وقال
الم يكن في اذانك ما يكفينا قال في الهداية والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك
امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا ولانه ابلغ في الاعلام وان لم يفعل فحسن لانها ليست بسنة اصلية
يعني لم يذكر في اذان عبد الله بن زيد وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبدو من
مخارج النفس فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير ضرورة وقول
صاحب الهداية فحسن معناه الاذان حسن لا ترك سد الاذنين لانه سنة مما وان لم يكن من السنة
الاصلية فقد امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق ان يوصف تركه بالحسن لانه فعل
بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن لما لم يكن من السنن الاصلية لم يؤثر تركه في زوال الحسن
المتمكن في نفس الاذان الذي هو من سنة الهدى فكان معناه ان الاذان بدون ذلك الفعل حسن
والاذان ايضا مع تركه حسن لانه من سنن الهدى كذا في النهاية قال رحمه الله ويؤذن للفائتة
ويقيم لان النبي صلى الله عليه وسلم نام هو واصحابه حتى لو ادركه الحاد ايقظهم حر الشمس فلما انتبه
قال قوموا ثم امر بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر وامره فاقام فصلى الفجر قال الجندي ويجهر الامام
بالقراة ان كانت صلاة يجهر فيها وان كانت ظهرا او عصرا خافت بها ويصلونها كما فاتت قوله
فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وكان مخيرا في الثانية ان شا اذن واقام وان شا اقتصر
على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور وهذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها
في مجلس بشرط كلا منهما كذا في المستصفى وكل صلاة نسيها ثم تذكرها فان عليه ان يؤذن لها ويقيم
وان كان في سفر وان كان في حضر فليس عليه كذلك وقال الثوري رحمه الله ليس في الفوايت اذان
ولا اقامة لم يكره ذلك وان فعل فحسن ليكون الادا على هيئة الجماعة وقد روي ان ابن مسعود
صلى في بيته بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة فقال الا دار لا تؤذن ولا تقيم فما تجزينا اقامة

المتيمين خولنا ولان اذان الناس واقامتهم في المساجد قد وقع لهذه الصلاة وان دخل مسجد الحي فانه لا يوذن ولا يقيم وعن ابي يوسف في قوم صلوا في المصر في منزل فاخبروا باذان الناس واقامتهم اجزاهم وقد اساوا في تركهما لان الاذان لم يقع للكل جماعة وليس كذلك صلاة الواحد لان اذان الجماعة اذان لافراد الناس وان اذن في المسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يوذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا وعند الشافعي رحمه الله لا باس بذلك وان صلى فيه غير اهله فلا باس لاهله بتكرار الجماعة وان كان المسجد على الطريق فلا باس ان يوذنوا فيه ويقيموا مرة بعد مرة وعن ابي يوسف انه لم ير باسا بالصلاة في المسجد مرة بعد اخرى اذا لم يقم الامام في موضع الامام الاول ولكن يصلي في ناحية من المسجد كذا في الكرخي ولو ان رجلا طاهرا دخل مسجدا قد اذن فيه وهو لم يصل تلك الصلاة التي اذن لها فانه يكره ان يخرج من غير ان يصليها فان كان قد صلاها فلا باس بالخروج ما لم ياخذوا في الاقامة في الصلوات كلها فان اخذوا في الاقامة قبل الخروج ان كان في الظهر والعشا فانه يصلي معهم ولا يخرج وما صلاه معهم نافلة ولا ان يخرج في العصر والمغرب والفجر لكراهة التطوع بعد الفجر والعصر واما المغرب فلانه اذا دخل معهم لم يخل من احد كراهتين اما ان يسلم معه فيصير في التطوع عن وتر ويقوم ويصلي اخرى فيكون مخالفا للامام فلو انه دخل معه في المغرب فلا يسلم معه بل يقوم فيضيف اليها ركعة وان لم يقم وسلم معه لزمه قضا اربع ركعات لانه بالشروع اوجب ثلاثا تطوعا ومن اوجب على نفسه ثلاث ركعات تطوعا لزمه اربع وعند زفر ثنتان وكذا الواجب على نفسه ركعة يلزمه ركعتان لان التطوع لا يكون وترا وعند زفر لا يلزمه شي والمسافر يوذن ويقيم قال مالك رحمه الله لا اذان الا في مسجد جماعة لنا قوله عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عمه اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما احدكما وقال عليه السلام من اذن وصلى في ارض فلاة صلى معه صف من الملائكة لا يلتقي طرفاه قال محمد وان اقام المسافر ولم يوذن اجزاه ويكره ترك الاقامة لان الاذان لاستحضار الغايبين والرفقة حاضرة والاقامة لاعلام الحاضرين بالافتتاح وهم اليه محتاجون **قوله** وينبغي ان يوذن ويقيم على وضوء فان ترك الوضوء في الاذان لا يكره وهو الصحيح لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراة ولانه قد حصل المقصود وهو الاعلام وفي رواية الحسن يكره **قوله** فان اذن على غير وضوء جاز يعني الاعلام ولان قراة القران افضل من الاذان وهي تجوز مع الحدث فالاذان اولى **قوله** ويكره ان يقيم على غير وضوء في الروايتين جميعا لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة **قوله** ولا يوذن وهو جنب رواية واحدة لان المعصية في الجنابة تغمر كبيرة فيمنع من الاعتداد به ولان الاذان اخذ شبها من الصلاة من حيث تعلقه بالوقت والاستقبال كما يشترط في الصلاة ويفارق الصلاة من حيث انه يلتفت فيه يمينا وشمالا ولا تحريمة فيه ولا قراة فشرطت فيه الطهارة عن اغلظ الحدثين اعتبارا للمشابهة ولم يشترط عن اخف الحدثين اعتبارا للمفارقة **قوله** ولا يوذن لصلاة قبل دخول وقتها فان فعل اعاد في الوقت ولان الاذان للاعلام وهو قبل الوقت تجهيل ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال المؤذن مؤتمن وفي الاذان قبل الوقت اظهار الخيانة فيما اوتمن عليه وهذا الخلاف فيه في غير الفجر واما في الفجر ففيه خلاف فعند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الاذان لها ايضا قبل الوقت وقال ابو يوسف يجوز في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين ولهما

قوله عليه السلام لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا وعن الحسن البصري رحمه الله انه كان يقول اذا سمع من يوذن قبل طلوع الفجر لوادركم عمر لادبهم فان قيل قد جا في الحديث لا يغرنكم اذان بلال فانه يوذن بليل فنعلم بهذا انه كان يوذن قبل الوقت قلنا هو حجة لابي حنيفة ومحمد حيث لم يعتبره النبي صلى الله عليه وسلم وامر الناس ان لا يعتبروا به وان لا يعتبروه مثل اعتبارهم بالاذان في الوقت فانه عليه السلام قال انه يوذن بليل لينتبه نايمكم ويتوم قايمكم فكلوا واشربوا حتى يوذن ابن ام مكتوم وكان اعمى لا يوذن حتى يسمع الناس يقولون اصبحت اصبحت فان قيل البصير احب ان يوذن من الاعمى فكيف جعله النبي صلى الله عليه وسلم موذنا وغيره اولى منه قيل انما يكون غيره اولى منه لان غيره اعلم بالمواقيت وكان مع ابن ام مكتوم من يحفظ عليه اوقات الصلاة ومتى كان مع الاعمى يحفظ عليه اوقات الصلاة يكون حينيذ تاذينه وتاذين البصير سوا كذا في النهاية

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

الشرط في اللغة هو العلامة واشراط الساعة علاماتها وفي الشرع عبارة عما تقدم الشي ولا صحة له الا به ويعتبر استدامته ويقال الشرط ما يتوقف عليه اعتبار الشي ولا يكون شي بدونه والركن ما يتوقف عليه وجود الشي ويكون جزا منه كذا في الفوايد فان قيل ما معنى قوله يتقدمها وان شرط لها لا يتقدمها حتى يحترز بهذا القيد منه قيل عنه ثلاثة اجوبة احدها ان الشروط ثلاثة انواع عقلية وشرعية وجعلية فالعقلية الالم واللذة مع الحياة والجعلية ما جعلها العباد شرطا ولا في نفسها ليست بشرط وهو ما جعل شرطا لوقوع الطلاق والعتاق عند دخول الدار مع التعليق والشرعية وهي التي نحن فيها كالصلاة مع الطهارة فقيد بهذا القيد تنبيها على ان المراد هذه الشروط الشرعية المختصة بالصلاة لا غيرها من الشروط العقلية والجعلية والثاني ان يقول هذه صفة مقررة لا مميزة ولا احتراز فيها عن غيرها ومثل هذا موجود في القران حيث يقيد الشي بصفة والتقييد غير مراد بل المراد مطلق الصفة الثانية فيه كقوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى ان قال وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامراة مومنة واحلال بنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته غير موقوف الى المهاجرة معه وكذا قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وحيث لا يوجد شي غير مسلم ولا قلوب ليست في الصدور والثالث احتراز عن شروط تكون فيها كالقعدة الاخيرة قيل انها شرط الخروج من الصلاة مثل التحريمة فانها شرط الدخول وكترتيب افعال الصلاة كترتيب الركوع على القراة والسجود على الركوع فان رعايته شرط لجواز الصلاة حتى لو قدم الركوع على القراة لا يجوز وكذا مراعاة تقديم الامام على المقتدي وعدم تذكر فايتة قبلها وعدم محاذاة امراة في صلاة مشتركة فان هذه شروط جواز الصلاة التي لا تتقدمها حتى لو قدم المقتدي على الامام او تذكر فايتة او حاذته امراة تفسد صلاته ثم الشروط متنوعة الى ثلاثة انواع شرط الانعقاد لا غير كالنية والتحريمة والوقت والخطبة وشروط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما شرط وجوده حالة البقا ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراة وانما قدم ذكر الاوقات على الشروط لان الاوقات من علة الوجوب فكان لها زيادة قوة على هذه الشروط والشروط علة الحكم والحكم هو الصلاة وعلة الوجوب مثل البلوغ والعقل

والوقت قال رحمه الله يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمنا
اي من بين الطهارتين اما طهارة الاحداث فلقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ونعني الماء
عند وجوده والتراب عند عدمه ويجب استصحاب الطهارة الي اخر الصلاة حتى فقدت
في اثنائها بطلت الا في موضع الاستحسان وهو ما اذا سبقه الحدث في الصلاة على ما ياتي
بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى واما طهارة الانجاس فلقوله تعالى وثيابك فطهر وقوله
عليه السلام لاسما في دم الحيض حتيه ثم اقرضيه ثم اغسليه بالماء واما طهارة البدن فلان
البدن ادخل في الطهارة من غيره للصلاة فهو اولى بازالة النجاسة عنه واما طهارة المكان
فلنهيه عليه السلام عن الصلاة في المزبلة والمقبرة والمجزرة لانه لا يومن من كون النجاسة
في هذه المواضع قال في الذخيرة اذا كان موضع احدي رجليه طاهرا وموضع الرجل الاخرى
نجس فوضع قدميه قال الصفار لا يجوز على الاصح فان رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز
واما اذا كانت النجاسة في موضع يديه وركبتيه واحد ابطيه وصدره جازت صلاته لان الوضع
على النجاسة كلا وضع السجود على اليدين والركبتين غير واجب فكانه لم يسجد عليها ولو نزلك
السجود على اليدين والركبتين لم يوثر في صلاته فكذا اوضعها على موضع نجس وهذا في ظاهر الرواية
واختار ابو الليث رحمه الله ان صلاته تفسد وصححه في العيون وقد بينا هذه المسالة في باب الانجاس
وبينا ايضا اذا كانت النجاسة في موضع سجوده **قوله** ويستر عورته يعني بثوب صفيق لا يوصف
ما تحته اما اذا وصف ما تحته لا يجوز والاصل في وجوب الستر قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد
اي عند كل صلاة وهذا من طريق اطلاق اسم الحال على المحل كذا في المستصفى والزينة ما يواري
العورة فان قلت ستر العورة ليس بمخصوص بالصلاة بل لاجل الناس فان الناس في الاسواق اكثر
منهم في المساجد فلو كان لاجل الناس لقال عند كل سوق فعلم انه لاجل الصلاة فان قيل الاية وردت
في شان الطواف فكان الطواف سببها فلا يكون حجة في وجوب الستر في الصلاة وقيل العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهنا عموم في اللفظ لانه قال عند كل مسجد وكل للعموم وهذا
مما يمنع التمسك على المسجد الحرام وهل الستر شرط في حق نفسه او في حق غيره قال عامة المشايخ
في حق غيره لا عن نفسه وبعضهم اوجبوه في حق نفسه وغيره وفايدته اذا صلى في قميص بغير
ازار وكان لو نظر راى عورته من زيقه وسوما احاط بالعنق فعند من قال في حق نفسه يفسد
وعند عامة المشايخ لا يفسد وهو الصحيح وان صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز
صلاته بالاجماع وفي منية المصلي على قول من جعل الستر شرطا في حق نفسه لو كان كثيف اللحية
جاز وان كان خفيف اللحية لا يجوز في شرح ابن ابي عوف اذا صلى في قميص بغير ازار فعليه ان يزره
لما روي عن سلمة بن الاكوع قال قلت يا رسول الله اصلي في قميص واحد فقال زره عليك ولو بشوكة
والقدر الذي يستر به عورته ثوب واحد لما روي ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم ايصلي الرجل
في ثوب واحد فقال اوكلكم يجد ثوبين وان صلى في ثوبين فهو افضل لما روي ان عمر سئل عن الصلاة
في الثوب الواحد فقال وسعوا على انفسكم اذ اوسع الله عليكم وراي ابن عمر رجلا يصلي في ثوب
واحد فقال ارايت لو ارسلتك في حاجة اكنت منطلقا في ثوب قال لا قال فالله احق ان تتزين
له وفي الوجيز المستحب ان يصلي في ازار وقميص وعمامة وتكون هذه الثياب سالمة الخروق

ولا يكشف وسط عمامته وفي فتاوى ابي الليث صلى ابو بكر الصديق رضي الله عنه في ثوب واحد فقالت
له ابنته اسما تصلي في ثوب واحد وثيابك موضوعة فقال يا بنتاه اخر صلاة صلاها رسول الله
صلى الله عليه وسلم خلفي في ثوب واحد فان صلى في ثوب واحد فالاولى ان يعقد طرفيه على رقبته لما
روى عبادة بن الصامت قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في شملة قد توشح بها قد عقدها بين
كتفيه ولانه ابعد من الاخلال المودي الى كشف العورة وان اتزر بها جاز لان المقصود ستر
العورة وسوا حصل ستر العورة بثوب او جلد او غير ذلك وان صلى في الماء ان كان كدرا صحت
صلاته وان كان صافيا يمكن روية عورته لا يصح ويكره الصلاة في الثوب الحرير وعليه لانه
يحرم لبسه في غير الصلاة ففيها اولى فان صلى فيه صحت صلاته لان النهي لا يختص بالصلاة
وان صلى في ثوب مغصوب وتوضا بما مغصوب وفي ارض مغصوبة فصلاته في ذلك كله صحيحة
واما ثوابها فالى الله ويكره اشتمال الصما لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها وصفتها ان
يشتمل بثوب واحد فيخلل به جسده ولا يرفع منه جانبا يخرج منه يده وانما سميت صما لانه
سد على يده المنافذ كالصخرة الصما ليس فيها صدع وقيل هي ان يشتمل الرجل بثوب واحد ليس
عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه عورته **قوله** والعورة من الرجل
ما تحت السرة الى الركبة العورة على وجهين غليظة كالقبل والدبر وخفيفة وهي ما عداهما
وقليل انكشاف العورة لا يمنع الصلاة والكثير يمنع وحد المانع ربع عضو فما زاد عند ابي حنيفة
ومحمد فاذا انكشف اقل من الربع لا يمنع وكذا اذا كان في اعضا متفرقة فان كان ذلك كله لو جمع يبلغ
ربع عضو منه وان كان اقل لا يمنع وعند ابي يوسف المانع النصف فما زاد فان كان اقل من النصف
لا يمنع وقيل له في النصف روايتان في رواية جعله في حد القلة وفي رواية جعله في حد الكثير والعضو كالبطن
والفخذ والساق والراس والشعر النازل من الراس للمراة وكذلك الاذنان حتى لو انكشف ربع كل واحد
من هذه الاشيا على الانفراد منع جواز الصلاة والذكر بانفراده والانثيان بانفرادهما والدبر بانفراده
والاليتان بانفرادهما والركبة هل تلحق بالفخذ او تنفرد قال بعضهم هي تبع للفخذ وهي مع الفخذ عضو
واحد وقال بعضهم يعتبر عضوا على حدة وثدي المراة ان كانت ناهدة تبع للصدر وان تدلى فبانفراده
ثم لا فرق بين العورة الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع على الصحيح خلافا للكرخي ومن تابعه فانهم
يقولون الخلاف في العورة الخفيفة اما اذا انكشف من العورة الغليظة اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة
واعتبروها بالنجاسة المغلظة والصحيح ان الاختلاف فيهما جميعا واحد وما ذكره الكرخي وهم لانه
قصد بهذا التغليظ من العورة الغليظة وسوى الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم وهو
لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان جميعه مكشوفا وهذا كله عندنا **وقال الشافعي**
رحمه الله القليل والكثير في كشف العورة سوا كالخلاف في قليل النجاسة وفي الفتاوى اختلف
المشايخ في الدبر انه عورة مع الاليتين جميعا وكل الية منهما عورة والدبر ثالثهما منهم من قال كل ذلك
عورة واحدة فعلى هذا متى بلغ المنكشف ربع الجملة يفسد الصلاة والا فلا ومنهم من قال كل الية
عورة على حدة والدبر ثالثهما فعلى هذا اذا بلغ المنكشف ربع احدهما كان مانعا واختلفوا ايضا
في الخصيتين فبعضهم اعتبرهما مع الذكر حتى يعتبر ربع المجموع وبعضهم اعتبرهما على الانفراد اعتبارا
بالدية **قوله** والركبة من العورة وقال الشافعي رحمه الله ليست من العورة قال في النهاية والعلة

في الركبة مع الفخذ فمنهم من جعل كل واحد منهما عضوًا على حدة فعلى هذا يعتبر انكشاف ربعها على الانفراد ومنهم من
جعل الركبة مع الفخذ عضوًا واحدًا فيعتبر حينئذ انكشاف ربع الكل حتى لو صلى والركبة مكشوفة والفخذ
مغطى جازت صلاته لان نفس الركبة من الفخذ فعلى هذين القولين اختلف التخريج في من هاهنا بيانية
او تبعيضية فعلى الاول بيانية وعلى الثاني تبعيضية وانما حرم النظر اليها من الرجال لعدم التمييز
واما السرة فليست من العورة عندنا وقال الشافعي هي عورة كالركبة بل اولى لانها في معنى الاشتهاء
فوق الركبة ولنا ما روي عن ابن عمر انه كان اذا اتزر ابدى عن سرته وقال ابو هريرة للحسن بن علي
رضي الله عنهما ارني الموضع الذي كان يقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم منك فابدى عن سرته فقبلها
ابو هريرة كذا في النهاية ولو انكشف ما بين سرته وعانته قدر ربع ما تحول ذلك تفسد صلاته
كذا في الوجيز وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع نبات الشعر العانة ليس بعورة لتعامل
العمال في ابداء ذلك الموضع عند الاتزار وفي ستره نوع حرج وهذا القول ضعيف لان التعامل بخلاف
النص لا يعتبر كذا في الفتاوى وحكم العورة في الركبة اخف منها في الفخذ حتى لو راى القاضي غيره مكشوف
الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وان راه مكشوف الفخذ انكر عليه بعنف ولا يؤدبه ان لج وان
راه مكشوف السرة امره بستر العورة وادبه على ذلك ان لج كذا في الفتاوى والصغير جدا لا يكون له عورة
ولا باس بالنظر اليها ومسها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل ذكر الحسن والحسين في صغرهما وكان
ياخذ من احدهما ذلك ويجره والصبي يضحك كذا في الفتاوى ايضا **قوله** وبدن المراة الحرة كلها عورة
الا وجهها وكفيها فيه اشارة الى ان القدم عورة وفيه خلاف ففي الهداية الاصح انه ليس بعورة وقيل
الصحيح انه عورة في حق النظر والمس وليس بعورة في حق الصلاة والمشي والمراد من الكف باطنه
اما ظاهره فعورة ولو انكشف ربع قدم المراة على قول من جعله عورة منع اداء الصلاة والانكشاف
ذراعيها كانكشاف بطنها في ظاهر الرواية وان صلت وربع ساقها مكشوف تعيد الصلاة عند
ابي حنيفة ومحمد وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال ابو يوسف لا تعيد اذا كان اقل من النصف وفي
النصف عنه روايتان في رواية الجامع الصغير جعله في حد القليل وفي رواية الاصل جعله في حد الكثير
والحكم في الشعر والبطن والظهر والفخذ على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد بالشعر
النازل من الراس هو الصحيح وهو اختيار راي الليث واختار الصدر الشهيد ما هو على الراس واما
المسترسل ففيه روايتان والاحوط انه عورة ولا يلزم منه جواز النظر الى صدغ الاجنبية وذلك
يؤدي الى الفتنة **وروي** انه ليس بعورة في حق الصلاة ولكن مع هذا يحرم النظر اليه لا لانه عورة بل
لان المنظور شهوة الى شعورهن فتنة كالنظر الى وجه الشابة او الى شعورها اما عن شهوة فذلك
حرام ولو انكشف ربع اذنها لا يجوز صلاتها هو الصحيح قال محمد في الجامع الصغير فان صلت وثلث ساقها
او ربعه مكشوف تعيد الصلاة وان كان اقل لا تعيد فان قيل لم ذا جمع بين الثلث والربع وذكر الربع يغني
عن ذكر الثلث فالجواب عنه من وجوه احدها ان الربع مانع قياسًا وثلث مانع استحسانًا فاورد على
القياس والاستحسان والثاني ان الربع مانع من القدم والثلث مانع لا مع القدم والثالث ان محمد
رحمه الله لم يثبت القول في الربع بالكثرة لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الربع كثير وقد روي
عنه ان الثلث كثير في الوصية حيث قال والثلث كثير على ما نبينه في الوصية ان شاء الله تعالى
ولكن قد دل الدليل على ان الربع كثير كما في حلق الراس ومسحه فردد بين الثلث والربع كي لا يكون قاطعًا

في ماله

في ماله نردد والرابع ان ابا حنيفة رحمه الله سئل عن هذه المسالة على هذا الوجه فاوردها محمد
في كتابه كذلك وان صلت في ثوب متخرق وهي تقدر على الثوب الجديد فانكشف من شعرها شيء ومن فخذها
شيء ومن ساقها شيء ولو جمع ذلك يبلغ ربع الساق لا يجوز صلاتها قال الامام التمرتاشي رحمه الله كل
عضو هو عورة من المراة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر
الى ريقها ودمها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق على
هذا والاصح انه لا يجوز النظر اليهما **وروي** انه يجوز لانه اذا انفصل عنه سقطت حرمته **قوله**
وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وكذلك المدبرة وام الولد والمكاتبة
ومن في رقبتها شيء من الرق بمعنى الامة والمستسعاة بمنزلة المكاتبة عند ابي حنيفة وذلك لان المراة
ادخل في العورة من الرجل فكونه من الامة اولى واما بطنها وظهرها فعورة لان ذلك محل الشهوة
بدليل انه اذا شبه امراته بذات محارمه او بطنها كان مظاهرًا كما لو شبهها بفرجها والظهر هو ما قابل
البطن من تحت الصدر الى السرة **قوله** وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لانها فارقت الحرة
من حيث انها مال تباع وتشترى ففارقتها في الستر ولانها تخرج في حوائج مولاها عادة ففي الحرج منعه بفتح
الميم وكسرها الخدمة والابتذال من قولهم مهن القوم اي خدمهم وانكر الاصمعي الكسر كذا في النهاية وقد روي
عن عمر رضي الله عنه انه راى امة متخمرة فرمى بخمارها يا لكاع لا تتشبهي بالحرائر ولهذا اذا صلت الامة وراسها
مكشوف فصلاتها جائزة لان راسها ليس بعورة كالرجل فان اعتقت وهي في الصلاة لزمها ان تاخذ القناع
في صلاتها ولا يبطل ذلك صلاتها لان الفرض لزمها في الحال بخلاف العريان اذا وجد ثوبًا وهو في الصلاة
فانه يفسد صلاته لان العريان توجه عليه الخطاب قبل ذلك بخلاف الامة ثم اذا كان بينها ثلاث
خطوات فما دونها لا يفسد صلاتها وان كان اكثر فسدت وان لم تتقنع او تقنعت وقد ادت ركنًا فسد
صلاتها وفي الفتاوى اذا اخذت قناعها بعمل قليل وتقنعت به قبل ان تؤدي ركنًا لا تفسد صلاتها
والعمل القليل ان ياخذه بيد واحدة وان كان بعد اداء ركن مع العلم بالعتق تفسد صلاتها وكذا المصلي
اذا سقط عنه ازاره فانكشفت عورته فسترها من ساعته وكذا اذا القي على المصلي ثوب نجس فرماه
من ساعته لم تفسد صلاته وان لم يؤد ركنًا ولكن مكث مقدار ما يؤدي ركنًا ثم استتر فسدت صلاته
عند ابي يوسف خلافًا لمحمد وكذا اذا اسقط للمزاحمة فوقع في صف النساء او وقع قدام الامام فهو
على هذا الخلاف الخنثى المشكل اذا كان رقيقًا فعورته عورة الامة وان كان حرًا امرناه ان يستر جميع
بدنه لجواز ان يكون امراة فان ستر ما بين سرته الى ركبته وصلى قال بعضهم يلزمه الاعادة لجواز ان
يكون امراة وقال بعضهم لا يلزمه الاعادة لجواز ان يكون رجلا واما عورة الصبي والصبية ما داما
لم يشتهيا فالقبل والدبر ثم يتغلظ بعد ذلك الى عشر سنين ثم يكون كعورة البالغين لان ذلك زمان
يمكن بلوغ المراة فيه **قوله** ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها فلم يعد قال في الهداية هذا على
وجهين ان كان ربع الثوب واكثر منه طاهرًا يصلي فيه ولو صلى عريانًا لا يجوز لان ربع الشيء يقوم مقام
كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد يصلي فيه ولو صلى عريانًا لا لان في الصلاة فيه ترك
فرض واحد وهذا ترك استعمال النجاسة وترك الصلاة عريانًا فانه ترك الفروض يعني القيام والركوع
والسجود وعند ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين ان يصلي عريانًا وبين ان يصلي فيه قال في الهداية
وهو افضل لان كل واحد منهما يمنع الانكشاف والنجاسة مانع جواز الصلاة وحالة الاختيار وهو

في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وهو الجواز والفساد وهو معنى قوله ويستويان في المقدار اي الانكشاف
العورة والنجاسة مستويان في ان كل مقدار من النجاسة هو مانع جواز الصلاة فذلك المقدار من
الانكشاف مانع ايضا والا فلا فلما كان كذلك تثبت المساواة بينهما فجعلنا ربعهما شاملا ونقول
ويستويان في مقدار الربع فان المانع من النجاسة الخفيفة مقدر بالربع وكذلك المانع من العورة الخفيفة
مقدر بالربع فلما استويا في المانعية في المقدار استوى اختيار المصلي في ان يصلي فيه او يصلي عريانا كذا
في النهاية ثم قوله ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة عمم بجملة ما يعني لم يجد شيئا يزيل به النجاسة من
اي مانع كان وهو باطلاقه قولهما خلافا لمحمد على ما عرف وحد عدم الوجود ان يكون بينه وبين الما
ميل فصاعدا **قوله** صلى معها تصريح بانه يجب ان يصلي في الثوب النجس عند عدم غيره وعدم المانع
المزيل وانما يكون كذلك اذا كان ربعه طاهرا اما اذا كان كله نجسا او اكثر من ثلاثة ارباعه نجس
فانه يتخير بين الصلاة فيه وبين الصلاة عريانا عندهما وعند محمد يصلي فيه لا غير فان صلى فيه صلى
بركوع وسجود وان صلى عريانا صلى بالايماء قال في النهاية اذا كان الطاهر اقل من الربع او كان الثوب
كله مملوا دما فعندهما يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل يعني الصلاة فيه
وقال محمد لا يجزيه الصلاة الا فيه لان الصلاة في الثوب النجس اقرب الى الجواز من الصلاة عريانا في حالة
الاختيار لانه اذا صلى عريانا كان تاركا الفرائض منها ستر العورة ومنها القيام والركوع والسجود واذا
صلى فيه كان تاركا فرضا واحدا وهو طهارة الثوب وهذا الجانب اهون وفي الاسرار ان خطاب التطهير
ساقط عند عدم الماء فصار هذا الثوب وليس عليه خطاب التطهير فيه وثوب طاهر بمنزلة واحدة ولان
ربع الثوب لو كان طاهرا لم يجز الا ان يصلي فيه فكذا هنا لان نجاسة ثلاثة ارباعه في فساد الصلاة فيه
ونجاسة الكل سواء في حالة الاختيار فكذا ايضا هما سواء في حالة الاضطرار في انه لا يمنعها الا ان
ابا حنيفة وابا يوسف يقولان ان خطاب الستر بسبب النجاسة ساقط في حق الصلاة لان الله تعالى
ما خاطب بالستر للصلاة الا بالطاهر فلما سقط الخطاب بالستر عنه صار حال العري كحال الستر
باعتبار ان خطاب الستر عنه ساقط فلما استويا كان مخيرا بينهما واما اذا كان ربع الثوب طاهرا فقد
توجه عليه الخطاب بقدر الطاهر ان سقط قدر النجس من جهة الوجوب لان الباب باب عبادة
وانما قدر بالربع لانه حد الكثير الفاحش في باب العورة والنجاسة الخفيفة قال في الاسرار وقول محمد
حسن كذا في النهاية **قوله** ولم يعد احترازا من قول الشافعي فانه يعيد ولو كان مسافرا ومعه ثوب نجس
بنجاسة اكثر من قدر الدرهم وهو محدث ومعه ما يكفي لاحدهما فانه يغسل به النجاسة فلم يتيمم فان بدا
بالتيمم اولا ثم غسل النجاسة لم يجز تيممه لانه واجد للماء ويلزمه اعادة التيمم ولو لم يجد الا جلد ميتة
غير مدبوغ لا يجوز ان يستر به عورته ولم تجز صلاته فيه بخلاف الثوب النجس بالبول والدم وغير ذلك
لان نجاسة البول تزول بالماء ونجاسة جلد الميتة لا يزيلها الماء فكانت اغلظ **قوله** ومن لم يجد ثوبا
يصلي عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود المراد بالوجود القدرة فان ابيح له هل يلزمه استعماله الاصح
يجب عليه استعماله وقد بيناه في التيمم وعن محمد في العريان بعده صاحبه ان يعطيه الثوب اذا صلى
فانه ينتظره ولا يصلي عريانا وان خاف فوت الوقت كذا في الفتاوى وفي المجرد اذا صلى رجلان في ثوب
واحد واستتر كل واحد منهما بطرف منه جزاه وكذا لو القى احد طرفيه على نائم لجزاه وفي قوله ثوبا
اشارة الى انه من اي ثوب كان من حرير او غيره وقوله قاعدا يومي ايماء خلافا لزفر فانه يقول

لايجزيه

لا يجزيه الا ان يصلي قائما يركع ويسجد وبه قال الشافعي وصفة القعود ان يقعد مادا رجليه الى القبلة
ليكون استر له قوله فان صلى قائما اجزاه يعني بركوع وسجود لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي
القيام اداء الركوع والسجود فيميل الى ايهما شاء **قوله** والاول افضل يعني صلاته قاعدا يومي بالركوع
والسجود وانما كان افضل لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف
عن الاركان ولان ستر العورة فرض والقيام في الصلاة فرض وقد اضطر الى ترك احدهما فوجب
عليه اكدهما وهو الستر لانه لا يسقط في حال من احوال الصلاة مع القدرة عليه والقيام يسقط
في النافلة مع القدرة عليه فكان الستر اولى وفعله على ما ذكرنا استر له فكان اولى ولان صلاة
النافلة تجوز على الدابة بالايماء ولا تجوز بدون الستر حالة القدرة وذكر في ملتقى البحار ان
العريان ان شاء صلى بركوع وسجود او موميا بهما اما قاعدا او اما قائما والقعود افضل ولو وجد
من الستر ما يستر به بعض عورته ستر القبلين فان لم يجد ما يستر به احدهما قال بعضهم يستر
به الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقال بعضهم يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه
لا يستتر بغيره والدبر يستتر بالاليتين **مسئلة** قال في خزانة الاكمل اذا لم يكن للمراة الا ثوب
صغير يستر بدنها مع ساقيها من كل واحد ربعه صلت قاعدة اما لو بدا من كل ساق اقل من ربعه صلت
قائمة ما لم يبلغ ربع ساق واحد فان بلغ ذلك صلت قاعدة وان وجدت قدر ما تغطي به ربع
راسها لم يجز لها ان تصلي حتى تغطي ذلك الربع وان كان يغطي اقل من ربعه فلها ان تصلي بدون
ستره لكن الافضل تغطيته قال رحمه الله وينوي للصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها
وبين التحريمة بعمل ولا غيره النية هي العلم السابق بالعمل اللاحق ويجوز تقديمها على التكبيرة
اذا لم يوجد ما يقطعها وهو عمل لا يليق بالصلاة ولا معتبر بالمتاخرة عن التحريمة لان ما مضى لا يقع
عبادة لعدم النية وعند الكرخي يجوز بنية متاخرة عن التحريمة واختلفوا على قوله الى متى قال
بعضهم الى منتهى الثنا وقال بعضهم الى التعوذ ولا معتبر بقول الكرخي لان النية بعد الشروع تودي
الى وقوع الشروع خاليا عنها فان قلت الصوم يجوز بنية متاخرة عن وقت الشروع قلت وقت
الشروع فيه هو وقت انفجار الفجر وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية حينئذ لضاق الامر على الناس
فلهذا جاز تاخيرها واما الصلاة فوقت الشروع فيها وقت انتباه ويقظة فيمكنه تحصيلها
حال الشروع بلا مشقة فلا يجوز تاخيرها وانما شرطت النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين والاخلاص هو النية وقال عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلاة
بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة فلا يقع التمييز الا بالنية **قوله** لا يفصل بينها
وبين التحريمة بعمل يعني عملا لا يليق بالصلاة وقال الطحاوي المقارنة شرط وبه قال الشافعي رحمه
الله والشرط فيها ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي فان كانت فرضا فلا بد من التعيين ولا تكفيه نية
الفرض لان الفرض انواع فلا بد من التعيين واذا نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا
في فرض الوقت في هذا اليوم ولو لم ينو فرض الوقت في غير الجمعة لكن نوى الظهر لا يجوز لان هذا
الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهرا آخر لانه ربما يكون عليه ظهر فائتة فلا بد ان يقترن به ظهر اليوم
او ظهر الوقت او فرض الوقت وقيل يجوز وهو الصحيح كذا في الفتاوى قال لان الوقت متعين له قال
في النهاية وانما يجزيه ان ينوي فرض الوقت اذا كان يصلي في الوقت اما بعد خروج الوقت اذا صلى

وسهو لا يعلم بخروجه فنوى فرض الوقت فانه لا يجوز لان بعد خروج وقت الظهر كان فرض الوقت هو العصر
فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلاة الظهر لا تجوز بنية العصر واذا نوى ظهر اليوم جاز ولو
خرج الوقت واذا قال نويت الفرض لا يجزيه لان الفرايض متنوعة ظهر وعصر وغيرهما فلا بد من التعيين
يجب ان ينوي فرض الوقت ثم اعلم ان النية لا تتادى باللسان لانها ارادة والارادة عمل القلب
لا عمل اللسان لان عمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة الا ان الذكر باللسان مع عمل القلب سنة
وقال الشافعي رحمه الله لا بد من الذكر باللسان وفي الهداية اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن
ذلك الاجتماع عزيمته والاحوط ان يقول نويت ظهر الوقت او فرض الوقت اذا كان في الوقت
والاولى ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع واما اذا كانت الصلاة نفلا فانه يكفيه
مطلق النية اي نية الصلاة وكذا التراويح وساير السنن وفي منية المصلي اختلف المتقدمون في التراويح
والاصح عندهم انها لا تجوز الا بنية التراويح وقال المتاخرون يجوز التراويح والسنن بنية الصلاة المطلقة
الا ان الاختيار في التراويح ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ان ينوي السنة
وفي الوتر ينوي صلاة الوتر وكذا صلاة العيدين والجمعة وفي صلاة الجنازة ينوي الصلاة لله والدعا
للميت **مسئلة** قال في الواقعات رجل صلى سنين ولم يعرف الفريضة من النافلة فان كان يظن ان
كلها فريضة اجزاه ما صلى لان النفل يتادى بنية الفرض واما الفرض فلا يتادى بنية النفل ويحتاج
الامام والمنفرد الى ثلاث نيات نية الصلاة اي صلاة هي ونية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة
وقيل ان كان يصلي في المحاريب المنصوبة لا يشترط نية القبلة وفي الصحرا يشترط ويحتاج المؤتم الى هذه
الثلاث ونية المتابعة فيكون محتاجا الى اربع نيات وان نوى صلاة الامام اجزاه وذكر شيخ الاسلام
اذا قال نويت صلاة الامام لا يجزيه الاقتدا لان هذا تعين لصلاة الامام وليس باقتدا به وكان قال
اصلي الصلاة التي يصليها الامام ومنهم من قال متى انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاه ذلك عن نية
الاقتدا لان انتظاره لتكبير الامام قصد منه للاقتدا به الا ان الصحيح لا بد من نية الاقتدا بالامام لان
الانتظار متردد وقد يكون للاقتدا وقد يكون لغيره فما لم يقصد الاقتدا بالامام لا يصير مقتديا بمجرد
الانتظار وفي فتاوى قاضيخان الاحسن ان يقول نويت اصلي مع الامام ما يصلي الامام وقيل اذا نوى
صلاة الامام اجزاه وقام مقام نيتين كذا في النهاية واما الامام فانه ينوي الصلاة ولا يحتاج الى نية
الامامة الا اذا كان خلفه نسا فانه لا تصح امامته بهن الا بالنية عندنا وقال زفر تصح امامة الرجل
للمراة من غير نية الامامة كما تصح في الرجل كذا في الجندي واختلف اصحابنا في من دخل في الصلاة ينوي
الظهر ركعتين تطوعا فقال ابو يوسف تجزيه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع لان الذي يحتاج اليه
صحة الدخول في التطوع هو نية الصلاة فحسب وليس يفتقر في صحته الى نية التطوع وصلاة الفرض
لا بد فيها من وجود نية الفرض فوقع عنه ويسقط التطوع وقال محمد لا تجزيه الصلاة ولا يكون داخلا
فيها لا تطوعا ولا فريضة لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين توجب الخروج من الاخرى لو كان فيها
الا ترى انه لو كان في صلاة الفرض فاحرم بالتطوع خرج من صلاة الفرض وكذا لو كان في التطوع
فاحرم بالفرض خرج من التطوع فاذا تحكم النيتين تنافيا فان لم يكن داخلا بواحدة منها عند
اجتماعهما كمن دخل في صلاتي فرض ولو نوى في الصوم الكفارة وقضا رمضان كان عن القضا وقال
محمد يكون تطوعا وان نوى كفارة الظهار وكفارة اليمين يجعله على ايهما شا وقال محمد يكون تطوعا

ولونوى

ولو نوى الزكاة والتطوع يكون عن الزكاة وعند محمد عن التطوع ولو نوى عن الزكاة وكفارة اليمين فهو
عن الزكاة ولو نوى الزكاة وكفارة الظهار جعله عن ايهما شا وانما ذكرنا هذه المسايل لانها من جنسها
كذا في الفتاوى ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة ولو نوى نافلة وجنازة فهي نافلة
ولو نوى الظهر والعصر لم يصح ولو نوى الظهر والعصر وهما عليه فهي عن الاولى منهما وان نوى الظهر
وان نوى الظهر والفجر وعليه الفجر من يومه فان كان في اول وقت الظهر فهو من الفجر وان كان في اخر وقت
الظهر فهو من الظهر ولو افتتح المكتوبة ثم ظن انها تطوع وصلى على نية التطوع حتى فرغ فهي المكتوبة
وان كبر ينوي تطوعا ثم كبر ينوي الفرض يصير شارعا في الفرض وان صلى ركعة من الظهر ثم افتتح
العصر او التطوع بتكبيرة اخرى فقد نقض الظهر وصح شروعه فيما كبر وكذا اذا شرع في المكتوبة ثم
كبر ينوي الشروع في النافلة او كان منفردا فكبر ينوي الاقتدا بالامام يصير شارعا فيما كبر ولو نوى
مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها ولو نوى فايتتين فهي للاولى منهما ولو نوى فايتة ووقتية فهي للفايتة
الا ان تكون في اخر الوقتية وان نوى الاقتدا بالامام ولم يخطر بباله انه من هو صح وان اقتدى بالامام
يظنه زيدا فاذا هو عمرو صح ايضا الا ان ينوي الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لانه نوى الاقتدا
بغير امامه والافضل ان ينوي الاقتدا بعد ما كبر الامام للتحريمة ليصير مقتديا بمن هو في الصلاة
وان نوى الاقتدا حين وقف الامام موقفه جاز ولو نوى الشروع في صلاة الامام وكبر على ظن انه قد
شرع ولم يشرع لم يجزه **مسئلة** رجل لم يعلم ان الصلوات الخمس فرض على العباد الا انه كان يصليها
في مواقيتها لم يجزيه وعليه قضاؤها لانه لم ينو الفرض وكذا لو علم ان منها فريضة ومنها لا ولم يعرف
الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل اجزاه قال رحمه الله ويستقبل القبلة اعلم انه
لا يجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة الا متوجها الى القبلة قال في منية
المصلي اذا صلى احد الى غير جهة القبلة متعمدا من غير عذر يكفر وقد كانت القبلة في اول الاسلام
الى بيت المقدس وقد استقبلها النبي صلى الله عليه وسلم مدة اقامته بمكة قبل الهجرة وكان يحب التوجه
الى الكعبة لانها قبلة ابايه ابراهيم واسمعيل واسحق وكان من شدة حبه لذلك يصلي من ناحية الصفا
يستقبل الكعبة وبيت المقدس فلما تحول الى المدينة تعذر عليه ذلك لان من استقبل بيت المقدس
استدبر الكعبة فاقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالمدينة الى بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة
عشر شهرا وسال الله تعالى ان يحول قبلته الى الكعبة فنزل جبريل عليه السلام فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم اني احب ان استقبل الكعبة فقال له جبريل انما انا عبد مثلك ثم عرج جبريل الى السما والنبي
صلى الله عليه وسلم يتبعه بصره ويقلب طرفه نحو السما ينتظر نزول الوحي فنزل قوله تعالى قد نرى تقلب
وجهك في السما الاية والمسجد الحرام هنا الكعبة قال الله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس
اي مقاما لهم لصلاتهم وقوله تعالى شطر المسجد الحرام اي نحوه وتلقاه ثم من كان بمكة ففرضه اصابة
عينها ومن كان نائيا عنها ففرضه جهتها هو الصحيح وهو قول الكرخي وابي بكر الرازي وقال الجرجاني
اصابة عينها للنائي ايضا فرض وفايدة الخلاف اشتراط نية عين الكعبة للنائي على قولهما لا يشترط
وعلى قول الجرجاني يشترط والصحيح ان الشرط نية الجهة لا غير ولو نوى محراب مسجده لا يجوز ثم الكعبة
اسم للبقعة دون الحيطان فان الحيطان لو وضعت في موضع اخر وصلى اليها لم يجز ولو كانت الكعبة تبنى
جاز له ان يصلي اليها واراد به انهدام الحيطان غير انه يكره اطلاق لفظ الهدم عليها ولو صلى فوقها

او على سطحها جاز الى حيث ما توجه لان الذي بين يديه قبلة وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز على سطحها
ولو صلى الى الحطيم لم يجز ايضا وسئل ابو احمد العياض عمن نوى مقام ابراهيم فقال ان كان هذا
لم يأت مكة اجزاه لان عنده ان مقام ابراهيم عليه السلام والبيت واحد وان اتى مكة لم يجز كذا
في الجندي وكذا ان لم يات مكة وكان يعلم ان مقام ابراهيم خارج عن الكعبة لم يجزه كمن قدم الى
مكة ومن كان بالمدينة فان فرضه العين لانه يقدر على اصابتها بيقين لان قبلة المدينة ثبتت من
حيث النص وسائر البقاع بالاجتهاد **قوله** الا ان يكون خائفا فيصلي الى اي جهة قدر سواء
كان الخوف من عدو او سبع او قاطع طريق او كان على خشبة في البحر يخاف ان اغرف الى القبلة
ان يغرق او المريض اذا لم يجد من يحوله الى القبلة او يجد الا انه يتضرر بالتحويل ولو كانوا ركبانا لا يقدرون
على النزول لخوف عدو او سبع او ردغة اجزاهم ان يصلوا على دوابهم بالايماء ويجعلون السجود
اخفض من الركوع مستقبلين القبلة لانه لا ضرورة في الاستقبال ههنا فلزمهم الاستقبال قال
في الفتاوى اذا كانوا في طين او ردغة صلوا الى القبلة اذا كانت دوابهم واقفة وقال غيره يصلون
الى القبلة ولو كانت دوابهم سائرة وقال محمد اذا اومؤا والدواب تسير لم يجزهم اذا قدروا ان
يوقفوها كذا في الكرخي قال في الصحاح الردغة بالتحريك الماء والطين والوحل الشديد وكذا
الردغة بالتسكين ايضا والجمع ردغ ورداغ والوحل بالتحريك الطين الرقيق **قوله** فان اشتبهت
عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود
فان لم يقع اجتهاده على شيء من الجهات قيل يؤخر الصلاة وقيل يصلي كل صلاة الى الجهات الاربع
والمسألة على ثلاثة اوجه اما ان لا يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الجواز الا ان يتبين
له الخطا والثاني ان يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الفساد الا ان يتبين له الصواب
فان تبين له الصواب اي علم انه اصاب القبلة بعد الفراغ لا يعيد وان علم في الصلاة انه اصاب
القبلة استانف ولا يجوز له البناء والثالث ان يشك ويتحرى وهي مسئلة الكتاب وجوابه ان
الصلاة على جواز ولو تبين له الخطا وهذا اذا كانت السماء متغيمة اجماعا فان كانت مصحية
قال بعضهم يجوز اذا كانت متغيمة ولا فرق بين الغيم والصحو وظاهر كلام الشيخ يشير اليه وقال
بعضهم انما يجوز اذا كانت متغيمة اما اذا كانت مصحية لا يجوز لانه يجب عليه معرفة القبلة بالدلايل
فاذا فرط لم يكن الجهل عذرا ومن الطريق الى معرفتها لاهل اليمن القطب وفي الفتاوى رجل صلى بالتحري
الى جهة في مفازة والسماء مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين له انه اخطا قال الاستاذ لا تجوز صلاته
وقال غيره لا تجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالدلالة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغيرها
قوله بحضرته حد الحضرة هنا ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وفيه اشارة الى انه لا يجب عليه
طلب من يسأله وفيه اشارة انه اذا وجد من يسأله وجب عليه سؤاله والاخذ بقوله ولو خالف
رأيه اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع وكان مقبول الشهادة وكذا الاعمى اذا لم يجد وقت الشروع
من يسأله واخطا جاز وان وجد من يسأله ولم يسأله لا تجوز صلاته كذا في الذخيرة وان كان
المخبر بالقبلة ليس من اهل ذلك الموضع وهو لا يعلم القبلة لا يترك تحريه بتجزيه وفي التجنيس رجل بالمفازة
اشتبهت عليه القبلة فاخبره رجلان ان القبلة الى هذا الجانب ووقع اجتهاده الى موضع اخر فان لم
يكونا من اهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله لم يلتفت الى قولهما لانهما يقولان بالاجتهاد فلا يترك

اجتهاده

اجتهاده باجتهاد غيره ويجوز التحري في سجدة التلاوة كما يجوز في الصلاة ولو اجتهد وبحضرته من
يسأله فاصاب القبلة وجب ان لا يجوز على قولهما خلافا لابي يوسف وفي الجندي يجوز اذا اصاب القبلة
قوله فان علم انه اخطا فلا اعادة عليه وقال الشافعي رحمه الله يعيد اذا استدبرها لنا انه
ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع **قوله** وان علم ذلك وهو في
الصلاة استدار وبنى لان الفرض فرضه تعين عليه حين علم بالقبلة فلزمته الاستدارة لها ولان
اهل قبا لما سمعوا بتحويل اهل القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبي صلى الله عليه وسلم قال
في الصحاح قبا ممدودة تذكر وتؤنث وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه اليها ولو ترك من
يسأله بحضرته فاصاب القبلة لم تجز صلاته لانه ترك فرضا من فروضها وقال ابو يوسف يجوز
اذا اصاب القبلة ولو صلى قوما بحضرته فلم يخبروه حتى صلى بالتحري ثم اخبروه بعد فراغه منها
فصلاته جائزة وان اخبروه انه لم يصل الى القبلة فلا اعادة عليه وان اشتبهت عليه القبلة فلم
يتحر فشرع وصلى لا يجوز صلاته وان علم انه اصاب استقبل الصلاة ولو نوى ان قبلته محراب مسجده
لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه
فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم لوجود التوجه الى جهة التحري
وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته لانه اعتقد ان
امامه على الخطا سواء علم قبل الاقتدا او بعده وكذا لو كان متقدما عليه لتركه فرض المقام وذكر
في التجنيس رجل تحرى القبلة فاخطا فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة
ثم اقتدى به رجل وقد علم حاله الاولى لا تجوز صلاة الداخل لانه دخل وقد علم ان الامام كان على
الخطا في اول صلاته فلا معتبر بحاله دخوله كذا في النهاية وان اداه اجتهاده الى جهة فصلى الى
غيرها فصلاته فاسدة ولو اصاب القبلة عندهما وقال ابو يوسف يجوز اذا اصاب لان
المقصود قد حصل كما في الاواني اذا تحرى وتوضى بغير ما ادى اليه اجتهاده ثم تبين انه كان صيبا
وهما يقولان الجهة التي اداه اجتهاده اليها هي القبلة في هذه الحالة لانه لا وسع له الا هذا
فكان التكليف به لا غيرها اعراضا عن القبلة بخلاف الاواني لان ما استعمله ينزل منزلة الظاهر
الا ترى انه يلزمه الاعادة اذا توضى بما ادى اليه اجتهاده اذا ظهر خطاؤه وفي الفتاوى اذا صلى
ركعة بالتحري ثم تحول رأيه الى ناحية اخرى فانه يتحول الى تلك الناحية ويتم الصلاة بخلاف ما اذا
تحرى في الثوبين فصلى في احدهما ثم تحول تحريه الى ثوب اخر فان صلاته صلاها في الاول جائزة دون
الثاني وفي الجندي اذا تحرى وشرع في صلاته ثم تبين خطاؤه وهو في صلاته حول وجهه الى القبلة
واتم ولا يجب عليه الاستقبال لان القبلة في حالة الاشتباه هي الجهة التي وقع اجتهاده عليها لقوله
تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلة الله وهذا في حالة الاشتباه ولو صلى الى جهة من غير ان
يشك في القبلة ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم باليقين فساده فيجب عليه الاعادة
حينئذ فان علم في الصلاة استقبل القبلة وان علم بعد الفراغ اعاده ولو صلى بالتحري وخلفه نائم
ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول رأيهما الى جهة اخرى فالمسبوق يتحول الى الجهة التي وقع تحريه عليها
واللاحق تفسد صلاته كذا في الفتاوى ولو صلى الاعمى ركعة واخطا القبلة فجاء رجل وسواه يمضي
على صلاته ولا يقتدي ذلك الرجل به قال في الفتاوى وهذا فيما اذا لم يجد احدا يسأله اما اذا

وجد فلم يتيا له فصلاته فاسدة **مسئلة** ذكر في خزانة الاكمل انه يكره ان يتوجه في صلاته وقبلته
تنور يوقد او مستوقدا اما اذا كان قبله قنديل او سراج لم يكره ولو ان رجلا صلى وفي ظنه ان على ثوبه
نجاسة اكثر من قدر الدرهم فصلى ثم ظهر انها اقل او لم يكن فان صلاته جائزة ولو صلى الوقتية
وعنده ان عليه فائتة ثم علم انها لم تكن تجزيه ولو كان عنده انه محدث او جنب ثم ظهر خلافه
لا يجزيه ويخشى عليه الكفر والفرق ان الصلاة مع النجاسة او مع فائتة يجوز عند بعض العلما
اما الحدث والجنابة فلا يجوز عند احد وعن ابي يوسف انه يجزيه لحصول المقصود وهو الطهارة
كذا في الفتاوى ولو صلى وعنده ان الشمس لم تزل ثم تبين له انه صلى بعد ما زالت لم تجزه صلاته
ولم يذكر رواية ابي يوسف ويحتمل انه يجوز كذا في الفتاوى ايضا

باب صفة الصلاة وما يفسد وما لا يفسد من كلام وتسبيح وقراءة ودعا بما شا

لما فرغ من ذكر التوابع المتقدمة التي هي مقدمة الصلاة لكونها شروطا واسبابا شرع في بيان
المتبوع وكيفيته وهو الصلاة بصفاتها وهذا الباب من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة
من هذه الصفات جزء الصلاة اذ هذه الاوصاف اوصاف ذاتية لما ان عند تمام هذه الاوصاف
تتم الصلاة وقيل ان هذا الباب من باب اضافة الشيء الى نفسه لان هذه الصفة المذكورة هي الصلاة
بعينها ثم الوصف هو الكلام للواصف والصفة هي المعنى القايم بذات الموصوف فقول القايل زيد عالم
وصف لزيد لا صفة له والعلم القايم به صفته لا وصفه وحاصله ان قيام الوصف بالواصف وقيام
الصفة بالموصوف والوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء
ستة اشيا العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء
والمحل لذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا الا بوجود هذه الاشيا الستة فالعين
هنا الصلاة والركن القيام والقراة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الادمي المكلف والشرط
هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده وثوابه والسبب الاوقات ومعنى
صفة الصلاة اي ماهية الصلاة قال رحمه الله فرايض الصلاة ستة اي فرايض نفس الصلاة
والقياس ست بدون الهاء لان الفرايض جمع فريضة لكنه قال على تاويل الفروض والالف واللام
في قوله للصلاة للعهود اي الصلاة المفروضة لان القيام في النافلة ليس بفرض ثم الفروض على
نوعين فرض كفاية وفرض عين ففرض العين ما اذا قام به البعض لا يسقط عن الباقين كالصلوات
الخمس والزكاة والصوم والحج والاغتسال من الجنابة واما فرض الكفاية فهو ما اذا قام به البعض
سقط عن الباقين كرد السلام والجهاد اذا لم يكن النفير عاما اما اذا كان فهو فرض عين كالصلاة
وغسل الموتى والصلاة عليهم ودفنهم وغير ذلك **قوله** التحريمة يعني تكبيرة الاحرام عدها
من الفروض لاتصالها بالصلاة لانها منها بمنزلة الباب للدار فالباب وان كان غيرها يعد
منها وسميت تحريمة لانها تحرم الاشيا المباحة قبل الشروع من الكلام والالتفات والاكل والشرب
وغير ذلك والتحريمة شرط عندهما وفرض عند محمد وفايدة الخلاف فيما اذا افسدت الفرضية
تنقلب نفلا عندهما وعنده لا وفيما اذا شرع في الظهر قبل الزوال فلما فرغ من التحريمة زالت
الشمس فعندهما يجوز وعنده لا يجوز فان قلت فقد صارت الشروط سبعة والفروض خمسة
وهو خلاف ما ذكرتم من العدد فالجواب ان يقول الطهارة بانواعها واحدة والسادس التحريمة

والفروض الخمسة المذكورة والسادس الخروج من الصلاة عند ابي حنيفة والطمانينة على قول
ابي يوسف والانتقال من ركن الى ركن عندهما ويسمى الموالاة فان قيل كيف عد التحريمة من الفرايض
وهي شرط عندهما قيل لانها متصلة بالصلاة كالباب للدار فالباب وان لم يكن من الدار فهو متصل
بها معدود منها بحيث لا يمكن ان ينفصل منها ولا يتصور وجود الصلاة بدونها ووجوب التحريمة
ثابت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح
لان التكبيرة لا تجب خارج الصلاة وعليه اجماع اهل التفسير وكذلك قوله تعالى وذكر اسم
ربه فصلى نزلت هذه الاية في التكبيرة الاولى واما السنة فقوله عليه السلام تحريمها التكبير
وقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول
الله اكبر وعليه اجماع الامة فان الاصم والثوري وان خالفونا في القراة فقد وافقونا في ان
التكبيرة فرض كذا في النهاية **قوله** والقيام يعني في صلاة الفرض والوتر وحد القيام ان
يكون بحيث اذا مد يديه لا ينال ركبتيه ويكره القيام على احد القدمين في الصلاة من غير
عذر ويجوز الصلاة وللعذر لا يكره كذا في الفتاوى والدليل على فرضية القيام قوله تعالى
وقوموا لله قانتين اي مطيعين وقال عليه السلام صل قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم
تستطع فعلى جنبك يومي ايماء **قوله** والقراة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران نزلت
في شان الصلاة بدليل سياق الاية ولان الامر للوجوب والقراة لا تجب في غير الصلاة فتثبت
انها في الصلاة وسياق الاية علم ان سيكون منكم مرضى اي لا تقدرون على قراة السور الطوال
قوله والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع هو الانحنا والسجود هو الانخفاض
قوله والقعدة الاخيرة في اخر الصلاة مقدار التشهد اي من قوله التحيات الى عبده ورسوله
هو الصحيح حتى لو فرغ المقتدي قبل فراغ الامام فتكلم فصلاته تامة وقال في المحيط لو فرغ
المقتدي قبل فراغ الامام فتكلم او تكلم فصلاته تامة قال في النهاية القعدة الاخيرة فرض وليست
بركن والفرق بين الركن والفرض ان ركن الشيء ما يتقرر به ذلك وتفسير الصلاة لا تقع بالقعدة وانما
يقع بالقيام والقراة والركوع والسجود ودرجة القراة في الركنية احط من غيرها ولهذا لو حلف
لا يصلي فقام وقرا وركع وسجد حنث ولو كانت القعدة من الاركان لتوقف الحنث عليها اذ الحنث في
اليمين لا يتحقق الا بعد وجود ذلك الشيء فكان المعتبر في انعدام الركنية في القعدة ان الصلاة فعل
هو تعظيم واصل التعظيم في القيام وتزداد بالركوع وتتناهى بالسجود فاما القعدة فللخروج فكانت
معتبرة لغيرها لا لعينها فلم تكن ركنا وانما فرق بين القعدتين لان النبي صلى الله عليه وسلم سبح به في الاولى
فلم يرجع وسبح به في الثانية فرجع فدل على اختلاف حكمهما **قوله** وما زاد على ذلك فهو سنة اطلق
اسم السنة وفيها واجبات مثل قراة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا
في ركعة واحدة كالسجود وفايدته انه لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ساهيا وقام وصلى
تمام صلاته ثم تذكر فعليه ان يسجد المتروكة ويسجد للسهو لترك الترتيب فيما شرع مكررا في ركعة
ومن الواجبات ايضا القعدة الاولى وقراة التشهد في القعدة الاخيرة والقنوت وتكبيرات
العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا يجب السهو بتركها في الصحيح وانما سماها
سنة لانه ثبت وجوبها بالسنة واما قراة التشهد في القعدة الاولى وتعديل الاركان فقد قيل

انها واجب وهو الصحيح وقال بعضهم سنة وهذا عندهما وقال ابو يوسف تعديل الاركان
واجب واما قراءة التشهد في القعدة الاولى فقوله فيه كقولهما وحكم الواجبات في الصلاة انها
تجوز بدونها ويجب السهو بتركها ساهيا والسنن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل المواظبة
ولم يتركها الا لعذر نحو الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وللصلاة اداب وهي ما فعله
النبي صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود
على الثلاث والزيادة على القراءة المسنونة فالواجبات شرعت اكمالا للفرض والسنن لاكمال
الواجبات والاداب لاكمال السنن كذا في النهاية **قوله** واذا دخل الرجل في صلاته كبر اي اذا
اراد الدخول كقوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقولهم
اذا دخلت على السلطان فتزين وقوله كبر اي عظم والمراد به التحريمة وهي شرط عندنا
وليست بركن حتى ان من يحرم للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع لكنه يكره لترك التحلل عن
الفرض بالوجه المشروع وهو التسليم وصورة بناء النفل على تحريمة الفرض هو ان يحرم بالفرض
فلما فرغ منه ولم يبق الا السلام شرع النفل قبل التسليم من غير تحريمة جديدة فهذا جائز
عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لنا انها قد وجدت التحريمة فلا يشترط وجودها فقد
كان من تطهر للفرض جاز ان يؤدي بها النفل واما بناء الفرض على تحريمة فرض اخر لا يجوز اجماعا
الا لو كان على رجل فوائت فصلى الظهر ثم قام منه الى العصر من غير تكبيرة الافتتاح لم يصر شارعا
في العصر لان احرام الظهر لا ينتظم العصر وكذا بناء الفرض على تحريمة النفل لا يجوز لانه بناء قوي
على ضعيف فان قيل هل يجوز بناء النفل على النفل وبناء الفرض على الفرض قيل ذكر الامام ظهير
الدين انه لا يجوز بناء الفرض على الفرض وقال الامام ابو زيد يجوز بناء النفل على النفل ولا يجوز
بناء الفرض على الفرض كذا في النهاية واصل الخلاف بين اصحابنا وبين الشافعي ان التحريمة عندنا
شرط كالطهارة وستر العورة وليست بركن وعنده هي ركن حتى لا يتادى النفل بتحريمة الفرض
عنده واحتج الشافعي رحمه الله على كونها ركنا بانه يشترط لها ما يشترط للاركان من الطهارة
والستر والاستقبال والنية والوقت ولانها ركن مفروض شرع في حالة القيام فكانت ركنا
كالقراءة ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى نزل في التحريمة فقد عطف الصلاة عليها ولو
كانت ركنا في الصلاة كانت من الصلاة فلا يستقيم عطف الصلاة عليها لان الشيء انما يعطف
على غيره لا يقال زيد فزيد وانما يقال زيد فعمرو ولانها لو كانت ركنا كانت تتكرر في كل ركعة كالركوع
والسجود والقراءة فان قيل فالقراءة ركن عندكم ومع ذلك لا يتكرر في كل ركعة قلنا يتكرر في الثانية
بالاجماع وفي الثالثة والرابعة على اصلك والتكبيرة لم تتكرر في الثانية بالاجماع ثم انما لم تتكرر
القراءة عندنا في الثالثة والرابعة فرضا لانها ليست بركن بل هي ركن زائد لانها قول ومبنى الصلاة
على الافعال دون الاقوال الا ترى ان العاجز عن القول والقادر على الفعل مخاطب بالصلاة
فلما انحطت درجتها عن درجة ساير الاركان قلنا لاجل كونها ركنا تكررت في الثانية كالقيام
وغيره ولاجل انها ليست بركن من كل وجه لم تتكرر في الثالثة والرابعة واما قوله يشترط لها
ما يشترط للاركان فان تلك الشروط لم يشترط للتحريمة وحدها وانما شرطت للقيام الذي هو
ركن لكن التحريمة متصلة بالقيام فاشترطت هي للقيام المتصل بالتحريمة لا للتحريمة نفسها فان

قيل

قيل لو كانت التحريمة شرطا حتى ان من يحرم للفرض جاز ان يؤدي بها التطوع كما لو تطهر للفرض او لبس
الثوب لصلاة الفرض جاز ان يؤدي به التطوع ثم قلتم واما بناء الفرض على تحريمة فرض اخر لا يجوز
وكذا بناء الفرض على تحريمة النفل لا يجوز ايضا واعتبار حكم التحريمة بالطهارة والستر يقتضي جواز
الكل لان من تطهر للنفل جاز ان يؤدي بها الفرض ومن تطهر للفرض جاز ان يؤدي بها فرضا اخر
فالجواب ان التحريمة مع كونها شرطا فهي عقد على الاداء كعقد الاجارة على اداء عمل في مقابلة
اجر لا ينتظم عملا اخر والعقد على الفرض يتضمن النفل لانه صلاة كالنفل وزيادة فمن حيث
انه صلاة فالباب واحد فيجوز له الزيادة كمن شرع في النفل ينوي ركعتين فله ان يزيد على ما نوى
كذا في النهاية **قوله** ورفع يديه مع التكبيرة والرفع سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه
وقوله مع التكبير اشارة الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف والاصح انه يرفع اولا
فاذا استقرتا في موضع المحاذاة كبر لان الرفع بمنزلة النفي كانه نبذ ما سوى الله وراء ظهره فاليد
اليمنى كالاخرة واليسرى كالدنيا ولان في الرفع نفي الكبرياء عن غير الله وقوله الله اكبر بمنزلة اثبات
الكبرياء لله تعالى والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة وهي لا اله الا الله وفي النهاية اختلف
المتاخرون في افضلية وقت الرفع فاختار شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب التحفة المقارنة
فيرفع يديه مقارنا للتكبيرة ولا يتقدم عليها لانه سنتها فانه شرع فيها لزيادة الاعلام فيكون
تبعا لها كالجهر بها واذا كان الرفع من سنة التكبيرة كان تبعا لها وانما يتحقق التبعية اذا وجد الرفع
مع التكبيرة فوجب ان يكون الرفع مقارنا لها كتكبيرات الركوع والسجود والقيام فان هناك
من سننه المقارنة فكذا هنا **وحكي** ان ابا يوسف سال رجلا بين يدي نفتح الصلاة بالفرض
ام بالسنة فذهب ظن الرجل الى التكبيرة فقال بالفرض قال اخطات فقال بالسنة يعني بالرفع
قال اخطات انها تفتتح بهما جميعا وهذا يدل على المقارنة قال شمس الائمة واكثر المشايخ انه
يرفع اولا يديه فاذا استقرتا في موضع المحاذاة كبر وقد بينا وجهه ولا يتكلف التفريق بين
الاصابع عند رفع اليد والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر ناشرا اصابعه معناه ناشرا
لهما عن طيهما اي لم يرفع قابضا الاصابع الى الكف وقال شيخ الاسلام من الناس من ظن انه اراد
بنشر الاصابع ان يفرج بين الاصابع تفريجا وهو غلط ولكن اراد النشر على الطي كما يكون في الثوب
اي لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبل القبلة
وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني اذا رفع يديه لا يضم اصابعه كل الضم ولا يفرج كل التفريج
بل يتركهما على ما عليه اصابعه بين الضم والتفريج كذا في النهاية قال في الفتاوى ومن اداب
الصلاة اخراج الكفين من الكمين عند التكبيرة **مسئلة** لا تقع تكبيرة الاحرام الا في حال القيام
اما اذا احنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب يصح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ثم اذا
رفع يديه واستقرتا في موضع المحاذاة كبر ويحذف التكبيرة حذفا ولا يمططه قال ابو يوسف
سالت ابا حنيفة عن التكبير فقال احذفه واجزمه ولانه اذا طول دخل في حد الاستفهام والتمطيط
سواء يقول اكبار بزيادة الالف بعد الباء فاذا قال كذلك لا يجوز ولا يصير شارعا وان قاله في
خلال الصلاة فسدت صلاته لانه اسم الشيطان وقيل انه جمع كبر وهو الطبل وكذا لا يمد الهمزة
لا يقول الله لانه يصير استفهاما فان قال ذلك لا يجزيه ولا يصير شارعا وان قاله في خلال الصلاة

تسدت عند الاكثرين لانه اذا مد الهمزة فذلك خطا في الدين وان مد في لفظ التكبير فذلك
خطا في اللغة وكله غير جايز وقال ابن مقاتل ان كان لا يميز بينهما لا تفسد صلاته ولو كبر متعجبا
من شيء فلم يرد به التعظيم لا يجزيه ولا يصير شارعا كذا في الفتاوى وقوله الله اكبر ليس معناه اكبر
من غيره اذ ليس معه غيره حتى يقال هو اكبر منه وانما معناه اكبر من ان ينال بالحواس وان يدرك
جلاله بالعقل والقياس واكبر من ان يدرك جلاله غيره **قوله** حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه
وعند الشافعي رحمه الله حذو منكبيه وعند مالك رحمه الله حذو راسه وقال طاوس فوق
راسه اجمعوا كلهم ان المراة ترفع حذو منكبيها قال في الهداية هو الصحيح لانه استر لها واحترز
بقوله هو الصحيح عن قول صاحب الوجيز انها ترفع الى الثديين واحترز ايضا عن رواية الحسن
عن ابي حنيفة انها ترفع حذاء اذنيها كالرجل وعلى هذا الخلاف التكبير في القنوت والاعياد والجنازة
ولان الرجل يحتاج الى الاعلام في الامامة والرفع الى الاذنين ابلغ فكان هو احوج الى زيادة
الاعلام وهي تصلي وحدها فلا حاجة بها الى زيادة الاعلام واما الامة فذكر في الفتاوى
انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تنضم بخلاف الرجل فانه يجافي بطنه
عند السجود على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى وانما سوى بين المراة والرجل في الرفع على رواية
الحسن لان الرفع انما يكون بكفيها وهما ليسا بعورة منها فكانت هي والرجل فيه سوا كذا في النهاية
قوله فان قال بدلا من التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وهل
يكره الدخول بغير لفظ التكبير عندهما قال السرخسي لا يكره وفي الذخيرة الصحيح انه يكره لقوله عليه
السلام تحريمها التكبير وقوله بدلا من التكبيرة فيه اشارة الى ان الاصل الله اكبر وغيره بدل منه وان قال
الله اجل او اعظم ساهيا لم يجب عليه سهو الا في افتتاح صلاة العيد فانه اذا قال ذلك ساهيا
وجب عليه السهو كذا في المستصفى وقوله اجزاه هذا اذا قرن اسم الله بهذه الصفة اما اذا قال
ابتدا اجل او اعظم او اكبر لم يزد عليه لا يصير شارعا بالاجماع لان الاقتصار على الصفة دون الاسم
لم يكمل به التعظيم والثنا وان ذكر اسم الله من غير صفة فقال الله او الرحمن او الرب صح دخوله
عند ابي حنيفة لان في هذا معنى التعظيم وقال محمد لا بد من ذكر الصفة مع الاسم لان تمام التعظيم بذكر
الاسم والصفة ولو افتتح الصلاة بلا اله الا الله او بالحمد لله او بسبحان الله او قال تبارك الله
يصير شارعا في الصلاة عندهما سوا كان يعرف ان الصلاة تفتتح بالتكبير او لا وقال ابو يوسف
ان كان يحسن التكبير لم يجز الا باربعة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله كبير [الله الكبير] لقوله عليه السلام مفتاح
الصلاة الطهور وتحريمها التكبير فعلم انه لا تحريم بغيره ولهما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى علق
الصلاة بمطلق ذكر اسمه تعالى كذا في النهاية ولو قال الله الرحيم اكبر صح عندهما خلافا لابي يوسف
ولو قال الرحمن صار شارعا عند ابي حنيفة ولو قال الرحيم لا يصير شارعا لانه من الاسماء المشتركة
ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصير شارعا لانه للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي في هذا وعن محمد
ابن الفضل يجوز عند ابي حنيفة والاول اصح ولا يجوز بقوله ما شاء الله كان ولا بالحولقة ولا بالاستعاذة
لانه دعا وليس بتمجيد ولو افتتح بقوله اللهم ولم يزد عليه قال بعضهم يصير شارعا والاصح
انه لا يصير شارعا ولو قال اللهم اغفر لي او استغفر الله لا يصير شارعا اجماعا ولو قال سبحانك اللهم
يصير شارعا عندهما كذا في الفتاوى وهو مثل قوله سبحان الله وفي منية المصلي يجوز بقوله اللهم

ولو قال اللهم ارزقني لا يصير شارعا ولو كبر الامام قبل المقتدي لا يصير شارعا عندهما كذا في الفتاوى
وهو مثل قوله سبحان الله في صلاة الامام ولا في صلاة نفسه وقيل يصير شارعا في صلاة نفسه
والاول اصح لانه نوى الاقتدا او سبق الامام وفي العيون ان الامام اذا مد التكبير ومن خلفه
وفرغ قبله فانه يجوز عند ابي حنيفة لانه اذا قال الله ولم يزد جاز وكذا اذا كان قوله اكبر
قبل فراغ الامام يجوز اذا لم يكن اول كلامه قبل الامام وفي منية المصلي اذا افتتح مع الامام او
بعده وفرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام من اكبر لا يجوز ايضا لانه يصير شارعا بالكل فيقع بالكل
فرضا وهذا الخلاف ما في العيون **وروى** خلف بن ايوب عن ابي يوسف اذا مد الامام التكبير
وحذف من خلفه ففرغ منه قبل ان يفرغ الامام قال يعيد ولا يجزيه ذلك كذا في الكرخي ولو انه كبر
ثانيا ونوى الشروع والاقتدا يصير شارعا وقاطعا لما قبله والافضل ان يكون تكبير المقتدي مع تكبير
الامام عند ابي حنيفة وعندهما يكبر بعد تكبير الامام واذا شك المقتدي هل كبر قبل الامام او بعده
فانه يحكم باكثر رايه فان استوى الظنان فانه يجزيه حملا لامره على الصواب كذا في الفتاوى **قوله**
وقال ابو يوسف لا يجزيه الا ان يقول الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير لقوله عليه السلام تحريمها
التكبير وهذا اذا كان يحسن التكبير اما اذا كان لا يحسنه جاز لانه لا يقدر عليه ولهما ان التكبير
هو التعظيم قال الله تعالى فلما راينه اكبرنه اي اعظمنه والتعظيم حاصل بما قالاه وسوا عندهما
اذا كان يحسن التكبير او لا يحسنه وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز الا ان يقول الله اكبر او الله
الاكبر وقال مالك رحمه الله لا يجوز الا ان يقول الله اكبر لا غير لانه المنقول والاصل فيه التوقيف
دون التعليل قال عليه السلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يسبغ الوضوء ويستقبل القبلة ويقول
الله اكبر وقوله دون التعليل لان التعليل للتعدية وهي تبطل حكم النص كما في الاذان ولهذا لا يقام
السجود على الخد مقام السجود على الجبهة والجواب ان التعظيم بالخد لا يساوي التعظيم بالوجه
والاذان للاعلام وهو لا يحصل الا بهذه الالفاظ والشافعي يقول دخول الالف واللام ابلغ
في الثنا فقام مقامه وابو يوسف يقول افعل وفعيل في صفات الله تعالى سوا لانه لا يراد باكبر
اثبات الزيادة في صفات الله لانه لا يساويه احد في اصل الكبريا حتى يكون افعل للزيادة كما
يكون افعل في صفات العباد فكان افعل بمعنى فعيل ولو افتتح بالفارسية وهو يحسن العربية اجزاه
عند ابي حنيفة مع الكراهة وعندهما لا يجزيه الا اذا كان لا يحسن العربية وان قرا بالفارسية
جاز عند ابي حنيفة وان كان يحسن العربية لقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه
اللغة ولانه عنده اسم للنظم والمعنى الا انه يكون مسيئا لمخالفته السنة المتواترة وعندهما لا يجوز
الا اذا كان لا يحسن العربية لانه اذا عجز عن اللفظ اتى بما يقدر عليه وهو المعنى كمن عجز عن الركوع
والسجود اتى بالايماء وعند الشافعي لا يجوز بالفارسية اصلا بل يكون اميا يصلي بغير قراءة فان قرا عنده
بالفارسية تفسد صلاته لانه من كلام الناس وشيخ بلخ احتج في هذه المسالة بقول ابي يوسف
ومحمد وهو اختيار ابو الليث وقد روي رجوع ابي حنيفة الى قولهما وعليه الاعتماد والراوي لرجوعه
ابو بكر الرازي قال في النهاية والخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد اما من تعمد قراءة
القران بالفارسية يكون زنديقا او مجنونا فالمجنون يداوى والزنديق يقتل والخطبة والتشهد
على هذا الخلاف وان اذن بالفارسية او سمى عند الذبيحة بالفارسية اجزاه اجماعا وان كان يحسن

العربية وكذا لو حلف لا يدعو فلانا فدعاه بالفارسية حنث اجماعا وان اذن بالفارسية لا يجوز
لان الاذان للاعلام وهو لا يقع الا بما يعرف حتى لو وقع فيه العرف بالفارسية جاز وفي الهداية
اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية ومعنى ذلك انه
مع ابي حنيفة في العربية جوز الافتتاح بثناء عربي باي لفظ كان بعد ان كان عربيا ومع ابي يوسف
في الفارسية فلم يجوز الافتتاح بالفارسية لان لغة العرب لها مزية على غيرها لقوله عليه السلام
انا عربي والقران عربي ولسان اهل الجنة عربي قال رحمه الله ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى
قال شيخ الاسلام يجب ان يعلم ان في الاعتماد اربع مسائل احدها انه هل يعتمد في الصلاة ام لا
والثانية كيف يعتمد والثالثة اين يضع والرابعة متى يضع اما الاولى فعندنا السنة ان يعتمد
وقال مالك رحمه الله يرسل يديه ارسالا وقال الاوزاعي هو مخير بين الاعتماد والارسال وكان
يقول انما امروا به اشفاقا عليهم لانهم كانوا يطيلون القيام فكان الدم ينزل الى رؤوس اصابعهم
اذا ارسلوا فقيل لهم لو اعتمدتم لا حرج عليكم والمذهب عندنا انه سنة واظب عليها رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال انا معاشر الانبياء امرنا بان نأخذ شمائلنا بايماننا في الصلاة وقال
علي رضي الله عنه ان من السنة ان يضع يمينه على شماله تحت السرة في الصلاة واما كيفية الاعتماد وهي
المسئلة الثانية فعند محمد يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى وعند ابي يوسف يأخذ
بيمينه رسغه اليسرى قال الفقيه ابو جعفر قول ابي يوسف احب الي وفي النهاية اما صفة
الوضع ففي الحديث المرفوع لفظ الاخذ وهو قوله عليه السلام انا معاشر الانبياء امرنا ان نأخذ
شمائلنا بايماننا في الصلاة وفي حديث علي لفظ الوضع وهو قوله ان من السنة ان يضع المصلي
يمينه على شماله تحت السرة في الصلاة فمحمد اخذ بلفظ الوضع وابو يوسف بلفظ الاخذ قال
السرخسي واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى
ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ليكون عاملا بالحديثين واما موضع الوضع وهي المسئلة الثالثة
فالافضل عندنا تحت السرة لما روينا من حديث علي وعند الشافعي رحمه الله على الصدر واما وقت
الوضع وهي المسئلة الرابعة فيضع حين يشرع في التكبير عندهما وقال محمد لا يضع ما لم يشرع
في القراءة فالاعتماد سنة القيام عندهما حتى لا يرسل يديه حالة الثناء وعند محمد سنة القراءة
حتى انه عنده يرسل حالة الثناء فاذا اخذ في القراءة اعتمد وقولهما هو ظاهر الرواية قال في الاعتماد
سنة القيام عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر
مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وفي صلاة الجنازة ويرسل
في القومة بين الركوع والسجود وبين تكبيرات العيد وهذا اذا لم يطل القيام اما اذا طال
فيعتمد وقوله هو الصحيح يحترز عن قول ابي حفص الفضلي فانه يقول السنة في صلاة الجنازة
وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود الارسال ويحترز ايضا عن قول الامام
ابي علي النسفي والحاكم وابي عبد الله الجرجاني فانهم يقولون السنة في هذه المواضع كلها
الاعتماد وقالوا لما ذهب الروافض الارسال من اول الصلاة فنحن نعتمد مخالفة لهم **قوله**
ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك سبحان علم للتسبيح فلا يتصرف ولا ينصرف وهو منصوب
على المصدر والتسبيح هو تنزيه الله تعالى عما لا يليق بصفاته والتحميد اثبات الصفات

الحميدة له وقيل ان سبحانك انتصب بمضمر اي اعتقد تنزاهتك وقوله وبحمدك اي بحمدك سبحتك
وفي المبسوط جاء عن الضحاك في تفسير قوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم انه قول المصلي
عند الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك **قوله** وتبارك اسمك اي دام خيرك والبركة الخير
الكثير الدائم قال صاحب الحواشي من بركة اسم الله تعالى انه اذا جاور جلدا اسمه لا يمس
ذلك الجلد الا المطهرون **قوله** وتعالى جدك اي عظمتك والجد هو العظمة والجلال وفي
الحديث ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفع ذا الغنى غناه وانما ينفعه العمل بطاعتك **قوله**
ولا اله غيرك فيه وجهان والبناء على الفتح هو المشهور وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا
يأتي به في الفرائض كذا في الهداية وعن ابي يوسف انه يضم اليه وجهت وجهي الى اخره فاذا انتهى
الى قوله وانا اول المسلمين يقول وانا من المسلمين ولو قال وانا اول المسلمين تفسد صلاته
لانه كذب ومنهم من قال لا تفسد لانه يحمل على انه اراد به ما في القران لا الاخبار عن نفسه واحتج
ابو يوسف بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضم الى الثناء وجهت وجهي ولهما ما روى
انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره
ولم يزد عليه وما رواه محمول على التهجد لان الامر فيه اوسع لانه من النوافل وهي مبنية على
التوسع فاما في الفرائض فلا يزيد على الثناء والاولى ان لا يأتي بقوله وجهت وجهي قبل التكبير
وجهت وجهي قبل التكبير لتتصل النية بالتكبير هو الصحيح احترازا عن قول بعض المتأخرين انه
يقولها قبل التكبير منهم الفقيه ابو الليث رحمه الله لانه ابلغ في العزيمة قال في الكرخي اختار المتأخرون
الاتيان به قبل تكبيرة الاحرام وعند الشافعي رحمه الله يفتتح بعد التكبير بقوله وجهت وجهي
وقال مالك رحمه الله لا يستفتح الا المؤتم واما الامام فيكبر ثم يقرأ ثم اعلم انه اذا افتتح المؤتم
الصلاة بعدما شرع الامام في القراءة لا يأتي بالثناء بين سكتات الامام كلمة كلمة **قوله** ويستعيذ
بالله من الشيطان الرجيم اي يلتجئ الى الله تعالى يقال عذت بفلان اي التجأت اليه وسمي الشيطان
شيطانا لتشطنه عن الخير اي بعده عنه والشطن البعد والرجيم بمعنى المرجوم والكلام من التعوذ
في ثلاثة مواضع احدها في اصله قال مالك رحمه الله لا يتعوذ في الصلاة لما روي عن انس قال صليت
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فكانوا يفتتحون القراءة
بالحمد لله رب العالمين ولم يتعوذ والتعوذ شرع لقطع وسوسة الشيطان وهو قد حصن بالصلاة
ولان المصلي قائم بين يدي ربه فلا يكون للشيطان عليه سبيل وعندنا يتعوذ لقوله تعالى
فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ولم يفصل وروي عن علي رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وسبح وتعوذ بالله من الشيطان
الرجيم والحاجة الى قطع الوسوسة في الصلاة قائمة والثاني في وقته قال علماؤنا يتعوذ بعد
الثناء قبل القراءة وقال بعض اصحاب الظواهر والنخعي وابن سيرين وحمزة المقرئ يتعوذ بعد
القراءة لقوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان ذكره بالفاء وهي للتعقيب
قلنا هذا ليس بصحيح لان الفاء للحال كما يقال اذا دخلت على السلطان فتأهب اي اذا اردت
الدخول عليه فكذا هنا معناه اذا اردت قراءة القران فاستعذ بالله وقال عطاء الاستعاذة
واجبة عند كل قراءة في الصلاة وغيرها وهو مخالف لاجماع السلف فقد كانوا اجمعين على انها سنة

وهو الصحيح والثالث في لفظ التعوذ فاختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم واختار حمزة استعيذ بالله وهو قول ابن سيرين وبكل ذلك قد ورد الاثر وقال شيخ الاسلام
المختار ما قال ابو جعفر الهندواني انه يقول استعيذ بالله على موافقة القران وان شاء قال
اعوذ بالله لانه قريب منه ولانه نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يزيد على قوله اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وانما يتعوذ المنفرد والامام اما المقتدي فلا يتعوذ ومنشا الخلاف ان التعوذ
تبع للقراءة عندهما لانه شرع لافتتاح القراءة فكان كالشرط لها وشرط الشيء يتقدمه كالطهارة
تتقدم على الصلاة وقال ابو يوسف رحمه الله هو تبع للثناء لانه دعاء فكان من جنسه وفائدة
الخلاف انه لا ياتي به المقتدي عندهما لانه لا قراءة عليه وعند ابي يوسف عقيب الثناء قبل التكبيرات
وعندهما بعد التكبيرات وكذا المسبوق اذا قام الى القضاء لا ياتي به عند ابي يوسف لانه قد
اتى به عقيب الثناء وعندهما ياتي به لانه يريد القراءة الان واختار صدر الاسلام قول ابي يوسف
مسئلة قال في منية المصلي اذا ادرك الامام في القعدة يكبر للاحرام ويقعد وقال بعضهم
ياتي بالثناء ثم يقعد ولا يتعوذ الا بعد ذلك **قوله** ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم لما قال يقرا
وفصلها عن الثناء دل على انها من القران وامر بالمخافتة بها في صلاة الجهر دليل على انها
ليست من الفاتحة وهي اية انزلت للفصل بين السورتين لا من اول السور ولهذا كتبت بخط
على حدة ولا يتادى بها فرض القراءة قال في البدايع يتادى بها فرض القراءة حتى قال محمد يكره
للجنب والحائض قراءتها على وجه قراءة القران وقال الشافعي رحمه الله هي اية من اول الفاتحة
قولا واحدا ولكن في اوايل السور قولان وفي الهداية ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في
المشاهير احترز بهذا عن قول مالك فانه يقول لا ياتي المصلي بالبسملة لا سرا ولا جهرا لحديث
عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين
وكذا حديث انس رضي الله عنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر
رضي الله عنهما فكانوا يفتتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم وتاويل حديث عائشة
رضي الله عنها انه كان يخفيها ومذهبنا هو قول علي وابن مسعود وعند الشافعي رحمه الله
يجهر بها الامام في صلاة الجهر وهو قول ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم وهل ياتي بالبسملة
في الركعة الثانية والثالثة والرابعة قال الطحاوي لا وقال محمد رحمه الله احب الي ان ياتي
في كل سورة وقيل في ذلك ثلاث روايات عن ابي حنيفة روى ابو يوسف رحمه الله عنه انه يقروها
في كل ركعة مرة ولا يعيدها في تلك الركعة وروى الحسن عنه انه يقروها في اول ركعة عند ابتداء
القراءة ولا يقروها بعد ذلك الى ان يسلم وروى محمد عنه انه يقروها قبل الفاتحة وبعدها للسور
وهذا في صلاة المخافتة اما الجهرية فلا يعيدها والصحيح انه يوتى بها في كل ركعة مرة ولا يوتى بين السور
والفاتحة الا عند محمد فانه ياتي بها في صلاة المخافتة والمسبوق اذا قام الى القضاء لا ياتي بها في رواية
الحسن وعن محمد رحمه الله يتعوذ وياتي بها قال الكرخي رحمه الله وبه ناخذ كذا في الينابيع وفي
النهاية ذكر ابو علي الدقاق رحمه الله انه يقرا بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة في كل ركعة قال
وهو رواية ابو يوسف عن ابي حنيفة وهذا احوط لان العلما اختلفوا في البسملة انها هل هي
من الفاتحة ام لا وعليه اعادة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه اعادة البسملة في كل ركعة لتكون

ابعد من الخلاف كذا في المحيط **قوله** ويسرها وقال الشافعي رحمه الله يجهر بها في صلاة الجهر وقال
مالك رحمه الله لا يقروها سرا ولا جهرا الا في التراويح فانه يفتتح بها السورة ولا يقروها في الفاتحة
قوله ثم يقرا الفاتحة فاتحة الكتاب سميت الفاتحة لانه يفتتح بها القراءة اي تبدا وتسمى الوافية
لانها لا تنتصف في الصلاة وتسمى الكافية وتسمى السبع المثاني لانها تثنى في كل صلاة وقراءة الفاتحة
لا يتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولمالك فيهما فان عند مالك
قراءة الفاتحة وسورة معها للامام فرض وعند الشافعي رحمه الله قراءة الفاتحة فرض حتى لو ترك
منها حرفا واحدا لا تجوز صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وحجة مالك
رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وعندنا يجزيه ان يقرا
ما تيسر عليه لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران والتعيين ينفي التيسير لان الزيادة عليه
بخبر الواحد لا يجوز لكنا نوجب به العمل دون الركنية فقلنا بوجوبها واما الركنية فلا تثبت الا
بدليل مقطوع به وخبر الواحد موجب للعمل دون العلم فتعين به الفاتحة واجبة حتى يكره له
ترك قراءتها وكذا توجب ضم السورة اليها بهذا الخبر لا الفرضية لان ذلك زيادة على النص
وهي نسخ فان قيل لم قلتم انه خبر واحد بل هو خبر مشهور تلقته الامة بالقبول فتجوز الزيادة بمثله
قيل انما يجوز به الزيادة على الكتاب اذا كان المشهور محكما اما اذا كان محتملا فلا وهذا محتمل لانه
مثله يذكر لنفي الجواز مثل لا صلاة الا بطهور ويذكر لنفي الفضيلة مثل لا صلاة لجار المسجد ولا صلاة
الا بسواك فلما كان كذلك صار محتملا وبالمحتمل لا يجوز الزيادة على الكتاب فان قيل الاية نزلت
بمكة ولم تكن الفاتحة نازلة يومئذ وانما نزلت بالمدينة فلم تجب قراءتها يوم نزول هذه الاية
فلما نزلت وجبت قراءتها قيل الامر بقراءة ما تيسر باق بعد نزول الفاتحة فيكون حكمه باقيا فلا يترك
بخبر الواحد فان قيل هذه الاية مخصوصة بما دون الاية لانما تيسر ينطلق على ما دون الاية
ثم قلتم لا يجوز الصلاة عند ابي حنيفة بقراءة ما دون الاية قيل هذه الاية لا تتناول ما دون الاية
لان قاري ما دون الاية لا يسمى قاريا عرفا ولهذا اختلفوا في جواز قراءتها للجنب بخلاف الاية
فان قيل قوله تعالى فاقروا ما تيسر مطلق فلم عينتموه في الصلاة قيل الامر للوجوب والقراءة
ليست بواجبة خارج الصلاة بالاجماع فتعينت في الصلاة فاذا قال الامام ولا الضالين قال
امين اي قال الامام خفية وهذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الامام لا يقولها
كذا في الذخيرة لان الامام داع ويومن الموتم لانه مستمع وانما يومن المستمع دون الداعي قال في الهداية
والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطا فاحش والضالون هم النصارى والمغضوب عليهم
اليهود **قوله** ويقولها المؤتم ويخفيها لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا وقال مالك
رحمه الله لا يقولها الامام لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين
وهذه قسمة قلنا قال عليه السلام اخر الحديث فان الامام يقولها وهو ايضا حجة على الشافعي
رحمه الله لانه لو جهر بها لكان مسموعا لهم حينئذ يستغني عن قوله فان الامام يقولها ولان التامين
دعا معناه اللهم استجب او يا امين استجب وهو اسم من اسماء الله والسنة في الادعية الاخفا
قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقيل معنى امين لا يخيب رجانا والدليل على انه دعا
قوله تعالى لموسى وهارون قد اجيبت دعوتكما وكان هارون يؤمن وليست من الفاتحة لكن روي

ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقولها ويأمر بها وقال عليه السلام لقنني جبريل بعد فراغي من الفاتحة
امين وقال انه كالطابع على الكتاب كذا في تفسير عبد الصمد فان قال امين بحذف اليا لا تفسد
صلاته لانه مذكور في القران فان قال امين من غير مد ينبغي ان تفسد لانه كلام ولو قال امين بتشديد
الميم والمد تفسد عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا تفسد قال في الواقعات والفتوى على
قول ابي يوسف لانه موجود في القران قال الله تعالى ولا امين البيت الحرام وقال بعضهم الفتوى
على قولهما واذا سمع المقتدي من الامام ولا الضالين في صلاة المخافتة كالظهر والعصر هل يؤمن
قال بعضهم نعم لظاهر الرواية قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا
امين ولم يفصل وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وفي صلاة الجمعة والعيدين اذا
سمع المقتدي من المقتدي التامين هل يؤمن المقتدي بتامين المقتدي قال الامام ظهير الدين يؤمن
كذا في الفتاوى قال في المبسوط يخفي الامام التعوذ والتشهد والتسمية وامين **قوله** ثم يكبر
ويركع وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط ففي الاول لم يكبر في محض القيام وهو قول بعض المشايخ
والثاني يقتضي مقارنة التكبير مع الانحطاط وقال بعضهم ينبغي ان يكون ابتدا التكبيرة عند
اول الانحدار والفراغ عند الاستوا في الركوع لان هذا التكبير للانتقال فيوتى به عند الانتقال
وقول صاحب الهداية لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع انما ذكره رد القول
بعض الناس قالوا انه لا يكبر حالما يركع وانما يكبر حالما يرفع راسه من الركوع قالوا لان التكبير
حالة الانتقال ما شرع مقصودا لنفسه وانما شرع للاعلام بدليل سنة الجهرية وانما يحتاج الى
الاعلام حالة رفع الراس من الركوع والسجود لان القوم لا يعاينون رفع الامام عنهما فيحتاج الى
الاعلام بالتكبير فاما في حالة الخفض فانهم يعاينون خفضه فاستغنى عن الاعلام فاحتج صاحب
الهداية عليهم بقوله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع واما قولهم انه لا يحتاج
الى الاعلام في حالة الخفض لان القوم يعاينون خفضه قلنا قد يحتاج اليه لانه قد يكون خلفه
اعمى فلا يعاين ذلك كذا في النهاية ويحذف التكبير ولا يطوله لان المد في اوله خطا من حيث الدين
لكونه استفهاما وهو كفر وفي اخره لحن من حيث اللغة قال في النهاية تطويل التكبير لا يخلو
اما ان يكون مفسدا واما ان يكون خطا لانه اذا قال الله بمد الهمزة فهذا يفسد الصلاة
وان تعمد يكفر لانه شك واما اذا مد اخره بان ادخل الالف بين اللام والها فهذا لا يضره لانه اشباع
ذكره الحذف اولى واما اذا مد الهمزة من اكبر يفسد الصلاة ايضا لمكان الشك وان مد ما بين البا
والرا بان وسط الالف بينهما قال بعضهم تفسد وقال بعضهم لا تفسد وانما قال لحن من حيث اللغة
لان افعل التفضيل لا يحتمل المد حتى قال مشايخنا لو ادخل المد بين البا والرا في لفظ الخبر عند
افتتاح الصلاة لا يصير شارعا في الصلاة بخلاف ما لو فعله المؤذن في اذانه حيث لا يجب اعادة الاذان
وان كان خطا منه لان امر الاذان اوسع وحاصله انه لا يمد في كلمة الله تعالى ولا في كلمة اكبر ويجزم
الرا من اكبر وان كان اصله الرفع بالخبرية لانه روي عن ابراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الى
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم **قوله** ويعتمد بيديه
على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج
بين اصابعك ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة لانه امكن ولا الى الضم الا في حالة السجود لان

اليد اقوى في الاعتماد عليها وتزداد قوته عند الضم وليقع رؤس الاصابع مواجهة للقبلة وما
سوى ذلك يترك على عادته فلا يتكلف لا للضم ولا للتفريج لانه لا حاجة اليهما قال في المبسوط
وكان ابن مسعود واصحابه يفعلون بالتطبيق وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما
بين فخذيه وراى سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه ابنا له يطبق فنهاه فقال رايت عبد الله يفعل
هكذا فقال رحمه الله ابن عبد كنا امرنا بهذا ثم نهينا عنه **قوله** ويبسط ظهره لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره **قوله** ولا يرفع راسه ولا ينكسه اي يسوي راسه
بعجزه فلا يرفع عجزه على راسه ولا راسه على عجزه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع
لم يرفع راسه ولم يصوب به ولكن بين ذلك وروي انه عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب راسه
ولا يقنعه اي يجعل ظهره معتدلا سويا يقال اقنع الرجل راسه اي رفعه واشخص بصره وروي
انه عليه السلام كان يعتدل في ركوعه بحيث لو وضع على ظهره قدح فيه ما لم يهراق وقال صلى الله
عليه وسلم اذا ركع احدكم فلا يذبح تذبيحا وليقم صلبه التذبيح ان يرفع عجزيه ويطاطي راسه ولو
ركع المقتدي قبل الامام ان ركع بعد فراغ الامام من القراة ثم ادركه الامام يجوز وان ركع قبل
ان ياخذ الامام في القراة ثم قرا الامام وركع والرجل راكع لا يجوز وان ركع بعد ما قرا الامام
ثلاث مرات ثم اتم القراة وادركه راكعا جاز كذا في الفتاوى وان رفع راسه قبل ان يركع الامام
لم يجزه الركوع ولو انتهى الى الامام وهو راكع فكبر للاحرام قائما فرفع الامام راسه قبل ان يركع لا يصير
مدركا لهذه الركعة ولو انه لما انتهى الى الامام كبر للاحرام منحنيا ان كان الى الركوع اقرب فصلاته
فاسدة لان تكبيرة الاحرام لا تصح الا في حالة القيام واعلم انه اذا ركع الرجل فطاطا راسه
قليلا ان كان الى القيام اقرب منه الى تمام الركوع لا يجوز وان كان الى تمام الركوع اقرب منه
الى القيام اجزاه كذا في الكرخي **مسئلة** اذا كان الرجل احدب تبلغ حدوبته الى الركوع
يجب عليه ان يخفض راسه للركوع ولا تجزيه حدوبته عن الركوع لانه كالقائم ولا يجوز لغيره
الاقتدا به على الصحيح وقدر الواجب من الركوع ما يتناوله الاسم بعد ان يبلغ الحد وهو
ان يكون بحيث اذا مد يديه نال ركبتيه والطمانينة في الركوع ليست بفرض عندهما وقال
ابو يوسف رحمه الله فرض وكذا في السجود على هذا الخلاف ثم ان المصلي لا يرفع يديه عندنا
لا في حالة الركوع ولا في حالة الرفع منه وقال الشافعي رحمه الله يرفع يديه ثم يركع ثم يرفع يديه
ايضا اذا رفع راسه من الركوع لنا قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ثلاثة
منها في الصلاة عند الافتتاح والقنوت وفي تكبيرات العيدين واربعة في الحج عند استلام الحجر
ان عجز عن الاستلام لاجل الزحام وعلى الصفا والمروة وبعرفة وجمع عند المقامين عند الجمرتين
ورمي الاولى والوسطى كذا في الجندي وفي الكرخي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال
البيت والصفا والمروة والموقفين والجمرتين والقنوت والعيدين وصفة الرفع في الاربعة
المواضع في الحج احدها عند استلام الحجر اذا عجز عن تقبيله يجعل وجهه نحو الحجر ويرفع يديه حذو
منكبيه ويجعل باطنهما نحو الحجر وظاهرهما نحو وجهه فيكبر ويهلل ويحمد الله ويثني عليه ويصلي
على رسوله ويقبل كفيه وذلك على الصفا والمروة يجعل باطن كفيه نحو السما كما يفعل في الدعا

ويستقبل القبلة ويدعو الله تعالى بحاجته رافعا يديه الى السماء والثالث بعرفة وجمع اما بعرفة فبعد ما صلى
الظهر والعصر مع الامام ووقف بعرفة ودعا الى وقت الغروب ويجعل باطن كفيه نحو السماء فقد
كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو يوم عرفة مادا يديه في نحره كالمستطعم المسكين واما بجمع فبعد
ما صلى الفجر بغلس في اول يوم النحر ووقف ودعا ويجعل باطن كفيه نحو السماء والرابع عند الجمرتين
وهي الاولى والوسطى دون جمرة العقبة ويرفع يديه حذو منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله يجعل باطنهما نحو الكعبة كما في سائر الادعية وقد جمعت
هذه السبعة في فقعس صمعج الفاء للافتتاح والقاف للقنوت والعين للعيدين والسين استلام الحجر
والصاد والميم الصفا والمروة والعين عرفات والجيم الجمرات كذا في المستصفى **قوله** ويقول
في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع وادنى كمال السنة وادنى كمال
التسبيح لا ادنى كمال الجواز فالكمال ان يقرأها عشرا وفي منية المصلي ادنى تسبيحات الركوع ثلاث
والاوسط خمس والاكمل سبع وفي النهاية وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع وانما قال ادناه لان
الزيادة على الثلاث مستحبة وفي بعض النسخ ادنى كمال السنة ولكن الاول اولى لانه لم يرد بهذا
اللفظ ادنى الجواز انما المراد ادنى الكمال فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر الا على
قول ابي مطيع ولم يرد به ادنى الجواز لان الجواز ثابت بدونه فان زاد على الثلاث فهو افضل
بعد ان يكون على وتر وهذا في المنفرد اما الامام فلا ينبغي له ان يطول على القوم بل يقولها
خمسا ليتمكن المقتدي من ثلاث والتسبيح في الركوع والسجود سنة وليس بواجب عندنا وعند
ابي مطيع لا من ثلاث والتسبيح في الركوع والسجود لا تجوز صلاته بدونه وعند الشافعي رحمه الله
ياتي بالتسبيح ثلاثا ويزيد عليه اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وبك امنت
وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله
احسن الخالقين **قوله** وذلك ادنى لفظ الجمع فان قيل كيف يصرف الضمير الى لفظ الجمع وهو
غير مذكور قيل انه لم يذكر لفظا فقد ذكر دلالة وهو سبق ذكر الثلاث فلما جاز صرف الضمير الى
معلوم غير مذكور اصلا في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر يعني القرآن فلان يجوز صرفه الى معلوم
مذكور دلالة اولى فكان هذا نظير قوله صلى الله عليه وسلم من توضى يوم الجمعة فبها ونعمت
اي فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة ولم يذكر السنة ولا الخصلة لفظا ولكن ذكرتا دلالة لان
التوضي للصلاة طريقة مسلوكة وخصلة مرضية في الشريعة فكان ذكرهما ورد الضمير اليهما
دلالة التوضي عليهما فكذا هذا فان سبح مرة واحدة روي عن محمد رحمه الله انه قال يكره ذلك
وقال ابو مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة رحمهما الله لو نقص من ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود
لم تجز صلاته ذهب في ذلك الى ان الركوع والسجود ركنان مشروعان كالقيام فوجب ان يجعلهما
ذكر مفروض قياسا على القيام واصحابنا احتجوا بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولم يامر بالتسبيحات
فيهما فمتى شرطنا التسبيح للجواز فقد رفعنا جوازا ثبت بالنص بخبر الواحد وهذا لا يجوز ولانه
ذكر يخافت به على كل حال فيكون سنة كالتامين والتعوذ وهذا لان مبنى الفرائض على الشهرة والاعلان
ومبنى التطوعات على الخفية والكتمان وليس هو كالقراءة لانه يجهر بها كذا في النهاية ولو رفع
الامام راسه من الركوع والسجود قبل ان يسبح المقتدي ثلاثا قال ابو الليث رحمه الله يتم

الثلاث

الثلاث لان من الناس من يقول لا يجوز الا بذلك وهو قول ابو مطيع والاول اصح كذا في الفتاوى
ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال هل ينتظرهم قال ابو حنيفة رحمه الله
لا ينتظرهم وقال اخشى عليه امرا عظيما يعني الريا وعن محمد ايضا انه كره انتظارهم زجرا لهم عن
التاخير عن الجماعة وقال بعضهم ينتظره يسيرا مقدار التسبيحة والتسبيحتين ولا ينتظرهم
اكثر من ذلك وقيل يطول التسبيحات ولا يزيد في العدد وقال بعضهم ان كان الداخل غنيا لم
ينتظره وان كان فقيرا جاز انتظاره وقال ابو الليث ان عرفه لم ينتظره وان لم يعرفه
فلا باس بانتظاره وقيل ان كان عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والا
فلا وعند الشافعي لا باس بانتظاره بل يستحب ذلك عنده ولو دخل وهو في التشهد قبل السلام
ففي انتظاره خلاف وما سوى هذين الموضعين من الصلاة فلا ينتظره اصلا **قوله** ثم يرفع
راسه ويقول سمع الله لمن حمده وهذه القومة ليست بفرض في ظاهر الرواية وهو قولهما
وقال ابو يوسف فرض وبه قال الشافعي قياسا على الجلسة بين السجدتين ولقوله عليه
السلام للاعرابي ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما وقال صلى الله عليه وسلم لا تجزى صلاة
لا يقيم الرجل فيها صلبه ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا وظاهره يقتضي جوازها من غير
قيام بينهما ولان القيام ركن قبل الركوع فلا يتكرر في ركعة كالقراءة واما قوله عليه السلام
لا يجزى صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه فالمشهور منه لا صلاة لمن لم يقم صلبه وهو لنفي الفضيلة
كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولان خبر الاحاد لا يجوز به الزيادة على الكتاب والله
تعالى قال اركعوا واسجدوا ولم يذكر القيام من الركوع فكان زيادة بخبر الواحد واما الحاقها
بالجلسة بين السجدتين في كونها فرضا قلنا الفرض هو الانتقال ولا يمكنه الا به فلزم لضرورة
عدم الامكان للانتقال الى السجدة الثانية اما في الركوع فالانتقال الى السجود يمكن من
من غير رفع فافترقا وفي الخجندي القومة التي بين الركوع والسجود ليست بفرض في
ظاهر الرواية فان تركهما جازت صلاته ولكنه يكره اشد الكراهة وعن ابي يوسف انها
فرض **قوله** سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن دعاه يقال سمع الامير كلام فلان اي اجاب
وسمع القاضي البينة اذا قبلها وفي تفسير عبد الصمد معناه تقبل الله حمد من حمده وقال
الشاعر

دعوت الله حتى خفت ان لا ... يكون الله يسمع ما اقول

اي يجيب **قوله** ويقول المؤتم ربنا لك الحمد وفي المبسوط اللهم ربنا لك الحمد وفي مذهب
ابن حنبل رحمه الله ربنا ولك الحمد وهل يقولها الامام عند ابي حنيفة لا وعندهما نعم يقولها
في نفسه بعد ان يقول سمع الله لمن حمده لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه يعني لما قال سمع
الله لمن حمده صار محثا على التحميد فكان عليه الامتثال فياتي به مع التسميع كالمنفرد قلنا
المنفرد لا حث عليه فلم يكن معه من يمتثل فتعين عليه الامتثال وله قوله صلى الله عليه وسلم
اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة والقسمة تنافي
الشركة ولهذا لا ياتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فان قيل فقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين ولم يقتض

جمع

نفي المشاركة اذ الامام ايضا يقولها قلنا ظاهر القسمة يقتضي نفي المشاركة هناك بدليل اخر
وهو قوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا وبقوله فان الامام يقولها وليس هنا مثل ذلك
ولانه لو كان الامام هنا يقولها لوقع تحميده بعد تحميد المأموم وهذا خلاف موضوع الامامة
فكان مخالفة لا موافقة قال الحلواني كان شيخنا يحكي عن استاذه انه كان يميل الى قولهما في هذه المسئلة
يعني ان الامام يجمع بينهما واما المنفرد فيجمع بينهما على الاصح كذا في الهداية وقال شيخ الاسلام
الاصح عند ابي حنيفة ان المنفرد يأتي بالتسميع لا غير لان الامام يكتفي به فكذا المنفرد لانه امام
لنفسه لان علية القراءة كالامام وقال ابو يوسف رحمه الله سألت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه
من الركوع ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت فقد احسن ابو حنيفة في هذه العبارة
حيث لم ينه عن الاستغفار صريحا ونهى عنه دلالة لانه امر بالتحميد والسكوت بعده وذكر الجندي
هذه المسئلة فقال ان كان اماما يأتي بالتسميع ولا يأتي بالتحميد عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد يأتي جميعا وان كان مقتديا يأتي بالتحميد دون التسميع في قول اصحابنا جميعا وقال الشافعي رحمه
الله يأتي بهما جميعا وان كان منفردا اتى بهما جميعا على الاصح **وروى** المعلى عن ابي يوسف ان المنفرد
يكتفي بالتسميع فعند الشافعي يجمع بينهما الامام والمؤتم والمنفرد وعندهما يجمع بينهما الامام والمنفرد
ويكتفي المؤتم بالتحميد وعند ابي حنيفة يجمع بينهما المنفرد ويكتفي الامام بالتسميع والمؤتم بالتحميد
وعن ابي حنيفة وفي الهداية الامام بالدلالة عليه ان به معنى لان الدلالة على الخير كفاعله لانه لما قال
سمع الله لمن حمده فقد حرض غيره عليه ودلهم على الاتيان فان قلت مثل هذه الدلالة موجود في حق
المنفرد ايضا فانه يقول بالتسميع فيجب ان يكتفي به بهذا المعنى كالامام قلت لا دليل على اكتفاء المنفرد
بالتسميع من جهة الشارع عليه السلام بخلاف الامام فانه قام الدليل على ترك التحميد في حق نفسه
وهو قسمة الشارع وهو قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ولان
الدلالة من الامام تقع في موقعها فيجعل كالفاعل ولا يكون ناسيا لنفسه فان خلفه قوما يعلمون بها ولا
كذلك المنفرد كذا في النهاية **قوله** فاذا استوى قائما فلم يرفع يديه اما الاستواء قائما فليس بفرض
وكذا الجلسة بين السجدتين والطمانينة في الركوع والسجود وهذا عندهما وقال ابو يوسف والشافعي
يفترض ذلك لقوله عليه السلام للاعرابي اخف الصلاة قم فصل ولهما ان الركوع هو الانحناء
والسجود هو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالادنى منهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود لنفسه
وانما المقصود به غيره وهو امكان اداء ركن اخر وفي اخر ما روي من حديث الاعرابي تسميته اياه الصلاة
حيث قال وما نقصت منها شيئا فقد نقصت من صلاتك كذا في الهداية وفي النهاية ذكر شيخ الاسلام
انه لم يات بالطمانينة ولكنه كالمختاط رفع راسه وسجد فانه يجزيه ويكون مسيئا وهذا
عندهما خلافا لابي يوسف واما حديث الاعرابي فهو شاهد لنا لان النبي صلى الله عليه وسلم ترك الاعرابي
حتى فرغ من صلاته ولو كان ما ترك من الطمانينة ركنا لفسدت صلاته وكان المضي بعد ذلك من الاعرابي
عبثا وكان لا ينكره النبي صلى الله عليه وسلم فلما تركه كان ذلك دلالة على ان صلاته جائزة الا انه ترك الاكمال
فامره بالاعادة زجرا له عن هذه العادة والدليل على ذلك انه قال في اخر الحديث وما نقصت
منها شيئا فقد نقصت من صلاتك فقد وصف صلاته بالنقصان دون الفساد وذلك يقتضي
وجود اصل الفعل فوصفهم لا صلة بالفساد خلاف الخبر ثم الطمانينة في الركوع والسجود هل هي سنة

ام واجبة

ام واجبة على قول ابي حنيفة اختلف فيه المشايخ قال ابو الحسن الكرخي واجبة عند ابي حنيفة حتى لو
تركها ساهيا لا سهو عليه وهذا الخلاف بين الكرخي والجرجاني انما هو في الطمانينة في الركوع والسجود
اما الطمانينة في الانتقال وهي القومة بين الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين فاتفقا
على انها سنة وليست بواجبة على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله **قوله** ولم يرفع يديه وعند
الشافعي رحمه الله يرفع يديه وقوله كبر وسجد وفي الجندي يكبر حالة الانحطاط **قوله** ويعتمد
بيديه على الارض يعني حالة سجوده ولان النبي صلى الله عليه وسلم سجد وادعم على راحتيه ورفع
عجيزته ادعم اي اتكأ واعتمد عليهما **قوله** ووضع وجهه بين كفيه ويداه حذو اذنيه لان النبي
صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ولان اخر الركعة معتبر باولها وكما يجعل راسه بين يديه في اول الركعة
عند تكبيرة الاحرام وكذا في اخرها كذا في النهاية ويوجه اصابع يديه نحو القبلة في سجوده ناشرا
اصابعه لما روت عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع
يديه تجاه القبلة وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه راى رجلا ساجدا قد عدل يديه عن القبلة
فقال استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه **قوله** وسجد على انفه وجبهته هذا هو
السنة وان وضع جبهته وحدها دون الانف جاز عند اصحابنا جميعا وكذا لو وضع الانف والجبهة
عذر فانه يجوز ولا يكره لاجل العذر فان لم يكن بالجبهة عذر جاز عند ابي حنيفة ويكره وعندهما
لا يجوز ومنشأ الخلاف ان الجبهة والانف عضو واحد عنده وعندهما عضوان قال نصير بن يحيى
كان قول ابي حنيفة مشكلا حتى رايت جمجمة ادمي فرايت الانف والجبهة عضوا واحدا كذا في
المستصفى وفي التحفة اذا وضع الجبهة وحدها من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة فلا كراهة في
الانف وحده يجوز مع الكراهة والمستحب الجمع بينهما في حالة الاختيار لان النبي صلى الله عليه وسلم
واظب على ذلك وان سجد على خده او ذقنه لا يجوز لا في حالة العذر ولا في غيره الا انه في حالة العذر
يومي ايماء ولا يسجد على الخد لان الشرع عين الانف والجبهة للوضع لانهما ما يتأتى مع استقبال
القبلة ووضع الخد لا يأتي الا بالانحراف عن القبلة فتعينت الجبهة والانف للسجود شرعا ولان
السجود على الذقن لم يعرف تعظيما والصلاة انما شرعت بافعال تعرف تعظيما واما قوله تعالى يخرون
للاذقان سجدا فمعناه يقعون على وجوههم سجدا والمراد بالاذقان الوجوه كذا قال ابن عباس
رضي الله عنهما ولو وضع جبهته على حجر صغير ان وقع اكثر جبهته على الارض يجوز والا فلا وكان ينبغي
اذا وضع من الجبهة بمقدار الانف ان يجوز عند ابي حنيفة كما اذا وضع الانف الا انا نقول في الانف
انما يجوز لانه عضو كامل فصار كالجبهة واما هذا القدر من الجبهة فليس بعضو كامل ولا بالاكثر
فلا يجوز واما السجود على اليدين والركبتين فليس بواجب عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهم الله
وقال الفقيه ابو الليث السجود على الركبتين فرض وعلى اليدين ليس بفرض وجه قول زفر والشافعي
قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم يعني الجبهة واليدين والركبتين والقدمين ولنا
قوله عليه السلام مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكتوف فالتمثيل به يدل
على نفي الكمال دون الجواز لان صلاة العاقص جائزة بالاجماع ولان اختصاص اسم السجود يتعلق
بالوجوه فانه بوضع الجبهة يسمى ساجدا ثم اذا اراد السجود ينبغي ان يكون اول ما يقع على الارض
ركبتاه ثم يداه ثم وجهه قال بعضهم يضع انفه ثم جبهته وقال بعضهم جبهته ثم انفه واذا اراد

القيام منه برفع راسه اولا ثم يديه ثم ركبتيه ومعرفة ذلك اذا اراد ان يسجد يضع اولا ما كان اقرب
الى الارض واذا اراد القيام يرفع اولا ما كان اقرب الى السما واذا كان لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين
بان كان داخف فانه يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى **قوله** ويسجد على انفه وجبهته فان
قلت لم قدم ذكر الانف على الجبهة مع ان وضع الجبهة اقوى لان الفرض عند بعضها باجماع اصحابنا
الثلاثة بخلاف الانف قلت لانه يوضع اولا على الارض وما كان اقرب الى الارض عند السجود والانف
اقرب اليها من الجبهة فلهذا قدم ذكره على ذكر الجبهة ومن شرط جواز السجود ان لا يرفع قدميه فيه
فان رفعهما في حال سجوده لا يجزيه السجود وان رفع احدى قدميه قال في المرتبة الصغرى يجزيه مع
الكراهة ولو صلى على الدكان وادلى رجليه عن الدكان عند السجود لا يجوز وكذا على السرير اذا ادلى
رجليه عنها لا يجوز وفي النهاية اذا سجد ورفع اصابع رجليه على الارض لا يجوز وذكر التمرتاشي اذا
لم يضع القدمين جاز سجوده وفي مبسوط شيخ الاسلام ما يدل على انه ما سوى وضع الجبهة والانف
ليس بفرض وصفه في السجود قال في الهداية واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في
السجود ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين قال الحلواني ان كان التفاوت مقدار
اللبنة واللبنتين يجوز وان كان اكثر لا يجوز وان اراد اللبنة المنصوبة لا المفروشة وحد اللبنة
ربع ذراع **قوله** فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة انما يجوز الاقتصار على الانف اذا سجد على
ما صلب منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارنبة لا يجوز اجماعا كذا في المصفا **قوله** وقال ابو
يوسف ومحمد لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عن ابي حنيفة لقوله صلى الله عليه
وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعضا وعد منها الجبهة دون الانف ولابي حنيفة ان السجود يتحقق
بوضع الوجه المشهور في الخبر الوجه لا الجبهة فيكون الانف مع الجبهة داخلين في الوجه على التساوي
اكتفى بالجبهة يجوز فكذا لو اكتفى بالانف ولان الانف لا يخلوا اما ان يكون محلا للفرض اولا ولا يجوز
ان لا يكون محلا له لان الفرض ينتقل اليه بالاجماع اذا كان بالجبهة عذر ولو كان غير محل لما صار محلا
له عند العذر كالذقن قال شيخ الاسلام متى عجز عن السجود على ما عين محلا للسجود سقط عنه السجود
وينتقل فرضه السجود الى الايماء كما اذا كان العذر بينهما جميعا فانه يصلي بالايما فلو كانت الجبهة متعينة
لا غير دون الانف كان يجب ان يقال بانه اذا عجز عن وضع الجبهة يسقط وينتقل الحكم الى الايما
فلما وجب هناك وضع الانف تعين كونه محلا للسجود كالجبهة فان قيل كيف يتم الاستدلال
لابي يوسف ومحمد بالحديث الذي استدلا به مع انه لو ترك وضع اليدين والركبتين جازت سجدته
بالاجماع وهذه الاعضا الاربعة من تلك السبعة التي امر بالسجود عليها فيستقيم حينئذ لابي
حنيفة ان يحتج عليها بجواز ترك الجبهة بهذا الحديث كما جاز ترك هذه الاعضا التي محال للسجدة
لا غيرها لبيان ان وضع هذه الاعضا السبعة المذكورة يجب ان لا يتادى الفرض بوضع الانف
مجردا الا لو وضع الذقن مجردا لان نص الحديث لم يتناوله فلم يكن محلا للسجدة قال في مجمع البحرين
ويروى عن ابي حنيفة مثل قولهما وعليه الفتوى ولا يفترش ذراعيه حال سجوده لقوله عليه السلام
اذا سجد احدكم فلا يفترش ذراعيه افتراش الكلب وعن جابر رضي الله عنه قال امرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان نعتدل في السجود ولا يسجد احدنا باسطا ذراعيه على الارض كالكلب
قوله فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه اجزاه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على

كور

كور عمامته كور عمامته دورها يقال كور عمامته اي ادارها على راسه ويقال هذه العمامة عشرة
اكوار ومنه قوله تعالى يكور الليل على النهار اي يدير احدهما على الاخر ويدخل كل واحد منهما على
الاخر ويزيد من ساعات احدهما في ساعات الاخر ويدخل كل واحد منهما وقد يسمى الزيادة كورا
كما في الدعا اللهم اني اعوذ بك من الحور بعد الكور اي من النقصان بعد الزيادة ثم اذا سجد على
كور عمامته قال الحلوان وجد صلابة الارض اجزاه والا فلا وفي الذخيرة اذا صلى على اللبد او القطن
المحلوج اذا وجد صلابة الارض في سجوده اجزاه والا فلا وان القى الحشيش بعضه على بعض
وسجد عليه ان وجد حجم الارض جاز والا فلا وكذا اذا سجد على التبن وان سجد على الحنطة
او الشعير جاز وان سجد على الذرة او الجاروش او الدخن او الارز لا يجوز فان كان الارز او
الجاروش او الذرة او الدخن او المحلوج في الجوالق جاز كذا في منية المصلي وان وضع كفيه على
الارض وسجد عليهما جاز كذا في عمدة المفتي وهو الاصح وعند بعضهم لا يجوز وان بسط كمه على
النجاسة وسجد عليه لا يجوز وهو الصحيح لان الملبوس المتصل بالبدن له حكم البدن وان سجد
على ظهر من هو يصلي في صلاته في حالة الزحام جاز للضرورة وعلى ظهر من يصلي صلاة اخرى او ليس
في الصلاة لا يجوز لعدم الضرورة ولو سجد على فخذ نفسه لا يجوز على المختار الا اذا كان العذر وان
سجد على ركبتيه لا يجوز لعذر او لغير عذر كذا في الغاية واما اذا سجد على فاضل ثوبه فانه يجوز ولا
يكره اذا كان لدفع الاذى وان لم يكن كذلك يكره بالاجماع ويروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها كذا في النهاية وان سجد على كمه يتقي وجهه
عن التراب جاز ويكره ويتقي عمامته عن التراب لا يكره كذا في الوجيز ويروى ان ابا حنيفة رحمه
الله وضع بين يديه بخرقة فسجد عليها يتقي بها الحر فمر به رجل فقال يا شيخ لا تفعل هذا فانه
مكروه فقال له ابو حنيفة من اين انت قال من خوارزم فقال له جا التكبير من ورا القنوف اي
من القنف الاخير ومراده العلم يحمل منا اليكم لا منكم الينا ثم قال له اما في مسجدكم حشيش قال بلى
قال لا يجوز السجود على الحشيش ولا يجوز على الخزف كذا في الفتاوى **قوله** ويبدي ضبعيه اي
يظهرهما والضبع بالسكون العضد كذا في المغرب وقال بعضهم بالضم ايضا لغتان وفي
الصحاح والديوان بالسكون لا غير وهذا الذي ذكرنا اما اذا كان في الصف او الصف
لا يفعل وهذا ايضا اذا كان رجلا اما اذا كانت امراة فلا تفعل بل تلصق بطنها بفخذها في السجود
وتفعل ما هو استر لها في الصلاة والامة كالحرة في الركوع والسجود والقعود اما في رفع
اليدين عند الاحرام فهي كالرجل كذا في الفتاوى وليس على المصلي كشف يديه في حالة السجود
لانهما عضوان من اعضا السجود فلم يجب كشفهما كالقدمين وللشافعي في ذلك قولان **قوله**
ويجافي بطنه عن فخذيه اي يباعده ومنه قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع اي تتباعد وكان
النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد جافى بطنه حتى ان بهيمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت والبهيمة
هي الصغيرة من اولاد الغنم واما المراة فتنخفض ولا تنتصب وتلزق بطنها بفخذها والمراة
تخالف الرجل في عشرة مواضع ترفع يديها في الاحرام الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت
ثدييها ولا تجافي بطنها عن فخذيها ولا تبدي ضبعيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد
ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن وتقف الامام وسطهن ولا

تجهر في موضع الجهر والامة كالحرة في جميع ذلك الا في رفع اليدين عند الافتتاح فانها كالرجل **قوله** ويوجه
اصابع رجليه نحو القبلة لحديث عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
سجد وضع اصابع رجليه تجاه القبلة وكذلك ايضا يوجه اصابع يديه نحو القبلة لقوله عليه السلام
اذا سجد المومن سجد معه كل عضو فليوجه من اعضايه القبلة ما استطاع وراى ابن عمر رضي الله عنهما
رجلا ساجدا قد عدل بيديه عن القبلة فقال له استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه
ويعتدل في سجوده ولا يفترش ذراعيه ويضم فخذيه لقوله صلى الله عليه وسلم اعتدلوا في السجود
ولا يفترش احدكم ذراعيه افتراش الكلب ليضم فخذيه **قوله** ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى
ثلاثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وروى
عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع يقول في ركوعه سبحان ربي
العظيم ثلاثا واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى ثلاثا ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في سجودكم فلما نزل قوله فسبح باسم ربك العظيم قال
فاجعلوها في ركوعكم **قوله** وذلك ادناه اي ادنى تسبيحات السجود وادنى كمال الجمع وادنى كمال
السنة والاوسط خمس والاكمل سبع ويستحب ان يزيد على الثلاث بعد ان يختم على وتر فان
كان اماما لا يزيد على وجه يمل القوم حتى لا يودي الى التنفير قال الثوري يستحب للامام ان
يقولها خمسا ليتمكن المقتدي من ثلاث فان نقص عن الثلاث او تركه اصلا فانه يكره وتجوز صلاته
وقال مالك رحمه الله وابو مطيع البلخي لا تجوز صلاته لان تسبيحات الركوع والسجود سنة لان
النص تناولهما دون تسبيحهما فلا نزاد على النص **قوله** ثم يرفع راسه ويكبر لان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع ومقدار الجلوس عندنا بين السجدتين مقدار تسبيحة والسنة
فيه ان يرفع راسه حتى يستوي جالسا لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي
جالسا ولو لم يستو جالسا وسجد اخرى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الطمانينة عندهما
ليست بفرض خلافا لابي يوسف وقد بينا ذلك وتكلموا في مقدار هذا الرفع فروى الحسن عن ابي حنيفة
انه اذا رفع مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض اجزاه وقال محمد بن سلمة اذا رفع راسه بحيث لا يشكل
على الناظر انه رافع راسه لا يجزيه وفي الهداية الاصح انه اذا كان الى حال السجود اقرب لا يجوز لانه يعد
ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق السجدة الثانية وفي المحيط اذا رفع مقدار
ما يسمى رفعا اجزاه وفي النهاية هذا الرفع ليس بركن وانما الركن هو الانتقال لانه لا يمكنه اداء السجدة
الثانية الا بعد رفع الراس فلزمه رفع الراس ضرورة امكان الانتقال الى غيره حتى لو امكنه الانتقال
من غير رفع الراس بان سجد على وسادة فازيلت الوسادة حتى وقعت جبهته على الارض اجزاه وان
لم يوجد الرفع كذا في كره القدوري في التجريد وليس بين السجدتين ذكر مسنون وقال الشافعي يقول
اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني **قوله** فاذا اطمان جالسا كبر وسجد الطمانينة في سائر الاركان
واجبة عندهما وقال ابو يوسف فرض وهو قول الشافعي وهذه رواية الكرخي وروى الجرجاني ان الطمانينة
سنة عندهما وفايدة الخلاف بين قول الكرخي والجرجاني ان قول الكرخي اذا ترك الطمانينة ساهيا
يجب عليه السهو عندهما وعلى رواية الجرجاني لا يجب وتكلموا في تكرار السجود فقال اكثر المشايخ
هذا توقيف واتباع للشرع من غير ان يعقل له معنى وقد يعتد بانه وان لم يعقل معناه تحقيقا للابتلا

فيفعل

فيفعل كما امرنا ومنهم من قال ان السجدة الاولى شكر النعمة الايمان والاخرى شكر البقاء الايمان وقيل
الاولى اشارة الى انه يعادخيها كما قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقيل ايضا ان الركوع مرتان
كالسجود لانك اذا رفعت راسك من الركوع ثم انحططت الى السجود فقد حصل بالانحطاط ركوع
ثان وقيل انما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين
ترغيما له والى ذلك اشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله في سجدتي السهو هما ترغيمان الشيطان وقيل
لان الله تعالى قال واسجد واقترب فالسجدة الاولى بقوله واسجد والثانية بقوله واقترب
قوله فاذا اطمان ساجدا كبر واستوى قايما على صدور قدميه معتمدا بيديه على ركبتيه
قوله ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وبه قال مالك واحمد رحمهما الله وقال الشافعي رحمه الله
يجلس جلسة خفيفة ويعتمد بيديه على الارض لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ولنا
حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه
سريعا كانه على الرضف والرضف الحجارة المحماة وما رواه الشافعي رحمه الله محمول على حالة
الكبر بدليل انه عليه السلام قال لاصحابه لا تبادروني في الركوع والسجود فاني قد بدنت اي
كبرت وضعفت ولان هذه قعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها ويروى قد بدنت بالتشديد
اي اسننت وبدنت بالتخفيف اذا سمنت وضخمت وفي النهاية الخلاف بيننا وبين الشافعي
في هذه المسالة في موضعين احدهما في اعتماد اليدين فعندنا يعتمد بهما على ركبتيه وعنده يعتمد
بهما على الارض والثاني في الجلسة وما رواه محمول على حالة الكبر فيوفق بين الخبرين في هذا
الوجه او يترك كما للتعارض ويعمل بالقياس وهو ان هذه قعدة استراحة والصلاة ما وضعت
لها وانما قلنا انها للاستراحة لانه لا يوتى بها للفصل فان الفصل بالقعدة انما شرع اما بين
السجدتين او بين الشفعين لا غير فلما لم تكن هذه القعدة للفصل كانت للاستراحة ولانه
اعتمد بيديه على غيره في صلاته من غير حاجة ولا عذر فصار كما لو اتكا على حايط وعصا بخلاف
ما لو اعتمد على ركبتيه لانا قلنا على غيره وهي الارض وذكر الحلواني ان الخلاف بيننا وبينه في
الافضلية حتى لو فعل ما هو كمذهبنا لا باس عند الشافعي ولو فعل كما هو مذهبه لا باس به عندنا
قوله ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى يعني من القيام والقراءة والركوع والسجود
قوله الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لان ذلك لم يشرع الا مرة واحدة **قوله** ولا يرفع يديه الا
في التكبيرة الاولى وقال الشافعي رحمه الله يرفع عند الركوع وعند الرفع منه فلو رفع عندنا
لا تفسد صلاته على الصحيح وروى مكحول النسفي عن ابي حنيفة انها تفسد والدليل على انه
لا يرفع قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وقد ذكرناها المراد بها البقاع فلا شبهة
بالنهاية وما رواه من الرفع محمول على الابتدا كذا نقل عن ابن الزبير فان عبد الله بن الزبير رضي
الله عنه راى رجلا يصلي في المسجد الحرام فكان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس فلما فرغ
من صلاته قال له لا تفعل فان هذا شيء فعله النبي صلى الله عليه وسلم ثم تركه ويدل على هذا ايضا
ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال رفع النبي صلى الله عليه وسلم فرفعنا وترك النبي صلى الله
عليه وسلم فتركنا ويروى ان الاوزاعي قال لابي حنيفة ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع
وعند رفع الراس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم

كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه فقال ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم عن
علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الاحرام
الافتتاح ثم لا يعود فقال مجيبًا من ابي حنيفة احدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني عن حماد
عن ابراهيم كانه رجح حديث الزهري عن سالم لعلو اسناده فقال ابو حنيفة رحمه الله اما حماد
فكان افقه من الزهري وابراهيم كان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان علقمة افقه
منه واما عبد الله فعبد الله فسكت الاوزاعي فرجح ابو حنيفة حديثه لفقه راويه والترجيح بفقه
الرواة لا بعلو الاسناد والشافعي رحمه الله اعتمد حديث ابن عمر ولنا ان الاثار لما اختلفت
في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعنا الى قوله المشهور وهو قوله عليه السلام لا ترفع الايدي
الا في سبع مواطن ثلاث في الصلاة واربع في الحج والمتنازع فيه خارج عن السبع وروي ان
النبي صلى الله عليه وسلم راى قومًا يرفعون ايديهم في الصلاة عند الركوع وعند رفع الراس فقال
ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وفي رواية كفوا ايديكم في الصلاة
ولان هذا تكبير يوتى به في حالة الانتقال فلا يسن رفع اليد عنده كتكبير السجود ولان المقصود
من رفع اليد اعلام الاصم الذي خلفه وهذا انما يحتاج اليه في التكبيرات التي يوتى بعدها في حالة
الاستواء كتكبيرات العيدين وتكبير القنوت ولا يحتاج اليه في التكبير فيما يوتى في حالة الانتقال
فان الاصم يراه حين ينحط للركوع فلا حاجة الى الاستدلال برفع اليدين **قوله** فاذا رفع راسه من
السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى وقال مالك
رحمه الله في القعدتين المسنون فيهما التورك وهو ان يخرج رجليه من جانب ويفضي باليته الى
الارض والشافعي رحمه الله يقول في القعدة الاولى مثل قولنا لانها لا تطول وهو يحتاج الى القيام
فينبغي ان يكون مستقرًا على الارض ولنا حديث عائشة رضي الله عنها انها وصفت قعود رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة بمثل ما قلنا وكذلك وائل بن حجر فان كانت امراة جلست
على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها قال ابن شجاع تضم فخذيها
وتجعل الساق الايمن على الساق الايسر وقال مالك رحمه الله قعودها كقعود الرجل
لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على امراتين تصليان فلما قضتا صلاتهما دعاهما وقال
لهما اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى اللحم فان المراة ليست في ذلك كالرجل ولان الستر
واجب فكان تحفظها اولى من القعود المسنون **قوله** ووجه اصابعها نحو القبلة يعني اصابع
رجله اليمنى لانه ما امكنه ان يوجهه الى القبلة نحوا ولى **قوله** ووضع يديه على فخذيه
لانه اسلم من العبث في الصلاة **قوله** وبسط اصابعه نحو القبلة ويفرق بين اصابعه ثم
هذه القعدة سنة ولو تركها جازت صلاته ويكره ان يتركها متعمدًا وان تركها ساهيًا
وجب عليه سجود السهو وفي الكرخي هذه القعدة مسنونة لان النبي صلى الله عليه وسلم
قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كانت واجبة لم يتركها والصحيح انها واجبة لانه يتركها
ساهيًا يجب السهو وهو لا يجب الا بترك واجب **قوله** وتشهد هذا من قبيل اطلاق اسم
البعض على الكل واختلفوا في هذا التشهد فقيل انه واجب كالقعدة وقيل سنة والصحيح
انه واجب ولا خلاف في التشهد في القعدة الثانية انه واجب وذكر ابن ابي عوف في شرحه

ان التشهد مسنون في القعدة الاولى والثانية وقال الشافعي رحمه الله مسنون في القعدة الاولى
فرض في الثانية لنا قوله عليه السلام اذا رفع الامام راسه من اخر السجدة وقعد ثم احدث فقد
تمت صلاته وقال عليه السلام لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
قوله والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته الى اخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال اخذ رسول الله صلى
الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القران وقال قل التحيات لله الى اخره
والاخذ به عندنا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس وهو قوله التحيات المباركات الصلوات
الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدًا رسول الله لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف
واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهو لتجديد الكلام كما في القسم وتاكيد التعليم فقوله
كما في القسم اي اذا قال والله الرحمن الرحيم فهذا قسم واحد واذا قال والله والرحمن والرحيم
فهو ثلاثة اقسام لان الواو للتجديد ومعنى التحيات لله الملك لله او البقاء لله وهي
العبادات القولية والصلوات يعني الصلوات الخمس وهي العبادات البدنية كالصلاة
والصوم والطيبات العبادات المالية كالزكاة وقيل الطيبات شهادة ان لا اله الا الله
يعني الوحدانية لله ورحمة الله وبركاته اي رضوان الله لك ورحمته وبركاته عليك وعلى اهل
بيتك وهل يشير بالمسبحة في الشهادة ام لا من مشايخنا من قال لا لان فيه زيادة رفع لا يحتاج
اليه فالترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة وقال بعضهم يشير بالمسبحة لان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يفعل ذلك وكيفيته ان يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى بالابهام
ويشير بسبابته هكذا روى ابو جعفر الهندواني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا
وكانه اراد بقبض الاصابع الاربع واقامة المسبحة وحدها تحقيق معنى التوحيد كذا في النهاية
قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته اي ذلك السلام الذي سلم عليك ليلة
المعراج وهذا حكاية عن ذلك السلام لا ابتدا سلام على النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى السلام
اي السلامة من الافات وسميت الجنة دار السلام لهذه وسمي الله لتنزهه عن النقايص والسلام
ان كان مصدرًا كالوداع فمعناه انه لك وان كان اسم الله فمعناه حفيظ عليك وأصل التشهد
انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم على ربك فقال التحيات لله ليلة المعراج وانتهى الى حيث
شا الله قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم سلم على ربك فقال التحيات لله والصلوات
والطيبات فقال الله تعالى السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال النبي صلى الله عليه
وسلم فاحببت ان يكون لامتي حظ في السلام فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فقال جبريل واهل السموات كلهم اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدًا عبده ورسوله
قوله وعلى عباد الله الصالحين الصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد والصلاح
ضد الفساد وفي الجندي الصالح من كان في غاية الرفعة وهذا التشهد هو تشهد عبد الله
ابن مسعود وهو المختار عندنا قال عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه اخذ رسول الله صلى
الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القران وقال قل التحيات لله والصلوات

والطيبات الى اخره وقال لي اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فعلق به تمام
الصلاة ووافق ابن مسعود على ذلك ابو بكر وعايشة ومعاوية وجابر رضي الله عنهم وقال
الشافعي المختار تشهد ابن عباس التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك
ايها النبي وقال مالك المختار تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه التحيات لله الزاكيات لله
الصلوات لله ومذهب ابن حنبل رحمه الله في التشهد مثل مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله الاخذ
بتشهد ابن عباس اولى لوجوه اربعة احدها ان فيه زيادة المباركات والثاني موافقة القران
قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة والثالث ذكر السلام بغير الف ولام لان تسليمات القران
كذلك كقوله تعالى سلام عليكم طبتم قالوا سلاما وسلام عليه يوم ولد واشرف الكلام ما وافق
القران والرابع انه متاخر عن خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغير السن فكان ينقل ما تاخر
عن الشرع واصحابنا قالوا الاخذ بتشهد ابن مسعود اولى لوجوه عشرة الاول التعليم باخذ اليد
قال ابن مسعود رضي الله عنه اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فعلمني التشهد وقال قل
التحيات الى اخره وهذا امر والاخذ باليد يوجب توكيدا فيما يعلمه وقال اذا قلت هذا فقد
تمت صلاتك والثاني الامر والثالث تعليق التمام والرابع انه احسنها اسنادا والخامس ان عامة
الصحابة اخذوا به والسادس ان فيه زيادة واو العطف فيصير كل كلام ثنا على حدة لان المعطوف
غير المعطوف عليه وبغير الواو يصير الكل ثناء واحدا بعضه صفة لبعض والسابع السلام
بالالف واللام وهو ابلغ لانهما لاستغراق الجنس وسلام نكرة والثامن تقديم اسم الله فانه اذا
قدم علم الممدوح في ابتدا الكلام واذا اخر كان محتملا وازالة الاحتمال باول الكلام فكان اولى
والتاسع ان قوله التحيات عام يتناول كل قربة الصلاة وغيرها فاذا قال الصلوات بغير الواو
تخصيصا ومتى ذكره مع الواو بقي الاول عاما فيكون ابلغ في الثنا والعاشر ان ما قلناه وافق للقياس
لانه ذكر ممتد مشروع في احد طرفي الصلاة فتكون الواو منه سنة كالاستفتاح اعتبارا لاحد
الذكرين بالاخر فاما ما قالوا ان فيه زيادة كلمة قلنا لو ترجح بالزيادة لترجح بتشهد جابر فان
فيه بسم الله الرحمن الرحيم التحيات لله ولان في خبرنا زيادة الواوات وزيادة الالف واللام
وزيادة كلمة في الشهادة وهو قوله عبده ورسوله واما قوله يوافق القران لان فيه المباركات
قلنا موافقته للقران لا تجعله اولى لان قراءة القران تكره في القعود فكيف يستحب ما يوافقه
ولان الله تعالى ذكر تحية مباركة في خطاب الادميين واذكار الصلوات كلما بعدت عن خطاب
الادميين كانت اولى واما قوله اكثر التسليمات بغير الالف واللام فاحد الجوابين ما ذكرنا
والثاني ان الله تعالى ذكر الالف واللام ايضا فقال والسلام على من اتبع الهدى والسلام
علي يوم ولدت وكذلك السلام المحلل مشروع بالالف واللام واما قوله ان خبر ابن عباس متاخر
وابن عباس رضي الله عنهما يروي لحز السنن لصغر سنه فلا حجة فيه لان الحوادث يرجح رواية اصاغر
الصحابة على اكابرهم اذ الاكابر هم المهاجرون الاولون ولان ابن مسعود رضي الله عنه وان
تقدمت هجرته فقد دامت صحبته الى ان قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اخذنا بتشهد
ابن مسعود لحسن ضبطه ونقله فان ابي حنيفة رحمه الله قال اخذ حماد بيدي وقال حماد اخذ
علقمة بيدي وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود رضي الله عنه اخذ رسول

الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القران **وحكي** ان اعرابيا دخل
على ابي حنيفة ومنوجا لس بين اصحابه فقال افي الصلاة داوا ودوان فقال دوان فقال بارك الله
فيك كما بارك في لا ولا فلم يعلم احد سوال السايل ولا جواب ابي حنيفة ومنوجا لس بين اصحابه
فسالوه عن ذلك فقال سالني افي التشهد واو او واوان فقلت واوان فدعا بالبركة كما بارك
في الشجرة الزيتونة لا شرقية ولا غربية كذا في المبسوط ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او يبتدي
بحرف قبل هذا قال ابو حنيفة ولو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة
محصورة فلا يزاد فيها ولينتركنذلك التلبية لان اذكار الحج غير محصورة وقيل لا فرق بينهما لانه
يكره ايضا ان يزيد في خلاف تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم شيا او يبتدي بغيرها وانما يزيد
بعدها كالتشهد **قوله** ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى فان زاد ان كان عامدا اكره له ذلك
وان كان ساهيا فعليه السهو واختلفوا في الزيادة الموجبة للسهو فروي عن ابي حنيفة اذا زاد
حرفا واحدا اوجب عليه السهو وعليه اكثر المشايخ وقيل ان زاد اللهم صل على محمد وقيل لا يجب حتى
يقول وعلى ال محمد وقال الشافعي يزيد في التشهد الاول الصلاة على النبي وذلك عنده سنة ولا سنة
فيه عند الصلاة على ال ولا الدعاء وقال مالك يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو واختلف
اصحابنا في المسبوق اذا قعد مع الامام في القعدة الاخيرة قال بعضهم لا يزيد على هذا وقيل يدعو
وقيل يكرر التشهد الى عبده ورسوله مرة بعد اخرى الى ان يسلم الامام والصحيح انه يدعو ذكره قاضي
خان وفي النهاية المختار انه ياتي بالتشهد وبالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات وروى
ابن رستم عن محمد انه يدعو بالدعوات التي في القران واذا كان على المصلي سجدتا السهو وبلغ الى
عبده ورسوله هل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو قال الكرخي لا يزيد على عبده ورسوله
ويسلم وياتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات في تشهد سجدتي السهو وعلى قياس
قول الطحاوي ياتي به ايضا قبل سجود السهو **قوله** ويقرا في الركعتين الاخيرتين فاتحة الكتاب
خاصة ويكره الزيادة على ذلك نص عليه في شرح المختار لحديث ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه
وسلم قرا في الاخيرتين فاتحة الكتاب وذلك سنة على الظاهر وفي الهداية هو بيان الافضل هو
الصحيح احترز عن ما روي الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة في الاخيرتين واجبة حتى لو تركها ساهيا
لزمه السهو لكن الصحيح من الروايات انه اذا تركها ساهيا لا يلزمه سهو لان القراءة في الاخيرتين
ليست بواجبة **قوله** فاذا جلس في اخر صلاته جلس كما يجلس في الاولى هذا احتراز عن قول الشافعي
فانه يجلس عنده في هذه القعدة متوركا وهو ان يخرج رجليه من وركه اليمنى ويفضي رجله اليسرى
وينصب اليمنى **قوله** وتشهد وهو واجب عندنا اعني التشهد اما الجلسة فهي فرض **قوله**
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ولا تبطل الصلاة بتركها عندنا وقال الشافعي رحمه الله قراءة
التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرضا حتى لو تركهما لا تجوز الصلاة عنده واحتج
في قراءة التشهد بحديث ابن مسعود انه قال كنا قبل ان يفرض التشهد نقول السلام على الله السلام
على جبريل وميكاييل فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا التحيات لله الى ان قال في اخره اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك والاستدلال بهذا من ثلاثة وجوه احدها انه قال
قبل ان يفرض التشهد فقد اطلق اسم الفرض على التشهد والثاني انه قال قولوا والامر للوجوب

والثالث انه علق التمام به فدل على انه لا يتم بدونه واحتج اصحابنا بقوله صلى الله عليه وسلم
لابن مسعود بعد ما علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فقد علق التمام
باحد الامرين واجمعنا على ان التمام تعلق بالفعل فانه اذا ترك القعدة لم تجز صلاته فلا يتعلق
بالثاني ليتحقق التخيير بين الشيئين الاتيان باحدهما ولان هذا ذكر تخافت به في عموم الاحوال
فلا يكون فرضا قياسا على تسبيحات الركوع والسجود والقنوت والتامين والتسميع والتحميد
والاستفتاح والتعوذ ولان الفرايض بنيت على السمعة والاعلان والواجبات والسنن
بنيت على الخفية والكتمان بخلاف القراءة فانه يجهر بها في اكثر الاوقات ولان التشهد
لو كان فرضا لم يكن مشروعا في نفل غير فرض كقراءة السورة وقد شرع التشهد في القعدة الاولى
وهي غير فرض الا انه واجب في القعدة الثانية وليس بفرض لانه شبيه بالسورة في قوله يعلمنا
التشهد كما يعلمنا السورة وقراءة السورة واجب وليس بفريضة فكذا التشهد واما قوله
قبل ان يفرض التشهد فمعناه قبل ان يقدر فالفرض في اللغة هو التقدير قال الله تعالى فنصف
ما فرضتم اي قدرتم وكذا الامر انما امرهم على سبيل التعليم والتبيين لا يكون فرضا واحتج
الشافعي رحمه الله في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بظاهر قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما
والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلاة فدل على انها واجبة في الصلاة ولنا احتج اصحابنا
بقوله عليه السلام لابن مسعود بعد ما علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت
صلاتك فقد علق بالحد بما فمن علق بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقد زاد على النص
ولانه ذكر تخافت به في جميع الاحوال فيكون سنة قياسا على تسبيحات الركوع والسجود واما
الجواب عن الاية انه امر بالصلاة على النبي فليس فيه دليل على الايجاب في الصلاة ام خارجها
بل الصلاة على النبي واجبة على الانسان فان شاء فعلها في الصلاة او خارجها يدل عليه
ما روي عن كعب بن عجرة قال يا رسول الله كيف الصلاة عليك قال قولوا اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يعلمهم حتى سألوه ولو كان من اركان الصلاة لبينه لهم قبل
السؤال كسائر الاركان وحين علم الاعرابي اركان الصلاة لم يذكر له الصلاة واما قوله عليه
السلام لا صلاة لمن لم يصل علي في صلاته لنفي الكمال لا لنفي الجواز كقوله لا صلاة لجار المسجد
الا في المسجد وبه نقول والاية تدل على ان الصلاة على النبي واجبة على الانسان مرة واحدة
لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وهو قول ابي الحسن الكرخي رحمه الله لكن المستحب عنده ان يكثر
الانسان من الصلاة عليه في مقابلة رحمته علينا وقال الطحاوي تجب الصلاة عليه كلما ذكر
قال في فتاوى قاضيخان وهو الاصح لما روي ان جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم من ذكرت
عنده فلم يصل عليك فلا غفر الله له وقال بعضهم يجب عليه في كل مجلس مرة بمنزلة سجدة
التلاوة واما كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقد ذكر عيسى بن ابان ان محمدا سئل
عن ذلك فقال تقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
انك حميد مجيد وكان ابن عباس وابو هريرة رضي الله عنهما يزيدان على هذا وارحم محمدا
وآل محمد كما ترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وذكر بعضهم هذه الزيادة
لما فيه من الظن بتقصير الانبياء وان احدا لا يستحق الترحم الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا

بتعظيم

بتعظيم الانبياء وتوقيرهم ولهذا اذا ذكر النبي لا يقال رحمه الله ولكن يصلى عليه وقال السرخسي
لا باس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة رضي الله عنه ولا عيب على من اتبع الاثر ولان احدا
لا يستغني عن رحمة الله وقال بعضهم معنى وارحم محمدا ارحم امته فهو راجع الى الامة وهذا كمن جنى
جناية وللجاني اب شيخ كبير فارادوا ان يقيموا العقوبة على الجاني فالناس يقولون للذي
يعاقبه ارحم هذا الشيخ الكبير وذلك الترحم راجع الى الابن كذا في النهاية وقال بعضهم
الافضل ان يقول اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما صليت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما باركت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ولا يقول في العالمين لانه غير مشهور ولو قال
لا باس به كذا في منية المصلي ومعنى قوله انك حميد مجيد الحميد المحمود والمجيد الماجد وهو الكريم
الذي يبتدئ بالنعم قبل الاستحقاق والمجد الكرم **قوله** ودعا بما شاء لقوله عليه السلام لابن
مسعود لما علمه التشهد ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه اليك وانما بدأ بالصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم ليكون اقرب الى الاجابة **قوله** بما يشبه الفاظ القران لم يرد به حقيقة
التشبيه لان كلام العباد لا يشبه كلام الله ولكنه اراد الدعوات المذكورة في القران ربنا اتنا
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار او ما في معناها اللهم عافني واعف عني
واصلح امري واصرف عني شر كل ذي شر اللهم استعملني بطاعتك وطاعة رسولك وارحمني يا ارحم
الراحمين وذكر بعض المشايخ اطلاق اسم اللفظ على القران بان يقال فلان يلفظ بالقران
لان اللفظ هو الرمي ولان التوقيف ورد بالتلاوة والقراءة لا باللفظ الموهم لمعناه الموضوع
له **قوله** والادعية المأثورة الادعية بالنصب والخفض فالنصب عطفا على الفاظ والخفض
عطفا على القران والمأثورة المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لك الحمد كله ولك الملك
كله وبيدك الخير كله واليك يرجع الامر كله اسألك من الخير كله واعوذ بك من الشر كله يا ذا الجلال
والاكرام **وروي** عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يا رسول الله علمني دعاء ادعو به
في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من
عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم **قوله** ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وكلامهم ما لا
يستحيل سؤاله منهم مثل اللهم زوجني فلانة اللهم اكسني ثم اللفظ الذي لا يسأل الا من الله
لا يفسد الصلاة مثل اللهم اغفر لي وادخلني الجنة ونجني من النار ومما يتصور سؤاله من العباد
يفسد مثل اللهم ارزقني لان العباد تستعمله فيما بينهم يقال رزق الامير الجيش وفي الواقعات
اذا قال اللهم ارزقني الحج لا تفسد صلاته لانه لا يشبه كلام الناس وان قال اللهم اقض ديني تفسد
لانه يشبه كلامهم لانه لا يستحيل سؤاله منهم قال اللهم ولو قال اللهم اغفر لوالدي او لابي لا تفسد
لانه في القران كذا نقل عن محمد بن الفضل قال كل دعاء في القران اذا دعي به المصلي لا تفسد صلاته
ولو قال اللهم اغفر لابي او لابني او لاخي ولعمي ولفلان تفسد ولو قال اللهم اغفر لي ولاخي لا تفسد
ولو قال اللهم ارزقني بقلا وقثاء وفوما وعدسا وبصلا يفسد كذا في النهاية وهذا الكلام عندنا
وقال الشافعي رحمه الله ما شاء الدعاء به خارج الصلاة لا يفسدها لقوله صلى الله عليه وسلم
لابن مسعود ثم اختر من الدعاء اعجبه اليك ولم يفصل قلنا هو محمول على الدعاء الذي لا يشبه كلام

الناس ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتهليل وقراءة القران فكان ما سوى هذه الاشياء من الذكر منهيا عنه وفي الهداية ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد قال في النهاية اي تحرزا عن فساد الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع الصلاة بالاتفاق لانه حصل بعد فراغه من التشهد والذي يشبه كلام الناس انما يفسد الصلاة اذا كان قبل تمام فرايضها اما اذا كان بعد التشهد لا يفسدها الا ان حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسدها فكيف يفسدها ما يشبهه وهذا عندهما ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع منه فتم صلاته لوجود الصنع فكان بهذا الدعا يشبه كلام الناس خارجا عن الصلاة لا مفسدا لها ويمكن ان يجاب عن قول صاحب الهداية انه يتحقق الفساد بان يقال هذا على اعتبار انه نسي سجدة صلبية لانه لا يمكنه ان ياتي بها بعد ان يدعو بما يشبه كلام الناس لان صلاته قد فسدت بخلاف السلام **قوله** ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته كذا في المحيط **قوله** ويسلم عن يساره مثل ذلك والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى فان قال السلام عليكم ولم يزد عليه اجزاه وان قال السلام ولم يقل عليكم لم يصر اتيا بالسنة ولو قال سلام عليكم لم يكن اتيا بالسنة وكذا اذا قال عليكم السلام لم يكن اتيا بالسنة ويكره له ذلك والمعنى بالسلام انه من لم يحرم بالصلاة فكانه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند الفراغ كانه رجع اليهم فليسلم ولو سلم اولا على يساره ناسيا او ذاكرا يسلم عن يمينه وليس عليه ان يعيده على يساره وليس عليه سجود السهو وان فعله ساهيا ولو سلم تلقاء وجهه فانه يسلم عن يساره ولو سلم عن يمينه ونسي ان يسلم عن يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد كذا في المنتقى والتسليمة الاولى للخروج من الصلاة والثانية للتسوية وترك الجفاء والتسليمات قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وقال مالك رحمه الله يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهكذا روت عايشة وسهل بن سعد الساعدي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الاخذ برواية كبار الصحابة اولى فانهم كانوا يرون النبي صلى الله عليه وسلم كما قال ليليني منكم اولوا الاحلام والنهي واما عايشة رضي الله عنها فكانت في صف النساء وسهل بن سعد رضي الله عنه من جملة الصبيان فيحتمل انهما لم يسمعا التسليمة الثانية لبعدهم على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية اخفض من الاولى ولانه يسلم على احد جانبيه فيسلم على الجانب الاخر لان الجانبين في حق السلم على السوا فكان فيما قلناه تعميم وفيما قاله تخصيص البعض دون البعض فكان التعميم اولى الا ترى انه في الدعا بعد السلام لا يخص البعض دون البعض ولو ضحك مكان التسليم لم يكن عليه وضوء ولو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد وان بقي عليه شيء من الدعوات او الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يسلم وهل يصير المقتدي خارجا من الصلاة بعد اتمام التشهد بسلام الامام عندهما لا وعند محمد رحمه الله يصير خارجا ولو تكلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد وان احدث الامام متعمدا الا يتم المقتدي التشهد كذا في الفتاوى وفي المحيط ان المقتدي اذا فرغ من التشهد فقهقه او تكلم فصلاته تامة وذكر في التحفة لو اقتدى به انسان بعد قول السلام

قبل قوله عليكم لا يصير داخلا وهذا قول عامة المشايخ وقيل لا يخرج من الصلاة الا بالسلامين حتى لو ادرك الامام بعد الاولى قبل الثانية فقد ادرك الصلاة معرفان قلت متى يسلم المقتدي فاعلم ان في ذلك روايتين عن ابي حنيفة احداهما يسلم مع الامام كالتكبيرة وفي الثانية بعد الامام والفرق بينه وبين التكبيرة على هذا ان في مقارنة التكبير سرعة العبادة وفي مقارنة التسليم الى الخروج عنها وبقاؤه في حرمة الصلاة اولى من الخروج وقال ابو جعفر يصير المقتدي خارجا عن الصلاة بسلام الامام فيسلم مع الامام حتى يصير خارجا بسلام نفسه فيكون متبعا للسنة وقال في الجامع الصغير وينوي بالسلام عن يمينه من الرجال والنسا والحفظة وكذلك التسليمة الثانية لان الاعمال بالنيات قال في النهاية لان السلام سنة فليكن بالنية بناء على ساير السنن وهكذا يفعل خارج الصلاة اذا سلم ينوي السنة ايضا كذا في المبسوط قال شمس الائمة ينويهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فلينويهم بقلبه فان الكلام يصير عزيمة بالنية قال في المبسوط تقدم في النية الحفظة لتفضيلهم وفي الجامع الصغير يفضل بني ادم لمشاهدتهم ولا ينوي للملايكة عددا محصورا لانه اختلف في عددهم قال ابن عباس رضي الله عنهما مع كل مومن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات والاخر عن يساره يكتب السيات والاخر عن امامه يلقنه الخيرات والاخر وراه يدفع عنه المكاره والاخر عن ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه وفي بعض الاخبار وكل بالعبد ستون ملكا وقيل اكثر من ذلك يذبون عنه ولو بدو لكم لرايتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يده فاغرفاه ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين فاذا كان كذلك ينويهم كما نوا من غير حصر قال في الهداية ولا ينوي النسا في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب بحظ الاخرين واحترز بقوله هو الصحيح عن قول الحاكم والشهيد فانه يقول ينوي بالتسليمتين جميع المومنين والمومنات ومن شاركه في الصلاة ومن لا يشاركه ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام في الجانب الايمن نواه فيهم وان كان في الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه نواه في التسليمة الاولى عند ابي يوسف ترجيحا للجانب اليمين وعند محمد وهي رواية عن ابي حنيفة فيهما جميعا لانه ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معهم سواهم قال في الهداية والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح هذا احترازا عن قول بعضهم فانه قال ينوي الامام في التسليمة الاولى كذا ذكره قاضي خان قال صدر الاسلام يجب ان الامام لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير به اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية ثم اصابه لفظ السلام واجبة عندنا وليس بفرض خلافا للشافعي هو يتمسك بما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم والالف واللام يدخلان لاستغراق الجنس والتعريف المعهود ولم يسبق هنا معهود حتى ينصرف اليه فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جميع اجناس التحليل بالسلام فمن اتى بغيره فقد خالف النص ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه التشهد قال له اذا قلت هذا او فعلت فقد تمت صلاتك فان شيت ان تقوم فقم وان شيت ان تقعد فاقعد فالنبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلاة قبل السلام وخيره بين القعود والقيام وهذا ينفي بقا واجب عليه ولان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا

ساهيا ولم يروا انه اعادها ولو كان اصابة لفظ السلام فرضا لكان لا يجزيه الصلاة اذا قيد الخامسة بالسجدة كما لو كان المتروك سجدة صلبية او نقول ان هذا ترك تسليما مشروعا في الصلاة فيجزيه صلاته قياسا على التسليمة الثانية وذلك انها لما شرعت للخروج كان المقصود هو الخروج والخروج لا يحصل بالسلام يحصل بكلام آخر الا ان الخروج به يعتبر للاكمال لانه موافق للسنة كما قال ابو حنيفة في التحريم انه يحصل بلفظ آخر وانما تعلقه بحديث الخدري ان التحليل يقع بالتسليم فانه لينفي ان التحليل لا يقع بغيره فهو مسكوت عنه فنقول بالتسليم يقع الخروج بالنص وبغيره بالقياس قال في الهداية ومثله لا يثبت الفريضة يعني ان قوله عليه السلام وتحليلها التسليم من اخبار الآحاد فلا يثبت به الفرضية كذا في الاسرار فاذا سلم الامام في الجانبين ان كانت صلاة يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول عن مكانه اما يمنة او يسرة او يتاخر الى خلفه قالت عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه الا مقدار ان يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام **ويروى** ان الجلوس في هذه الحالة مستقبل القبلة بدعة لان مكثه يوهم الداخل انه في الصلاة فيقتدي به وان كانت صلاة لا يتنفل بعدها يقعد مكانه وان شاء انحرف يمينا او شمالا وان شاء استقبلهم بوجهه الا ان يكون بحذائه احد يصلي فحينئذ لا يستقبلهم بوجهه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن استقبال الصورة في الصلاة **وروي** ان عمر رضي الله عنه راى رجلا يصلي الى وجه رجل فعلاهما بالدرة قال للمصلي اتستقبل الصورة في صلاتك وللقاعد اتستقبل المصلي بوجهك **وقد روي** ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سلم من الصلاة يقول بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير واليه المصير وهو على كل شيء قدير ولا نعبد الا اياه وله النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن ثم يستغفر ثلاثا ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام **وروي** انه كان يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فاذا فرغ القوم من صلاتهم ثم شكوا في الاتمام لم يلتفت الى ذلك فان تيقن واحد بالاتمام وواحد بالنقصان وشك باقي القوم فلا اعادة على الذي تيقن النقصان وكذا اذا كان اثنان واثنان فان كان الامام متيقنا للنقصان وواحد من القوم متيقنا بالتمام اعاد الامام والقوم بالامام وعن محمد رحمه الله فيمن ام قوما فلما سلم قال له عدل انك لم تتم الصلاة اعادوا ولو كنت انا لاعدتها بقول الواحد العدل استحسن ذلك وعن محمد من ام قوما شهرا ثم قال كان في ثوبي نجاسة فانهم يعيدون الا ان يكون ماجنا فلا يصدق كذا في المنتقى المجون ان لا يبالي الانسان ما صنع كذا في الصحاح **مسئلة** الافضل للمصلي ان يكون منتهى بصره اذا كان قائما الى موضع سجوده وفي حال ركوعه الى قدميه وفي حال سجوده الى انفه وفي حال قعوده الى حجره وهذا اقرب الى الخشوع وقد مدح الله الخاشعين في الصلاة **قوله** ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما هذا هو المأثور المتوارث وانما بدأ بذكر الجهر دون القدر وكان القياس يقتضي ان يذكر قدر القراءة اولا لان القدر بمعنى راجع الى الذات والجهر والمخافتة بمعنى راجع الى الصفة والذات

مقدمة على الصفة الا ان الاصل في شرعية الصلاة اداؤها ولهذا بدأ بذكر الاداء فلما كان الاداء هو الاصل فالجهر والمخافتة من صفات الاداء الكامل والقاصر لا من صفة القراءة فكان الابتداء بذكر صفة تختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في شرعية الصلاة اولى من ذكر القدر لان القدر ليس من صفة الاداء وانما هو ركن بذاته على حدة وليس هو صفة لغيره **قوله** وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة كذا في الهداية فقوله امام في حق نفسه هذا دليل على انه يجهر وعلى انه يكتفي بادنى الجهر اذ الامام انما يجهر لاسماع القوم ليتدبروا في قراءته فيحصل لهم احضار القلب ونحوه كان امام نفسه لاحتاج الى سماعها ليكون اقوى في التفكر واحضار القلب فيجهر ويكتفي بادناه اذ المقصود يحصل به وفي النهاية انما قال واسمع نفسه لمعنيين احدهما الجواب عن سؤال مقدر وهو انه لما قال ان شاء جهر فانه ورد عليه ان يقال يجب ان لا يجهر لما ان فائدة الجهر الاسماع وليس معه احد يسمع فقال جوابا له بهذا اي فائدة الجهر حاصلة هاهنا ايضا بقدرها وهو اسماع نفسه فيجهر لذلك والثاني لبيان الحكم وهو ما ذكر فخر الاسلام في مبسوطه فقال يجهر لكن لا يجهر كل الجهر لانه ليس معه احد يسمعه بل يأتي بادنى الجهر فكان معناه على هذا ان شاء جهر واسمع نفسه ولا يسمع غيره لما ان تخصيصه في الرواية يدل على نفي ما عداه في الغالب وذلك انما يحصل اذا لم يجهر كل الجهر لان في شرعية الجهر للائمة لحاجتهم الى اسماع غيرهم والمنفرد لا يحتاج الى اسماع غيره فلا يحتاج الجهر في حقه قيل المنفرد امام في حق نفسه فيجهر لاسماع نفسه فان قيل اذا اعتبر اماما في حق نفسه لما ذا جازت المخافتة في حقه قيل القراءة له دون غيره فكانت مخافتته كجهره وكذا في النهاية وقوله فاسمع نفسه ظاهره ان حد الجهر ان يسمع نفسه ويكون حد المخافتة تصحيح الحروف وهذا قول ابي الحسن الكرخي رحمه الله فان ادنى الجهر عنده ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره وحد المخافتة تصحيح الحروف من مخارجها ووجهه ان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وقال ابو جعفر الهندواني رحمه الله الجهر ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه وهو الصحيح لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة دون الصوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء فان قلت ما الفائدة في قوله واسمع نفسه بعد قوله جهر ومعلوم ان من جهر اسمع نفسه قلت هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال يجب ان لا يجهر لان فائدة الجهر الاسماع وليس معه احد يسمعه فقال فائدة الجهر هاهنا حاصلة ايضا بقدرها وهو اسماع نفسه فيجهر بذلك ادنى الجهر وهو الذي يسمع نفسه دون غيره **قوله** وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه لكن هذا التعليل انما يستقيم على قول من قال حد الجهر اسماع الغير وهو قول الهندواني رحمه الله فيكون التقدير ان شاء جهر واسمع نفسه وغيره وان شاء خافت واسمع نفسه لا غيره لانه ليس خلفه من يسمعه فيستقيم التعليل واما الصلاة التي لا يجهر فيها فان المنفرد لا يخير فيها بل يخافت حتى انه اذا زاد على قدر ما يسمع اذنيه فقد اساء وكذا لا يجهر المنفرد والمقتدي بالتكبيرات وكذا الامام اذا جهر فوق حاجته فقد اساء كذا في شرح المنار لان الامام انما يجهر لاسماع القوم ليتدبروا في قراءته ليحصل احضار القلب فيكتفي في ذلك بتحصيل المقصود منه وفي النهاية اذا جهر المنفرد فيما يخافت فيه لم يترك واجبا عليه لان المخافتة انما وجبت لنفي

المغالطة وانما يحتاج الى ذلك في صلاة تؤدى بالشهرة والمنفرد يؤدي على سبيل الخفية فلم تكن المخافتة
واجبة عليه واما الاذكار في الصلاة سوى القراة فكل ذكر وجب للصلاة فان الجهر يجوز ان
يتعلق به مثل تكبيرة الافتتاح وما ليس بواجب فعلى ضربين ما وضع للعلامة يجهر به كتكبيرات
الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان اماما اما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص
ببعض الصلوات كتكبيرات العيد يجهر به وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب
الهداية الاخفا به على ما ياتي بيانه في موضعه ان شاء الله قال ابو حفص البخاري رحمه الله صليت
مع محمد الوتر فلم اسمع احدا جهر بالقنوت واما ما سوى ذلك فلا يجهر به مثل التشهد والثنا والتسبيحات
لانها اذكار لا يقصد بها العلامة **قوله** ويخفي الامام القراة في الظهر والعصر وان كان بعرفة
لقوله عليه السلام صلاة النهار عجما وفي رواية صما اي ليست فيها قراة مسموعة وفي عرفة خلاف
مالك والحجة عليه ما روينا وكذا في الهداية قال في النهاية صلاة النهار عجما اي ليس فيها قراة
مسموعة انما فسر بهذا احترازا عن قول ابن عباس رضي الله عنهما انه يقول لا قراة في هاتين
الصلاتين لقوله عليه السلام صلاة النهار عجما ليس فيها قراة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة
الا بقراة وقيل لخباب بن الارت بم عرفتم قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر قال
باضطراب لحيته قال ابو قتادة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الاية والايتين
في الظهر احيانا او يجهر في الجمعة والعيدين وان كانت صلاة النهار عجما لورود النقل المستفيض بالجهر
فيها وكان القياس ان يجهر في الصلوات كلها لان القراة ركن من اركان الصلاة فيجب اظهارها في
الصلوات كلها كساير الاركان ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الابتدا في الصلوات
كلها الا ان الكفار لما سمعوا القراة منه في الظهر والعصر كانوا يلغون فيه ويغلطون فترك الجهر
فيهما وذلك ان كفار قريش قالوا لاتباعهم لا تسمعوا لهذا القران الذي يقراه عليكم محمد صلى الله
عليه وسلم واذا سمعتموه يقرا فارفعوا اصواتكم بالاشعار والاراجيز والغطوا فيه بالمكا والصفير
وقابلوه بكلام اللغو حتى تغلبوه فيسكت وصلاة الجمعة انما فرضت بالمدينة وكانت الغلبة
للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فبقيت كذلك وكذلك العيدان وفي التطوع
بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد والجهر افضل كذا في المبسوط قال في
الهداية في اعتبار النفل بالفرض انه مكمل له فيكون تبعا والحكم في المتبوع حكم في التبع فيما يصلح تبعا
لم احترازا عن حكم الجواز والفساد فانه اذا صلى الاربع قبل الظهر ثم شرع في الظهر وافسدها لا يسري
ذلك الفساد الى السنة قبلها وان كانت شرعيتها لتكميل الفرض ايضا لما ان لكل واحدة منهما تحريمة
مبتداة غير مبنية احداهما على الاخرى وقولنا غير مبنية احترازا عن صلاة المقتدي حيث يفسد
بفساد صلاة الامام وان كانت لصلاة كل واحد منهما تحريمة مبتداة وانما كان التطوع مكملا للفرض
لان مصلي الفرض لا يخلو من تقصير وغفلة وغير ذلك مما في معنى التكميل وجهات لحديثهما انه مكمل للفرض
من الفرايض على ما ورد ان اول ما يحاسب على الصلاة فان ترك منها شيا يقول الله تعالى انظروا
الى عبدي هل تجدون له نافلة فان وجدت كملت الفرايض منها او دخل الجنة والثاني انما كملت لما
دخلها من النقايص بالسهو والغفلة وبترك سننها وواجباتها وترك الخشوع فيها وهذا التكميل
لنقض الصفة دون العدد لا صلي وفي الحواشي التطوعات بعد الفرايض شرعت لجبر النقصان

وقيل الفرايض قطعا لطمع الشيطان فان الشيطان يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه
فكيف يطعني في ترك ما كتب عليه وانما كان الجهر في تطوع الليل افضل من المخافتة لما روي عن
عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في تهجده يونس اليقظان ولا يوقظ الوسنان
وفي الفتاوى كانت قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم تسمع من خارج الحجرة في صلاة الليل وكانت
قراة ابن مسعود رضي الله عنه تسمع من خارج الدار وهو يصلي وفي النهاية مر النبي صلى الله عليه
وسلم بابي بكر رضي الله عنه وهو يتهجد ويخفي القراة ومر بعمر رضي الله تعالى عنه وهو يجهر بالقراة
وببلال رضي الله عنه وهو ينتقل من سورة الى سورة فلما اصبحوا سال كل واحد منهم فقال ابو
بكر رضي الله عنه كنت اسمع من اناجيه وقال عمر رضي الله عنه كنت اوقظ الوسنان واطرد
الشيطان وقال بلال رضي الله عنه كنت انتقل من بستان الى بستان فقال لابي بكر ارفع من
صوتك قليلا وقال لعمر رضي الله عنه اخفض من صوتك قليلا وقال لبلال رضي الله عنه اذا
ابتدات سورة فاتمها على نحوها ومن فاتته العشا فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها
جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان صلى وحده
خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه
التخيير ولم يوجد احدهما كذا في الهداية وانما قال هو الصحيح لان الجهر في حق المنفرد انما شرع
لانه يحتمل ان يقتدى به غيره وهذا الاحتمال خارج الوقت نادر فلا يكون معتبرا وانما قال
في قضا العشا فصلاها بعد طلوع الشمس ولم يقل بعد طلوع الفجر وان كانت فايتة في الوقتين
لتبين ان المعتبر في حكم الجهر والمخافتة حالة الادا لا حالة القضا وحالة ادا العشا حالة
الجهر لانها من صلاة الليل وبعد طلوع الشمس حالة المخافتة بخلاف ما بعد طلوع الفجر فانه حالة
الجهر ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام لقضا ما فاته كان بالخيار ان شا جهر وان شا خافت
كالمنفرد في صلاة الجهر قال في الهداية ومن قرا في العشا في الاوليين السورة ولم يقرا الفاتحة
لم يقض الفاتحة في الاخريين وان قرا الفاتحة ولم يزد عليها قرا في الاخريين السورة والفاتحة
وجهر بالكل وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يقضي واحدا منهما لان الواجب اذا فات عن وقته
لا يقضى الا بدليل ولا دليل هنا الا انه ليس في الاخريين قراة سورة مشروعة والفاتحة لم تشرع
الا مرة واحدة فما فاتت الا الى خلف ولانه قد اتى من القراة بما يجوز به الصلاة وفي النهاية
لا يقضي واحدة منهما عند ابي يوسف اما الفاتحة فلانها لا تشرع الا مرة واما السورة فلانها
سنة في الاوليين وما كانت سنة في وقتها كانت بدعة في غير وقتها فلا تقضى ولهما وهو الفرق
ان قراة الفاتحة شرعت على وجه يفتتح بها القراة ويترتب عليها السورة فلو قضاها في
الاخريين ترتبت الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة
لانه امكن قضاوها على الوجه المشروع ثم ذكرنا هنا ما يدل على الوجوب وهو قوله قرا في الاخريين
السورة والفاتحة وذكر في الاصل بلفظ الاستحباب فقال احب ان يقرا في الاخريين السورة
والفاتحة لانها وان كانت موخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاة موضوعها من كل وجه
ويجهر بهما جميعا هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع ويعتبر النفل وهو
الفاتحة اولى لان النفل قابل للتغيير الا ترى ان من شرع في النفل خلف امام يصلي الظهر في ركعتين

يلزمه اربع وكذا لو اقتدى به في المغرب صلى اربعا لان التنفل بالثلث غير مشروع واما جهر
بالفاتحة ومن سننها الاخفاء في الاخريين لان قراءتها في الاخريين سنة والسورة واجبة لكونها
قضاء فكان مراعاة صفة الواجب اولى فاذا جهر بالسورة جهر بالفاتحة تبعا لها حتى لا يختلف صفة
القراءة في قيام واحد وان شئت قلت يجهر بها تبعا للسورة وان كان لا يجهر بها قصدا كمن
مشى بنية قصد الشرب والطريق وعن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجهر بهما جميعا تغليبا للفاتحة
و سبقها وكونها في محلها ومنهم من قال يجهر بالسورة خاصة وهي رواية عن ابي حنيفة لان في الفاتحة
مؤدٍ فيراعي صفة ادائها وفي السورة قاض فيجهر بها كالاداء فلا يكون بها جامعا بين الجهر والمخافتة
في ركعة تقديرا لان القضاء يلحق بمحل الاداء وقال عيسى بن ابان ينبغي انه اذا ترك الفاتحة
يقضيها في الاخريين وان ترك السورة لا يقضيها لان قراءة الفاتحة واجبة وقراءة السورة
غير واجبة والواجب اولى بالقضاء الا ان الظاهر ما ذكرنا لان قراءة السورة مع الفاتحة واجبة
ايضا حتى لو ترك احدهما ساهيا وجب عليه سجود السهو **قوله** والوتر ثلاث ركعات لا يفصل
بينهن بسلام وبه قال احمد رحمه الله وقال مالك والشافعي رحمهما الله هو مخير ان شاء اوتر بركعة
او بثلاث الى احد عشر ولا يزيد على ذلك وقال الزهري رحمه الله الوتر في رمضان ثلاث وفي غيره
ركعة لنا ما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث وعن ابن
مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اوتر بثلاث وقنت قبل الركوع وقال عليه
السلام وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب ولو انه جاز الاكتفاء بركعة لدخل المقصر في الخبر
ولان الوتر ان كان واجبا لم يخير في عدده كسائر الواجبات وان كان سنة فالسنن الراتبة
لا يخير فيها ايضا واما صفة الوتر فهو واجب عند ابي حنيفة دون الفرض وفوق السنة وقال
ابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك رحمهم الله سنة موكدة لظهور اثار السنن فيه من حيث انه
لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ويجب القراءة في الركعة الثالثة منه وروى يوسف بن خالد
السمتي انها واجبة حتى لو تركها ناسيا او عامدا يجب قضاؤها وان طالت المدة لانها لا تؤدى
على الراحلة من غير عذر وانما لا تجوز الا بنية الوتر ولو كانت سنة لما احتيج الى هذه الشرائط
وروى حماد بن زيد عن ابي حنيفة انها فريضة وهو قول زفر واختاره صاحب المنظومة حيث
قال والوتر فرض ويرى بذكره في فجره فساد فرض فجره والدليل على وجوبها قوله عليه السلام ان الله
تعالى زادكم صلاة الى صلاتكم الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والامر للوجوب
ولهذا يجب قضاؤها بالاجماع وانما لم يكفر جاحدها لان وجوبها ثبت بالسنة وانما لم يؤذن
بها لانها تؤدى في وقت العشاء فاكتفت باذانه واقامته فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم
علم الاعرابي الصلاة في اليوم والليلة خمس صلوات فقال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع
وفي القران ما يدل على ذلك ايضا قال الله تعالى والصلاة الوسطى ولن تتحقق الوسطى
الا اذا كانت خمسا فما وجه وجوبه قلنا وجه وجوبه قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم
صلاة الى صلاتكم فاضاف الزيادة الى الله لا الى نفسه والسنن تضاف الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكذلك الزيادة انما تتحقق اذا كانت من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في ثمنه
اذا وهب هبة مبتداة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه واجب فكذا الزيادة

ثم قال

ثم قال عليه السلام الا وهي الوتر على سبيل التعريف وفي هذا دليل على انه كان معلوما عندهم
وزيادة التعريف زيادة قصد لا زيادة اصل وهو الوجوب ولانه امر باداتها والامر للوجوب
ولانها صلاة موقتة مقضية فتكون واجبة قياسا على المغرب وانما قلنا موقتة لان افضل
الوقت للوتر وقت السحر ويكره اداء العشاء في ذلك الوقت اشد الكراهة ولو كان الوتر تبعا للعشاء
سنة لها موكدة كركعتي العشاء كان وقته المستحب وقت العشاء وانما قلنا مقضية لانه لا خلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه في انها تقضى بعد ذهاب الوقت ولان عمر رضي الله عنه لما امر بصلاة
التراويح روى تقديرا عدد ركعاتها باعداد الفرايض ولن تبلغ عشرين ركعة الا بالوتر الا ان
وجوب الوتر بدليل موجب للعمل غير موجب علم اليقين فلهذا انحطت رتبته عن سائر المكتوبات
فلا يسمى فرضا مطلقا اما الفرض المطلق فالصلوات الخمس **فحكي** عن الحسن البصري رحمه الله
اجماع المسلمين على ان الوتر واجب فان قيل الاجماع كالكتاب يكفر جاحده قلنا هذا اجماع
ثبت بالاحاد فهو كالخبر الصحيح يثبت به الحكم ولا يكفر جاحده ثم ابو حنيفة رحمه الله الحق الوتر
بالفرايض وهما الحقاه بالسنن وفائدته في مسالتين احداهما اذا صلى الفجر وهو ذاكر ان عليه
الوتر فصلاة الفجر فاسدة عنده وقالا هي صحيحة ويقضي الوتر بعدها والثانية اذا صلى الوتر
على ظن انه صلى العشاء ثم تبين انه لم يصل العشاء او انه صلاها بغير طهارة فعنده يعيد العشاء
خاصة وعندهما يعيد العشاء والوتر كرجل صلى ركعتي العشاء على ظن انه صلى العشاء ثم تبين انه لم يصل
العشاء او صلاها بغير طهارة فانه يصلي العشاء ويعيد ركعتي العشاء كذا في الجندي **قوله** لا يفصل بينهن
بسلام وعند الشافعي رحمه الله انه اوتر بثلاث يوتر بتسليمتين وبه قال مالك رحمه الله لنا انها
صلاة وتر كصلاة المغرب قال في القنية يجوز الاقتداء بالشافعية في الوتر وسلامه لا يخرجه من
الصلاة لانه بمنزلة السلام ساهيا وقال في شرح الارشاد لا يجوز الاقتداء بهم في الوتر باجماع
اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل وهذا يشكل بالاقتداء في العيدين فانه سنة عنده وواجب
عندنا وانه لم يرد فيه خلاف قال صاحب الهداية وهذا الذي ذكره من اقتداء المفترض بالمتنفل
لا يستقيم لان الصلاة متحدة وان اختلف الاعتقاد وحقيقته لان الحقيقة لا تجب عليه اعتقاد
الفرضية فاستويا ولكن العلة الصحيحة المانعة من الاقتداء انه يخرج بالسلام من الصلاة
فلا يجوز الاقتداء به لاجل ذلك **قوله** ويقنت في الثالثة قبل الركوع القنوت واجب على الصحيح
حتى يجب بتركه ساهيا سجود السهو وقدره مقدار سورة الانشقاق او البروج وهل يجهر به
او يخافت قال في النهاية المختار فيه الاخفاء لانه دعاء ومن سنة الادعية الاخفاء ولا اشكال في المنفرد
انه يخافت واما اذا كان اماما فقد اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يخافت واليه ذهب محمد
ابن الفضل وابو حفص الكبير ومنهم من قال يجهر به لان له شبها بالقراءة وفي المبسوط الاختيار
فيه الاخفاء في حق الامام والقوم لقوله عليه السلام خير الدعاء الخفي وعن ابي سفيان الامام
يجهر والقوم يؤمنون على قياس الدعاء خارج الصلاة وفي الجندي اذا كان اماما يجهر ويكون
ذلك الجهر دون الجهر بالقراءة في الصلاة والقوم بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت وقيل ان
كان الغالب في القوم انهم لا يعلمون دعاء القنوت جهر ليتعلموا والا خافت وقيل انهم اختلفوا هل
ياتي به المقتدي ام لا فعند ابي يوسف ياتي به وعند محمد يسكت او يؤمن وقول ابي يوسف رحمه الله

اصح وقيل ان القوم يتابعونه الى قوله ان عذابك بالكفار ملحق اي لاحق يروى بفتح الحاء وبكسرها والكسر
اصح فاذا دعا الامام بعد ذلك تابعه القوم وقراءته عند ابي يوسف وعند محمد يسكتون ولا يقرؤنه
وفي الفتاوى اذا قنت الامام قنت المأموم معه لان الامام يقنت مخافتة فيمكن المقتدي ان
يقنت معه وهل يرسل يديه او يعتمد قال الكرخي والطحاوي يرسلهما وقال ابو بكر الاسكاف
يعتمد وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو الليث
رحمه الله نعم لان القنوت دعا فالافضل ان يكون فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال
ابو القسم الصفار لا ياتي به لان هذا ليس موضع الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وانما موضعه في التشهد
كذا في الفتاوى وصورة القنوت اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستكفيك ونستنصرك ونستغفرك
ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم
اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك الجد
ان عذابك بالكفار ملحق اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت
وبارك لنا فيما اعطيت وقنا برحمتك شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يعز من
عاديت ولا يذل من واليت لك الحمد على ما قضيت والشكر على ما واليت نستغفرك اللهم
ونسالك التوبة اليك وصل اللهم على رسولك سيدنا محمد النبي الامي الذي به من النار نجيت
والى الجنة هديت وعلى اله وسلم ولو صلى خلف من يقنت بعد الركوع تابعه فيه وكذا لو اقتدى بمن
يرى سجود السهو قبل السلام وكذا بمن يرى تجويز زيادة تكبير العيد ما لم يخرج من حد الاجتهاد
ولو ركع الامام في الوتر قبل ان يفرغ المقتدي من القنوت فانه يتابع الامام فيركع معه ولا يقنت
كذا في الفتاوى ولو ان رجلا فاتته الوتر ان قضاها فانه يقنت فيها كما في حالة الاصل ولو ان
رجلا اذا كان لا يحسن القنوت فانه يقول اللهم اغفر لي ويكرره ثلاثا او اكثر وفي الذخيرة يقول ربنا
اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولو انه في الركعة الثانية قنت ونسي القراءة
حتى ركع ثم تذكر فانه يرفع راسه ويقرا ويعيد القنوت والركوع ويسجد للسهو وكذا اذا قرا
السورة وترك الفاتحة فانه يقرا الفاتحة ويعيد السورة والقنوت ويعيد الركوع ولو انه لم يعد الركوع
اجزاه لانه حصل بعد القراءة والترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط وقال زفر رحمه الله لا يجزيه
وان قرا الفاتحة والسورة ونسي القنوت فركع ان تذكر بعد رفع راسه يمضي في صلاته ولا يعود
ويسجد للسهو وان تذكر في الركوع فعن ابي حنيفة روايتان والصحيحة منهما لا يعود ولكن يسجد
للسهو في الوجهين وهذا بخلاف ما اذا ترك القراءة فانه يعود ويقرا ما لم يقيد الركعة بالسجود
فاذا قيدها فانه لا يعود وفي الكرخي اذا نسي القنوت حتى ركع ثم ذكر مضى على ركوعه ولا يرفع راسه
للقنوت لان هذه السنة من حكمها ان يفعل حال القيام فاذا ركع فات موضعها والسنة اذا
فاتت لم تقض ولو ترك القراءة في الركعة الثانية تفسد عندهما وكذا عند ابي حنيفة رحمه الله
استحسانا وان شك انه في الثانية او الثالثة من الوتر يقنت مرتين وفي الذخيرة اذا قنت في الاولى
او الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة والمسبوق يقنت مع الامام ولا يقنت بعد ذلك فيما يقضي
قوله في جميع السنة هذا قولنا وبه قال الامام احمد وقال مالك والشافعي رحمهم الله يقنت في النصف
الاخير من رمضان لان عمر رضي الله عنه امر ابيا بالقنوت في النصف الاخير من رمضان قلنا المراد

بالقنوت في الوتر ولنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه دعا القنوت اجعل هذا في وترك
من غير فصل **قوله** ويقنت في الثالثة قبل الركوع قال الشافعي رحمه الله بعده لما روي انه عليه
السلام قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع ولانه ذكر زائد فكان محله قبل الركوع كتكبير العيد
وما رواه من القنوت في اخر الوتر قلنا ما زاد على نصف الشيء فهو اخره **قوله** ويقرا في كل
ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة اما عندهما فظاهر لانه نفل فيجب القراءة في جميعه
واما على قول ابي حنيفة فلانه يحتمل ان يكون نفلا لكنه رجحت جهة الفرضية بدليل فيه شبهة
فكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل ولا يقرا فيها سورة معينة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القران والتعيين على الدوام يقتضي ان يعتقده بعض الناس واجبا فان قراها وردت به
السنة احيانا كان حسنا ولا يواظب عليه فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في
الاولى الفاتحة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية الفاتحة وقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة
الفاتحة وقل هو الله احد **قوله** فاذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه ثم قنت وقد بينا
صورة القنوت اما التكبير فلان الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة الى شبهها فان قلت
التكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات من حيث الافعال كالخفض والرفع لا من حيث الاقوال
وهو القياس بخلاف صلاة العيد لان تلك مخصوصة منها بالاثر حتى انه لا يكبر عند الانتقال
من دعا الاستفتاح الى قراءة القران وان اختلف الحال انه من الثنا الى القراءة القران قلت شرع
رفع اليد في هذه الحالة بالحديث وهو قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر
منها القنوت ورفع اليد لم يشرع في الصلاة بدون التكبير كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيد
والمعنى فيه ان التكبير مع رفع اليد فيه اعلام للمقتدي ومن الاصم والاعمى لما ذكرنا في تكبيرة الافتتاح
وذلك المعنى موجود هنا لما ان الاستماع والانصات واجب عند القراءة وليس بواجب حالة
الدعا فان المقتدي يدعو ايضا كما يدعو الامام ولا يحصل ذلك الا بتكبيرة لاعلام الاعمى كما
شرع لاعلام الاصم رفع اليد بخلاف دعا الاستفتاح فان قدره معلوم لقلته فلا يحتاج الى زيادة
الاعلام يعني للانتقال منه الى القراءة فان قلت قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
يقتضي اختصاص رفع الايدي على هذه السبعة فيبقى ما وراها تحت عموم الحرمة لانه ذكر حرمة الرفع عاما ثم
استثنى منه هذه السبعة فبقي ما عداها حراما حتى ان اصحابنا استدلوا بهذا على حرمة رفع اليدين عند
الركوع ثم عملت الامة على خلاف هذا فانهم يرفعون ايديهم في مواضع الادعية كلها وان لم تكن هي من
المواضع السبعة فما وجهه قلت ذكر الامام ابو عاصم الترمذي ان اداب الدعا عشرة حتى قال
الثالث منها ان يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه قال النبي صلى الله
عليه وسلم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما صفرا وكذلك ذكر ركن الاسلام
محمد بن ابي بكر المفتي في فصل سنن الدعا بعد ما ذكر خمسة شرائط قال ويبدا بالدعا لنفسه
ويرفع يديه الى المنكبين ويجعل باطن كفيه مما يلي وجهه وفي المبسوط في باب الاستسقاء عن ابي
يوسف رحمه الله ان شاء رفع يديه في الدعا وان شاء اشار باصبعه لان رفع اليد عند الدعا
سنة والاستسقاء ليس من المواضع السبعة فعلم ان رفع الايدي في غير تلك المواضع جائز ثم وجه
ما ذكر في الحديث من الاختصار انما على وجه السنن الاصلية التي هي سنة الهدى واما الاستدلال

على حرمة رفع اليد عند الركوع لما انه لم يكن من المواضع السبعة فلما لم يكن منها كان من الزوايد
والصلاة مظنة لنفي ما هو من الزوايد لان بناها على السكينة والوقار **قوله** ولا يقنت في
صلاة غيرها وقال الشافعي رحمه الله يقنت في الفجر قال الطحاوي ولا يقنت في عندنا في غير
بلية فان وقعت بلية فلا باس به كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قنت فيها شهرا
يدعو على رعل وذكوان وبني لحيان ثم تركه كذا في الملتقطة لو اقتدى برجل قنت في الفجر قال
ابو حنيفة ومحمد يسكت المقتدي ولا يتابعه وقال ابو يوسف يتابعه لانه تبع لامامه والقنوت مجتهد
فيه ثم عندهما اذا لم يتابعه يقف قائما ليتابعه فيما يجب متابعته وعلى هذا اذا كبر الامام
خمسا في الجنازة عندهما لا يتابعه في الخامسة واذا لم يتابعه قال بعضهم يسكت كي لا يصير
مخالفا للامام فيما هو مشروع وهو السلام وقال بعضهم يسلم قبله لان الامام اشتغل بالبدعة
فلا ينتظره والاصح انه يسكت وبهذه المسايل استدل اصحابنا على جواز الاقتداء بمن خالفنا
في المذهب وفي الوجيز عند الفصد والحجامة ويغسل ثوبه من المني ولا يقطع وتره ولم يكن متعصبا
ولا يتوضى في الماء القليل ويراعي الترتيب في الفوايت ويمسح ربع راسه **فصل**
في اقتداء الحنفي بمن لا اقتدا بشافعي المذهب انما يجوز اذا لم يوجد منه ما يفسد صلاة المقتدي فاما
اذا وجد فلا يجوز الاقتدا به كما لم يتوضى من الفصد والحجامة وخروج الخارج من غير السبيلين وكما اذا
قال بجملة التشكيك في الايمان بان قال انا مومن ان شاء الله وكما اذا كان يتوضى من الفلتين
وكما اذا كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه وكما اذا لم يغسل ثوبه من المني او لم يفرك
وكما اذا انحرف من القبلة الى اليسار وكما اذا صلى الوتر ثلاثا بتسليمتين او اقتصر على ركعة او لم يصل
الوتر اصلا وكما اذا قهقه في الصلاة ولم يتوضى وكما اذا صلى فرض الوقت ثم ام القوم فيه ففي جميع
هذه الصور لا يجوز الاقتدا به كذا في غاية البيان وذكر الحدادي رحمه الله تعالى غير هذه
المسايل المذكورة ثلثة اخر احدها اذا لم يكن متعصبا والثاني ان يراعي الترتيب في الفوايت
والثالث يمسح ربع راسه وذكر التمرتاشي اذا لم يعلم هذه الاشياء منه بيقين يجوز الاقتدا به اما
اذا شاهد الحجامة ولم يتوضا او هذه الاشيا التي ذكرناها فالصحيح انه لا يجوز الاقتدا به وقد
ذكرنا الفساد الراجع الى زعم المقتدي وبقي الذي يرجع الى زعم الامام فنقول اذا شاهد امامه
الشافعي مس امراة او مس ذكره ولم يتوضا ثم اقتدى به فاكثر مشايخنا قالوا يجوز وقال الهندواني
لا يجوز وقول الهندواني اقيس لما زعم ان الامام ان صلاته ليست بصلاة فكان الاقتدا به
حينئذ بنا الموجود على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتدا كذا في النهاية
قوله وليس في شيء من الصلوات قراة سورة بعينها لا يجزي غيرها لما فيه من هجر الباقي
وايهام التفضيل ويعني بذلك ما سوى الفاتحة وذلك بان يعين الجرز وهل اتى ليوم
الجمعة وهذا اذا راى ذلك حتما واجبا لا يجزي غيره اما اذا علم انه يجوز باي سورة قراها
بين السورتين تبركا بقراة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكره لكن بشرط ان يقرا غيرهما احيانا
لكي لا يظن جاهل انه لا يجزي غيرهما ولانه ايضا يوهم هجران الباقي وفي الجندي انما يكره ان يتخذ
سورة معينة اذا لم يعتقد الجواز بغيرها اما اذا اعتقد لكن يقرا هذه السورة لانها ايسر عليه
فلا يكره وعلى هذا كره اصحابنا ان يخص لنفسه موضعا في المسجد يصلي فيه **قوله** وادنى ما يجزي

من القراة في الصلاة ما يتناوله اسم القران عند ابي حنيفة يريد ما دون الاية مثل قوله
تعالى لم يلد ومثل قوله تعالى ولم يولد ولو تهجا اية من القران لا يجوز عن القراة لانه لا يسمى
قاريا ولا تاليا قال في المحيط القراة في الصلاة على خمسة اوجه فرض وواجب وسنة
ومستحب ومكروه فالفرض ما يتعلق به الجواز وهي اية كاملة عند ابي حنيفة فان كانت الاية
كلمتين ويجوز كقوله تعالى ثم نظر وان كانت كلمة واحدة مثل مدهامتان او حرفا واحدا
مثل ص و ق ن ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز وفي الجندي يجوز بقوله مدهامتان لانها
اية قصيرة والواجب قراة الفاتحة والسورة والمسنون ان يقرا في الفجر والظهر بطوال
المفصل وهو من الحجرات الى البروج وقيل في الظهور دون الفجر لانه وقت شغل بخراج الملال
وفي العصر والعشا باوسطه وهو من البروج الى لم يكن وفي المغرب بقصاره وهو من اذا زلزلت
الى اخره والمستحب ان يقرا في الفجر اذا كان مقيما في الركعة الاولى قدر ثلاثين اية او اربعين اية
سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين الى ثلاثين سوى الفاتحة وعن ابي حنيفة رحمه الله يقرا
في الاولى والذاريات وشبهها وفي الثانية هل اتى والمرسلات والمكروه ان يقرا الفاتحة
وحدها او الفاتحة ومعها اية او ايتان او يقرا السورة بغير الفاتحة ولو قرا في الركعة الاولى
سورة وفي الاخرى سورة فوقها يكره فاذا قرا في الاولى قل اعوذ برب الناس يقرا في الثانية
قل اعوذ برب الفلق ايضا وعلى هذا قراة الايات اذا قرا في الركعة الاولى ان يقرا في الاخرى اية
من سورة فوقها ولو قرا بعض السورة في الركعة الاولى وبعضها في الركعة الثانية لا يكره
في الصحيح وقال بعضهم يكره وهل القراة في الركعتين من اخر السورة افضل ام سورة بتمامها
ايهما كان اكثر فهو افضل لكن ينبغي ان يقرا في الركعتين اخر سورة واحدة لا اخر سورتين ولو قرا
في الركعتين من وسط السورة او من اخره لا باس به وان انتقل من اية الى اية وبينهما ايات
يكره وان جمع بين سورتين وبينهما سورة او سور يكره في ركعة اما في ركعتين ان كان بينهما
سورة يكره وقيل لا يكره كذا في الفتاوى وقال محمد رحمه الله في كتاب الصلاة يقرا في الفجر باربعين
اية سوى الفاتحة وفي الجامع الصغير خمسين او ستين وقيل ان كان الوقت وقت شغل كايام
الصيف يقرا اربعين وان كان وقت فراغ كايام الشتا يقرا ما بين ستين الى مائة وان كان
فيما بينهما يقرا خمسين الى ستين وقيل ان كان حسن الصوت يقرا مائة وان لم يكن حسن
الصوت يقرا اربعين **وروى** جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في الفجر بقاف ونحوها وقيل كان
يقرا بالواقعة ونحوها **وروى** ابو وايل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الفجر يوم الجمعة بتبارك
وهل اتاك **وروى** انه كان يقرا في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل وهل اتى على الانسان واما ما روي عن عمر
انه قرا في الفجر في الركعة الاولى سورة يوسف وفي الثانية النجم وسجد ثم قام فقرا اذا زلزلت
وركع **وروى** انه قرا الكهف يحتمل ان يكون لبيان الوقت واما ما في الظهر فعن ابي حنيفة يقرا
في الاولى عبس او اذا الشمس كورت وفي الثانية لا اقسم او والشمس وضحاها وفي خبر جابر ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر والعصر والسما ذات البروج والسما والطارق **وروى**
ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر في كل ركعة قدر
ثلاثين اية او قال نصف ذلك وعن انس في تقديره ذلك بالمرسلات وعمر بيسالون وانا

العصر فقال محمد رحمه الله يقرأ فيهما بقدر عشرين آية سوى الفاتحة وروي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ في العصر في كل ركعة قدر خمس عشرة آية واما المغرب فيقرأ في كل ركعة سورة قصيرة قدر خمس
آيات او ست آيات سوى الفاتحة وعن ابي حنيفة رحمه الله يقرأ فيها مثل العصر وروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين وقيل قرأ في المغرب بالتين وقيل باذا زلزلت ولان تأخير
المغرب مكروه فيجب ان يخففها والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ فيها الاعراف فهو لبيان
الوقت واما العشاء فقال في الاصل يقرأ فيها قدر عشرين آية سوى الفاتحة كالعصر وعن جابر رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ اقرأ في صلاة العشاء سبح اسم ربك الاعلى والليل اذا
يغشى والشمس وضحاها واما في الوتر فقال محمد رحمه الله ما قرأه فيه فهو حسن وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الوتر في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي
الثالثة قل هو الله احد هكذا روى ابن عباس وفي النهاية اذا قرأ آية طويلة في ركعتين نحو آية
الكرسي او آية المداينة قرأ بعضها في ركعة وبعضها في ركعة اختلف فيه المشايخ على قول ابي حنيفة
قال بعضهم لا يجزيه لانه ما قرأ آية تامة في كل ركعة وعامتهم على انه يجوز لان بعض هذه الآيات
تزيد على ثلاث قصار او تعدلها فلا تكون قراءته ادنى من قراءة ثلاث آيات قصار قوله وقال
ابو يوسف ومحمد لا يجزي اقل من ثلاث آيات قصار او آية طويلة كآية الكرسي او آية المداين لانه لا يسمى
قاريا بدون ذلك فاشبه قراءة ما دون الآية ولابي حنيفة قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن
من غير فصل الا ان ما دون الآية خارج والآية ليست في معنى ما دون الآية لوقوع الفرق بينهما في الحكم
هو ان الآية يحرم قراءتها على الجنب والحائض وما دونها لا يحرم قراءته عليهما وقولهما في القراءة
احتياط والاحتياط في العبادات امر حسن وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر
الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير فان كان في امنة وقرار
يقرأ في الفجر والسماء ذات البروج والسماء انشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف فان
قيل فاذا كان في امنة وقرار في سفر كان هو والمقيم سواء في انه لا مشقة عليه في مراعاة سنة القراءة
بالتطويل والمقيم يقرأ من اربعين الى ستين في صلاة الفجر قيل وان كان المسافر وان كان في امن
وقرار فقيام السفر معه اوجب التخفيف عليه والحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة الا ترى انه يباح
له الفطر مع ذلك الامن والقرار لوجود علة التخفيف قال في الهداية ويقرأ في الحضر في الفجر باربعين
آية او خمسين سوى الفاتحة ويروى من اربعين الى ستين ويروى من ستين الى مائة وبكل ذلك
ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين
خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشتغال وقلتها ففي الشتاء
يقرأ مائة وفي الصيف اربعين وفي الخريف والربيع خمسين او ستين وان كانت الليالي قصارا
يقرأ اربعين وان كانت طوالا يقرأ ما بين ستين الى مائة وان كان فيما بين ذلك يقرأ خمسين
او ستين وقيل يعتبر حال نفسه ان كان حسن الصوت يقرأ مائة وان لم يقرأ اربعين وقيل ان
كانت الآيات طوالا يقرأ اربعين كآي سورة الملك وخمسين الى ستين اذا كانت وساطا وما بين
ستين الى مائة اذا كانت قصارا كسورة المدثر وعم يتساءلون ويروى ان ابا بكر الصديق رضي

الله

الله عنه قرأ في الفجر سورة البقرة فلما فرغ قال له عمر رضي الله عنه كادت الشمس تطلع يا خليفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعمر رضي الله عنه قرأ في الفجر يوسف
فلما بلغ الى قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله خنقته العبرة فركع ثم على قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله لا يجزي اقل من ثلاث آيات قصار فلو قرأ آية قصيرة ثلاث مرات اختلفوا فيه
على قولهما قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وفي الفتاوى لو قرأ نصف آية مرتين او كرر
كلمة من آية واحدة مرارا حتى تبلغ آية تامة لم يجز وان كان لا يحسن الا قوله الحمد لله فانه يقرأها
مرة واحدة ولا يلزمه تكراره كذا عن ابي يوسف رحمه الله واعلم ان المستحب في الصلوات
كلها ما خلا الفجر التسوية بين الركعتين في القراءة عندهما وقال محمد رحمه الله احب الي ان اطول
الاولى على الثانية في الصلوات كلها لان في التسوية بينهما حرجا ولا حرج في الترجيح والدليل
على ذلك ما روى ابو قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في
الصلوات كلها الا انهما قالا هذا محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ ووجههما ان الركعتين
استويا في استحقاق القراءة يعني ان القراءة فيهما فرض فلما استويا في المقدار وقد صح ان النبي
صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الجمعة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية اذا جاءك المنافقون
وكل واحدة منهما احدى عشرة آية واما في صلاة الفجر فيستحب تطويل الاولى على الثانية بالاجماع
لانها وقت نوم وغفلة فلو تغافلوا في غير الفجر انما يتغافلون باشتغال دنياهم وذلك مضاف
الى تقصيرهم واما غفلتهم بالنوم فليست باختيارهم فيستحب فيها تطويل الاولى على الثانية
بالاجماع اعانة لهم على ادراك الجماعة ولا معتبر في التطويل والنقصان بما دون ثلاث آيات
لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج قال في المرغيناني التطويل يعتبر من حيث الآي ان كان
بينهما مقاربة فان كانت الآيات متفاوتة من حيث الطول والقصر فانه يعتبر الحروف والكلمات
واما اطالة الثانية على الاولى فمكروه بالاجماع في الصلوات كلها يعني في الفرائض اما في السنن
والنوافل فلا يكره كذا في الفتاوى وهذا كله اذا كان اماما اما اذا كان منفردا فيقرأ ما شاء لان
على الامام ان يراعي حق القوم في القراءة ولو كرر آية في التطوع لا يكره وفي الفرائض يكره كذا
في الفتاوى قوله ولا يقرأ المؤتم خلف الامام اي في صلاة الجهر والمخافتة وهو قولهما وقال
محمد رحمه الله استحسن قراءة الفاتحة في صلاة المخافتة احتياطا وفي الهداية لا يقرأ المؤتم
خلف الامام خلافا للشافعي في الفاتحة فانه يقرأها في كل صلاة لكنه في صلاة الجهر يسكت حتى يفرغ
الامام من الفاتحة ثم يقرأ الفاتحة بعد فراغ الامام منها قال لان الفاتحة ركن من اركان
الصلاة فلا يسقط بالاقتداء كالركوع والسجود بخلاف ما اذا ادرك الامام راكعا لان تلك
حالة ضرورة وبسبب الضرورة يسقط بعض الاركان الا ترى ان القيام ركن وقد يسقط
فكذلك هذا وقال مالك رحمه الله يقرأ المؤتم في صلاة المخافتة وحجة اصحابنا قوله تعالى واذا
قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال اكثر المفسرين هذا خطاب للمقتدين وقال عليه
السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي
الانصات في حالة المخافتة والاستماع في حالة الجهر وقال عليه السلام اذا قرأ الامام فانصتوا
ولا حجة لهم في قوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة لان قراءة الامام قراءة ولانه اذا ادرك الامام

واكما سقطت عن القراة ولو كانت ركنا لما سقطت كالركوع والسجود ولا يقال ان القيام ركن
وقد سقط ايضا فنقول لا بد ان يكبر قايما وفرض القيام يتادى بادنى ما يتناوله الاسم فيصير اتباعه
ولان الاستماع للتدبر والتفكر وهو انما يحصل في صلاة الجهر واما المخافتة فلا فايدة في الاستماع
فنقول المامور به شيان الاستماع والانصات فان لم يكن الاستماع فالانصات ممكن بدونه
وفي المحيط القراة ما سقطت عن المقتدي لاجل الاستماع والانصات وانما سقطت لان
قراة الامام جعلت له قراة متى شارك الامام في القيام الذي هو محل قراة الامام ولو قرا
الامام اية ترغيب وترهيب فلا يدعو المقتدي ولكن يسمع وينصت وان كان المصلي منفردا
ان كان في التطوع فيحسن له الدعا لحديث حذيفة رضي الله عنه قال صليت خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر باية فيها ذكر الجنة الا وقف وسال الله الجنة
وما مر باية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ من النار وان كان في الفرض يكره له ذلك لانه لم
ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعل ذلك ولا عن الايمة بعده فكان محدثا وشر
الامور محدثاتها ولو كان ماموما في التطوع لا يفعل ايضا وفي النهاية اذا قرا الامام اية ترغيب
او ترهيب لا يدعو المقتدي لانه مامور بالاستماع والانصات قال الله تعالى واذا قرئ القران
فاستمعوا له وانصتوا امر بهما والامر للوجوب والدعا يخل بالاستماع والانصات فلا يجوز ولانه
يحصل له بالاستماع والانصات ما هو المقصود لان الله تعالى وعدهم بالرحمة فقال لعلكم ترحمون
وكذا في الخطبة يلزم الاستماع والانصات لقوله عليه السلام من قال لصاحبه والامام يخطب
انصت فقد لغا فلا جمعة له وكذا الخطيب لا يتكلم بشي غير الخطبة لانها ذكر منظوم فالتكلم في خلالها
يبطله كما اذا تكلم المؤذن في خلال الاذان وكذا التشميت ورد السلام يخل بالاستماع فلا ياتي بهما
الا في رواية رويت عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال رد السلام فرض واستماع الخطبة سنة لكنا نقول
رد السلام انما يكون فرضا اذا كان السلام مشروعا وفي حالة الخطبة السلام ممنوع منه فلا يكون
الجواب فيه فرضا الا في حالة الصلاة وكذا لو كان يقرا القران فسلم عليه لا يرد الجواب وكذا اذا
سلم على المدرس في حالة تدريسه لا يرد وكذا المبتدي اذا سلم لا يجب الرد عليه لان مقصوده
الطلب دون افشاء السلام وفي الهداية اذا قرا الخطيب يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما يصلي السامع على النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه وكذا اذا صلى الخطيب على النبي صلى الله
عليه وسلم في خطبته المرضية الاستماع **وروي** عن عمر رضي الله عنه انه سمع رجلا يقول لصاحبه
والامام يخطب متى تخرج القافلة فقال له صاحبه انصت فلما فرغ من الصلاة قال للذي قال
انصت اما انت فلا صلاة لك واما صاحبك فحمار ولانه قد حرم الكلام بما هو امر بالمعروف
من قوله انصت وغيره وان كان الامر بالمعروف فرضا فلان يحرم ما هو من كلام الناس اولى واختلفوا
في النايين على المنبر والاحوط لهم السكوت اقامة لفرض الانصات فان قيل هل يكره الكتابة كما
تكره القراة قلت ذكر في الفوايد انه اذا كتب وهو قريب من المنبر قال بعض مشايخنا ان كان
يكتب على ظهر القلب يكره وان كان من الكتاب لا يكره وبعضهم قال يكره على كل حال وهو الصحيح
لانه يشتغل به عن فرض الاستماع والانصات وكذا الخطيب لا يرد السلام ولا يشمت العاطس
قوله ومن اراد الدخول في صلاة غيره احتاج الى نيتين نية الصلاة ونية المتابعة اما نية

الصلاة

الصلاة فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو النية وقال
عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتدا الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة
ولا يقع التمييز الا بالنية ولا تعتبر بالنية المتاخرة عن التحريمة لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية
وعند الكرخي يجوز بنية متاخرة عن التحريمة الى منتهى الثنا واما نية المتابعة فلان المامور
لما كان يلحقه الفساد في صلاته بفساد صلاة الامام لم يكن داخلا معه ما لم ينو الدخول معه
ولهذا قال اصحابنا ان المراة لا تكون داخلة في صلاة الامام ما لم ينوها والافضل ان ينوي
الماموم المتابعة بعد قول الامام الله اكبر حتى يصير مقتديا ولو نوى حين وقف الامام موقف
الامامة جاز عند عامة العلما كذا في الفتاوى وقال شمس الايمة لا يجوز ويكبر الامام مقارنا مع تكبير
الامام عند ابي حنيفة وعندهما عقيب تكبيرة الامام وعن ابي يوسف اذا كبر مقارنا لتكبير
الامام لا يصير شارعا في صلاة الامام لابي حنيفة ان مبنى الاقتدا على الموافقة والاحتراز عن
المخالفة وذلك انما يتحقق بان يكبر مع الامام ولهما يقولان كذلك الا ان الاقتدا بدون المقتدى
به محال فلا بد ان يكون تكبير الامام سابقا لتكبير المقتدي فالمقارنة على قوله كمقارنة حركة
الخاتم والاصبع وعندهما ان يوصل المقتدي همزة الله براء اكبر وفايدته في ادراك فضيلة التكبيرة
فعنده لا يدركها ما لم يكبر مع الامام وعندهما يدركها اذا كبر في وقت الثنا وفي الفتاوى كان شداد
يقول اذا كان الماموم حاضرا واراد ادراك فضيلة تكبيرة الاحرام ينبغي ان يشرع في صلاة
الامام قبل ان يقرا ثلاث ايات وان كان غايبا فقبل قراة سبع ايات وقال بعضهم اذا ادرك الامام
في الركعة الاولى يصير مدركا فضيلة تكبيرة الافتتاح ولو نوى الشروع في صلاة الامام اجزاه
عن نيتين عن نية فرض الوقت واما المتابعة فان نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة وان لم ينو
فرض الوقت في غير الجمعة بان نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهر يوم
اخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له وهذا اذا كان مؤديا اما اذا كان قاضيا
فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروجه فنوى الظهر لا يجوز ولو اشتبه عليه الوقت ينوي
اول صلاة ولو نوى فرض الوقت لا يجوز وقيل يجوز وهو الصحيح كذا في الفتاوى وينوي
الصلاة التي عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضا فهي عليه وفي النهاية قوله
نية الصلاة كالظهر مثلا وهذا اذا قرن بلفظ ظهر اليوم او الوقت اذا كان في الوقت واما
اذا نوى الظهر او الفجر وغيرهما ولم ينو ظهر الوقت فمنهم من قال لا يجزيه ومنهم من قال يجزيه
ولو قال نويت الفرض لا يكفيه لان الفروض متنوعة ولو نوى فرض الوقت ولم ينو عدد الركعات
جاز وهذا اذا كان يصلي في الوقت اما اذا كان يصلي بعد ما خرج الوقت وهو لا يعلم بخروجه
فنوى فرض الوقت لا يجوز والاولى ان ينوي ظهر اليوم فانه يجوز سوا كان الوقت خارجا او باقيا
ثم اذا كانت الصلاة فرضا فانه يحتاج الى نيتين وان كانت نفلا يكفيه مطلق النية والتلفظ
بها مستحب واذا نوى الاقتدا بالامام ولم يعلم من هو صح الاقتدا وان نوى الاقتدا به فظنه
زيدا فاذا هو عمرو صح ايضا وان قال اقتديت بزيد فاذا هو عمرو لا يصح لانه اقتدى برجل
ليس هو في الصلاة **قوله** والجماعة سنة مؤكدة او تو ثقه قريبة من الواجب وفي التحفة
واجبة لقوله تعالى واركعوا مع الراكعين وهذا يدل على وجوبها وانما قلنا انها سنة مؤكدة

لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق وعن ابي ذر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما من ثلاثة في قرية لا يوذن فيهم ولا يقام فيهم الصلاة الا قد استحوذ
عليهم الشيطان عليك بالجماعة فانما ياخذ الذيب الشارة استحوذ استولى عليهم وتمكن منهم
وقال ابن حنبل رضي الله عنه والاوزاعي وداود الجماعة فرض عين لقوله عليه السلام من سمع
الندا فلم ياته فلا صلاة له الا من عذر وقال عليه السلام لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس
ثم اعمد الى قوم يتخلفوا عن الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم ولولا انها سنة ما استحق تاركها
هذا الوعيد الا ان عامة العلما لم ياخذوا بظاهره لقوله تعالى اقيموا الصلاة ومن صلى وحده
فقد اقامها وقال عليه السلام صلاة الرجل بجماعة يفضل على صلاته وحده بخمس وعشرين
درجة ولم يقل صلاته وحده فاسدة فالنبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الجماعة للفضيلة لا للجواز
فدل على انها سنة الا انها موكدة لانها من شعاير الاسلام واما الحديث الذي احتجوا به فانه
قال تخلفوا عن الصلاة ولم يقل عن الجماعة والصلاة فريضة وتارك الفرض يستحق الوعيد ثم لو قيل
تخلفوا عن الجماعة لا يدل على الفرضية ايضا لانها من اخبار الاحاد فلا يزاد به على الكتاب ولان الجماعة
لو وجبت في الادا لوجبت في القضا كساير شروط الصلاة والذي يقول هو من فروض الاعيان اذا
صلى وحده وهو يمكنه الادا بجماعة لا يجوز صلاته لقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد
قلنا هذا لنفي الفضيلة والكمال لا لنفي الصحة والجواز كقوله عليه السلام لا صلاة للعبد الابق
ولا للمراة الناشزة واذا ثبت ان الجماعة سنة موكدة فهي تسقط في حال العذر لان الاعذار
تسقط الفروض فاولى ان تسقط السنن ومن الاعذار المسقطة لها المبيحة للتخلف عنها المطر
والريح في الليلة المظلمة واما بالنهار فليست الريح عذرا وكذا اذا كان يدافع الاخبثين او احدهما
او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريمه في الدين او كان يخاف الظلمة او يريد سفرا واقيمت الصلاة
فيخشى ان تفوته القافلة او يكون قايما بمريض او يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشا واقيمت
صلاة العشا ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشا ونفسه تتوق اليه
وكذا الاعمى لا يجب عليه حضور الجماعة عند ابي حنيفة وان وجد قايدا وعندهما يجب
اذا وجد قايدا ولا يجب على مقعد ولا على مقطوع اليد والرجل من خلاف ولا المفلوج الذي
لا يستطيع المشي ولا مقطوع الرجل ولا الشيخ الكبير الذي لا يستطيع المشي لتيسر على هولا جماعة
ولا جماعة واقل الجماعة اثنان لقوله صلى الله عليه وسلم اثنان فما فوقهما جماعة ولو صلى معه
صبي يعقل الصلاة كانت جماعة وقال في الفتاوى اذا حلف لا يصلي بجماعة وام صبيا يعقل
الصلاة حنث في يمينه ولو صلى في بيته بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة
ولو نام او سهى او شغل عن الجماعة فالمستحب ان يجمع اهله في منزله فيصلي بهم لما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليصلي بين حيين من العرب فقدم الناس عبد الرحمن بن عوف رضي
الله عنه فصلى بهم فجا النبي صلى الله عليه وسلم فمال الى بيته فجمع باهله وهذا يدل على تاكيد الجماعة
قال عليه السلام من صلى اربعين يوما في جماعة يدرك التكبيرة الاولى كتب له براتان براة من
النار وبراة من النفاق **قوله** واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي بما يصلح الصلاة
ويفسدها بعد ان يكون حافظا لما تجوز به الصلاة من القران والمراد بالسنة هنا الشريعة

عن

وعن ابي يوسف رحمه الله اقراهم لكتاب الله تعالى اولى لان القراة لا بد منها والحاجة الى العلم
اذا كانت نائبة كما نقول القران مفتقر اليها الركن والحاجة الى العلم لساير الاركان وقد روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال يوم القوم اقراهم لكتاب الله تعالى فان كانوا في القراة سوا فاعلمهم بالسنة
وانما بدا بالقاري في ذلك الوقت كان يتعلم القران باحكامه وتفسيره وكل من كثرت قراته في ذلك
الوقت فهو اعلم ولهذا قيل ان عمر رضي الله تعالى عنه تعلم البقرة في اثنتي عشرة سنة فاما في زماننا
فالقاري يقتصر على تعليم القران من غير تفسيره فيكون ماهرا في القراة ولا حظ له في العلم فيكون
العالم بالسنة اولى منه الا ان يكون ممن يطعن عليه في دينه فحينئذ لا يقدم لان الناس لا يرغبون
في الاقتدا به قال في الواقعات اذا تعلم الرجل بعض القران فانه اذا وجد فراغا كان تعلم باقي القران
افضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه اولى من ذلك لان تعلم جميع القران فرض كفاية وتعلم ما لا بد
منه من الفقه فرض عين وقد قال اصحابنا ان العالم بالسنة اذا كان غيره اورع منه ان تقديم العالم
اولى من الاورع اذا كان يجتنب الفواحش الظاهرة لان الامام موتمن في الصلاة والعالم بالسنة
اقدر على حفظ الامانة من غير العالم **قوله** فان تساووا فاقروهم لكتاب الله يعني اذا تساووا
في العلم واحدهم قاري قدم القاري لان فيه زيادة فكان اولى **قوله** فان تساووا فاورعهم لان
معه زيادة الورع والورع درجة فوق التقوى لان التقوى اجتناب المحارم والورع اجتناب
الشبهات ولان الناس يعتقدون تعظيم الورع فكان اولى بالتقدم **قوله** فان تساووا فاسنهم
اي اكبرهم سنا قال عليه السلام لابني ابي مليكة اذنا واقيما وليومكما اكبركما سنا ولان في تقديم الاسن
تكثير الجماعة لان رغبة الناس في الاقتدا به اكثر فان تساووا في السن فاحسنهم خلقا فان تساووا
فاحسنهم خلقا وفي المحيط الاسن اولى من الاورع اذا لم يكن فيه فسق ظاهر لان الكبير اخشع وتقدم
الوالي على الجميع وعلى امام المسجد وصاحب البيت المستاجر اولى من المالك لانه احق بمنافعه وكذا
المستعير اولى من المعير واما ان صاحب البيت اولى بالامامة في بيته لقوله عليه السلام لا يوم
الرجل في بيته ولا يجلس على تكرمته الا باذنه والتكرمة المايدة وقيل البساط والفراش فالوالي الا
ان يكون مع صاحب البيت سلطان او قاض لان ولاية السلطان عامة فكان اولى من غيره
واما المسجد الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه واقرا رجلان في الفقه والصلاح سوا
الا ان احدهما اقرا فقدم اهل المسجد غير الاقرا فقد اساوا وان اختار بعضهم الاقرا واختار بعضهم
غيره فالعبرة للاكثر ولو كان في جواره مسجد وبالبعد منه مسجد اكثر جماعة من مسجد حيه فصلاته
في مسجد حيه افضل **قوله** ويكره تقديم العبد والاعرابي اما العبد فلانه مستخف به ويستنكفه
الناس وينفرون عنه ولا يتفرغ للعلم فان قدموه جاز لما روي عن ابي سعيد مولى اسيد قال
اعرست وانا عبد فدعوت رهطا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم ابو ذر فحضرت
الصلاة فاراد ابو ذر ان يوم القوم فقالوا لا توم وانت في بيت غيرك فقدموني فصليت
بهم وفي هذه المسالة خلاف الشافعي رحمه الله فانه يقول لا يترجح الحر على العبد اذا استويا
في العلم والقراة والورع لقوله عليه السلام اسمعوا واطيعوا ولو ولي عليكم حبشي اجدع ولان
امامة الصلاة من امور الدين فيستوي فيه الحر والعبد اذا استويا في شرايط الامامة
قياسا على رواية الاخبار والشهادة برؤية الهلال ولنا ان تقديم العبد يودي الى

تقليل الجماعة وتقديم الحر الى تكثيرها فكان الحر اولى كما قلنا في تقديم الاكبر على الاصغر واما
الجواب عن الحديث فالمراد منه ولاية الامر منه وولاية الامر الحث على الطاعة دون التقديم في
الصلاة على ان الصلاة خلفه جائزة عندنا ولكن الكلام في الافضل عند وجود غيره وليس
في الحديث بيان ذلك ولا شك ان الحر افضل لانه يصلح لكثير من امور الدين لا يصلح العبد
لها من حضور الجمعة ووجوب الزكاة واشباه ذلك الا ترى ان الشرع اعتبر الترجيح بكبر
السن اذا استويا في القراءة والعلم والورع فلان يعتبر الترجيح بالحرية اولى واما الاعرابي
الذي يسكن البوادي فلان الجهل في الاعراب غالب قال الله تعالى فيهم واجدر ان لا يعلموا حدود
ما انزل الله على رسوله ولان الناس يكرهون امامته **قوله** والفاسق لانه لا يهتم بامر دينه
فان كان اماما وعجز القوم عن منعه فانه يقتدى به في الجمعة واما في غير الجمعة فيمكن التحول
الى مسجد اخر غير مسجده **قوله** وولد الزنا لانه ليس له اب يفقهه فيغلب عليه الجهل لانعدام
الاب المتفقه ولان الناس تستخف به وتنفر عنه **قوله** والاعمى لانه لا يتجنب النجاسة وربما
لا يهتدى للقبلة الا بغيره وفي المحيط اذا لم يكن غيره من البصراء افضل منه فهو اولى ولان في تقديم
هولاء تنفير الجماعة **قوله** فان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وقال
مالك رحمه الله لا يجوز الاقتداء بالفاسق لنا ما قدمنا من الحديث ولان ابن عمر وانس بن مالك
وغيرهما من الصحابة والتابعين كانوا يصلون خلف الحجاج مع انه كان افسق اهل زمانه حتى
قال عمر بن عبد العزيز لو جاءت كل امة بخبايثها وجينا بابي محمد لغلبناهم يعني الحجاج **وروي**
ان الحجاج كان يخطب يوم الجمعة فاطال الخطبة حتى كاد يدخل وقت العصر فقام ابن عمر وقال
اقصر يا مكثار الزمك الله الماتم كالزمني فلما فرغ الحجاج من صلاته دعا بابن عمر فقال اما
تخشى ان يسلطني الله على مالك فاخذه او على دمك فاهريقه فقال ابن عمر اما يكفيني اني صليت
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر رضي الله عنهما والان اصلي خلفك وانت
افسق الناس فصح ان امامة الفاسق جائزة فان قلت فما الافضل ان يصلي خلف هولاء او الانفراد
قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه اولى فانه ذكر في الفتاوى ان الرجل اذا صلى خلفه يحرز
ثواب الجماعة لكن لا ينال ثواب من يصلي خلف تقي واما الاخرون فيمكن ان يكون الانفراد
اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكونوا على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل
ان يصلي خلف غيرهم لان الناس تكره امامتهم وقد قال عليه السلام من ام قوما وهم له
كارهون فلا صلاة له وفي رواية لعن الله من ام قوما وهم له كارهون ولو كان الامام صاحب
هوى او بدعة تكره الصلاة خلفه وفي الفتاوى لا يجوز خلف الرافضي والقدري والجهمي وتكره
الصلاة خلف شارب الخمر واكل الربا ولا باس بالصلاة خلف الامام الجائر لان بعض الصحابة
صلوا خلف الحجاج **قوله** وينبغي للامام ان لا يطول بهم الصلاة يعني بعد القدر المسنون لما
روي ان معاذا صلى بقوم فاطال عليهم القيام فشكوه لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الراوي فما رايته في موعظة اشد منه في تلك الموعظة قال له افتان انت يا معاذ قالها ثلاثا
اين انت من والسماء والطارق والشمس وضحاها **وروي** انه قال له اتريد ان تكون فتانا
اقرا بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية **وروي** انه قال صل بهم صلاة

اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة وذكر في المصابيح ان معاذا صلى بقوم صلاة
العشا فافتتحها بسورة البقرة فانحرف رجل منهم فسلم ثم صلى وحده فقال معاذ انه منافق
فذهب الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله انا قوم نعمل بايدينا ونسقي
بنواضحنا وان معاذا صلى بنا البارحة فقرا البقرة فتجوزت عنه فزعم اني منافق فقال صلى
الله عليه وسلم يا معاذ افتان انت قالها ثلاثا اقرا والشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى
ونحوهما وقال انس رضي الله عنه ما صليت خلف احد اتم واخف مما صليت خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم **وروي** انه عليه السلام قرا بالمعوذتين في صلاة الفجر فلما فرغ قالوا
اوجزت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت بكا صبي فخشيت على امه فدل
على ان الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه **قوله** ويكره للنسا ان يصلين وحدهن جماعة يعني
بغير رجال لانه لا يخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف او تقدمهن وفي التقديم
زيادة الكشف فلقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها واما ترك مقام الامامة فلترك
السنة من كل وجه لانه لم يعمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا احد من الصحابة وسوى في ذلك
الفرايض والنوافل والتراويح في كراهة صلاتهن جماعة واما في صلاة الجنازة فذكر في النهاية
انه لا يكره لهن ان يصلينها بجماعة وتقوم الامامة وسطهن فان قيل من اين وقعت المفارقة
بين صلاة الجنازة وبين ساير الصلوات قيل لان الجماعة في المكتوبات سنة وفي التراويح
سنة ايضا ولا يتوصلن الى اقامة هذه السنة الا بارتكاب المكروه فكان ترك السنة اولى من ارتكاب
المكروه والبدعة فاما صلاة الجنازة ففريضة وقيام الامامة وسطهن مكروه فحصلن بين شيئين
بين ترك الفرض تحرزا عن ارتكاب المكروه وبين اقامة الفرض مع ارتكاب المكروه فكان اقامة الفرض
مع ارتكاب المكروه اولى ولانهن اذا صلين بجماعة واقامة الامامة وسطهن كان فيه ارتكاب مكروه
مع اقامة الفرض لان الصلاة من الكل تقع فرضا واذا صلين فرادى حتى لا يؤدي الى ارتكاب المكروه
ادى ذلك الى فوات الصلاة على البعض لان الفرض يسقط باداء الواحدة فقد يتفق فراغ الواحدة
قبل فراغ الباقيات فتكون الصلاة من الباقيات نفلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع **قوله**
فان فعلن وقفت الامامة وسطهن لانه تزول الكراهة وانما ارشد الشيخ الى ذلك لانه اقل كراهية
من التقدم فان قلت تعارضت هنا كراهتان زيادة الكشف في التقدم وترك مقام الامام فلم
رجحت زيادة الكشف في التقدم وترك مقام الامام قلت لان الاحتراز عن الكشف فرض والاحتراز
عن ترك مقام الامام سنة والفرض اقوى من السنة فان صلين بجماعة صلين بلا اذان ولا اقامة
وان تقدمت امامتهن عليهن جازت صلاتهن ولم تفسد لاجتماع شرايط الجواز **قوله** وسطهن
هو باسكان السين ولا يجوز فتحها والاصل فيه ان كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالسكون ويكون
وسط ظرفا كقولك جلست وسط القوم اي بينهم وكل موضع لا يصلح فيه بين فهو وسط بتحريك
السين ويكون وسط اسما لا ظرفا كقولك جلست وسط الدار ولو ان قوما عراة ارادوا الصلاة
فالافضل ان يصلوا وحدانا قعودا بالايما ويتباعد بعضهم عن بعض كي لا يقع بصر بعضهم على عورة
بعض فان صلوا جماعة وقف الامام وسطهم كالنسا وصلاتهم بجماعة مكروهة لان الجماعة سنة فهم
لا يتوصلون اليها الا بارتكاب ما هو حرام وترك ما هو سنة اولى من ارتكاب ما هو حرام **قوله**

ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لانه قبل الشروع في الصلاة ونظام مروان كان بعدما شرع
اشار اليه بيمينه لحديث ابن عباس رضي الله عنه قال بت عند خالتي ميمونة رضي الله عنها لارقب
صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل فانتبه قال نامت العيون وغابت النجوم وبقي الحي القيوم
ثم قرا اخر سورة آل عمران ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات الى اخرها
ثم قام الى شن معلق فتوضا منه ثم افتتح الصلاة فقمت وتوضات ووقفت خلفه فاخذ باذني
واقامني عن يمينه فعدت الى مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك ان تثبت
في الموضع الذي اوقفتك فيه قلت يا رسول الله لا ينبغي لاحد ان يساويك في المنزلة فقال
صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فاعادة النبي صلى الله عليه وسلم اياه
اياه الى الجانب الايمن دليل على انه المختار واذا كان مع الامام رجل واحد فلم يتاخر عن الامام
وعن محمد رحمه الله يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر فان كان وقوفه مساويا
للامام وسجوده يتقدم على الامام لا يضره لان العبرة لموضع الوقوف وتقدم سجوده لطوله
ولو صلى خلفه او على يساره جاز لان الجواز متعلق بالاركان وقد وجدت الا انه يكون مسيئا
لمخالفة السنة وقيل ان وقف خلفه لا يكون مسيئا لانه قد عمل ما عمل به واحد من الصحابة ولم
يتصل بفعله رد من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم بل دعا له بالعلم والفقه وان وقف عن يساره
كان مسيئا لما روي ان حذيفة فعله واتصل به رد من جهة النبي صلى الله عليه وسلم فصار تاركا
للسنة من كل وجه فكان مسيئا ولو كانت معه امراة فانها تقوم خلفه وان كان رجل وامراة اقام
الرجل عن يمينه والمراة خلفه ولو جاء رجل والصف ملآن انتظر حتى يجيء آخر فان خاف فوت الركعة
جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يؤذيه وان صلى منفردا خلف الصفوف جاز كذا في الفتاوى
قوله فان كان اثنين تقدم عليهما وكذا اذا كان احدهما صبيا وعن ابي يوسف رحمه الله
يتوسطهما لما روي ان ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما ولنا ان النبي صلى الله
عليه وسلم تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما واليتيم اخو انس لامه واسمه عمير وقيل ضمرة قال
انس اقامني رسول الله صلى الله عليه وسلم واليتيم وراءه وام سليم خلفنا ولان النبي صلى الله
عليه وسلم قال الاثنان فما فوقهما جماعة والاصطفاف خلف الامام من حكم اداء الصلاة
بجماعة وقد وجد من الجماعة حقيقة وحكما اما حقيقة فلانهم ثلاثة مع الامام واما حكما فلان
الامام من القوم لان اداء هذه الصلاة تجوز بدون الامام فلذلك امكننا ان نعد الامام
في حكم الاصطفاف من القوم فاذا عد منهم فقد حصل اداء الصلاة بجماعة بخلاف الجمعة لان
الامام هناك شرط على حدة واما ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قام وسطهما فان
ابراهيم النخعي قال كان ذلك لضيق البيت والاصح ان هذا كان مذهب ابن مسعود وابو
يوسف يقول الاثنان ليسا بجماعة حقيقة وحكما اما حقيقة فلا ينطلق عليهما اسم الجماعة
وهو الرجال بل يقال رجلان واما حكما فلان الجمعة لا تنعقد بهما وان كان القوم كثيرا وقام
الامام وسط الصف او في ميمنة الصف او ميسرته من طرفي الصف فصلاتهم صحيحة تامة وقد
اساؤا اما صلاة الامام فلانه كالمنفرد فيما يصلي واما صلاة المؤتمين فانهم لم يتقدموا الامام مسيء
لانه ترك السنة لغير عذر فكان مخالفا لها الا ترى ان المحاريب ما نصبت الا في وسط المساجد

وهي قد

وهي قد عينت لمقام الامام كذا في المبسوط وينبغي للقوم اذا قاموا في الصف ان يتراصوا
ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم لقوله عليه السلام تراصوا والصقوا المناكب بالمناكب
والكعاب بالكعاب والسنة ان يقوم الامام متقدما وسط الصف لان المحاريب منصوبة في
وسط المساجد وهي لمقام الامام ولا باس ان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق
وهو المحراب ويكره ان يكون قائما في الطاق لانه يشبه صنع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام
بالمكان بخلاف ما اذا كان قدماه خارجين عن الطاق وسجوده فيه فانه لا باس به اجماعا
قال في الحواشي وانما يكره قيامه في الطاق اذا كان المسجد متسعا اما اذا ضاق من خلف الامام
فلا باس به وفي المبسوط اذا حلف لا يصلي في المسجد فصلى في الطاق لم يحنث وينبغي لمن جاء الى
الصلاة ان يجيء وعليه السكينة والوقار لقوله عليه السلام اذا اتيتم الصلاة فلا تاتوها وانتم
تسعون ائتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ان السكينة
في القلب وهي التواضع والوقار في الاعضاء وهو ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا في الصلاة وفي الكرخي قال
محمد رحمه الله في رجل دخل المسجد والامام راكع قال احب الي ان لا يركع حتى يصل الصف وان خاف
الفوت ويكره للرجل ان يركع دون الصف كما يكره ان يصلي وحده خلف الصف **وروي**
ان ابا بكر رضي الله عنه دخل والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فكبر ثم مشى الى الصف فلما فرغ النبي صلى
الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا تعد **قوله** ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامراة ولا
بصبي اما المراة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها اي كما اخرهن
الله في الشهادات والارث والسلطنة وجميع الولايات وهل تنعقد التحريمة اذا اقتدى بها
ان علم انها امراة لا تنعقد رواية واحدة وان لم يعلم ففيه اختلاف المشايخ وفي الامالي اذا لم تعلم
ثم علم تنعقد رواية واحدة وفي الاقتداء بالعريان لا تنعقد اصلا واما الصبي فلا تجوز امامته
للبالغين عندنا لانه متنفل وعند الشافعي رحمه الله يجوز بناء على ان عنده يجوز اقتداء المفترض
بالمتنفل وفي الهداية لا يجوز اقتداء البالغ به وفي التراويح والسنن المطلقة يعني المؤكدة جوزه مشايخ
بلخ ولم يجوزه مشايخنا قال في النهاية السنن المطلقة هي الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها
وصلاة العيد والوتر عندهما وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما جوزه مشايخ بلخ
وقاسوه على المظنون ومنهم من جعل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في النفل المطلق فقالوا لا يجوز
الاقتداء بالصبي فيه عند ابي يوسف ويجوز عند محمد والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها قال في الاسرار (?)
انما تركنا قول محمد في هذا لان ابتداء النفل غير مضمون قصدا غير مشروع وانما شرع غير مضمون
في حق الصبي لقصور عمله ونقصان عزيمته فكان نفله دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء
بالافساد بالاجماع فلا يبنى القوي على الضعيف قال في الهداية بخلاف المظنون لانه مجتهد
فيه فاعتبر العارض عدما اي في حق المقتدي فقوله مجتهد فيه لان عند زفر يجب القضاء على الظان
والعارض هو الظن لانه عارض غير معتد عرض بعد ان لم يكن وصورة المظنون ان يدخل في صلاة
على انها عليه ثم تبين انها ليست عليه وقد اقتدى به رجل في ذلك يجوز اقتداؤه نفلا فلو خرج
الظان منها لم يجب عليه قضاؤها بالخروج عند اصحابنا الثلاثة ويجب على المقتدي القضاء وهذا
معنى قوله بخلاف المظنون لانه مجتهد في وجوب قضائه اي يجب على الظان قضاؤه عند زفر

وقوله فاعتبر العارض عدماً اي اعتبر الظن عدماً في حق المقتدي قال التمرتاشي ولان
سقوط الضمان عن الامام بظن عارض فجعل كان الضمان غير ساقط في حق المقتدي
فبقي اقتداء ضامن بضامن واما الصبي فليس من اهل الضمان فلا يمكن ان يجعل ضامناً في حق
المقتدي فبقي اقتداء ضامن فكان فيه بناء القوي على الضعيف والمعنى بقوله بخلاف المظنون
اي لا يعترض بالمظنون فيما لو سوا ضعف من النفل وقد جاز اقتداء المتنفل بالظان فكذا
بالصبي فاجاب عنه بالمظنون مجتهد فيه واما اقتداء الصبي بالصبي فجائز لاتحاد الصلاة
قال في النهاية والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل هي صلاة ام لا قيل ليست بصلاة
وانما يؤمر بها تخلقاً ودليله صلته المراهقة بغير قناع جائز وقيل هي صلاة ودليله لو قهقهت
فيها امرت بالوضوء واعلم ان امامة الرجل للرجل جائزة نوى الامام امامته او لم ينو وامامة
المراة للنسا جائزة وامامة المراة للرجال لا تجوز حتى لو اقتدى بها الرجل ثم افسدها لا يلزمه
القضا ولا يكون تطوعاً وامامة الرجل للمراة جائزة ان نوى امامتها وهذا اذا لم يكن في
الخلوة او كان محرماً لها او محرماً لبعض النسا المقتديات فانه يجوز ولا يكره وان لم يكن
فانه يجوز ويكره وعند زفر يجوز امامة الرجل للنسا سوى نوى امامتهن ام لا وقال الحسن
ابن زياد ان قامت بجنب الرجل لم يجز اقتداؤها به ما لم ينو امامتها وان قامت خلفه صح اقتداؤها
به نوى او لم ينوا فاذا صح اقتداؤها به فقامت بجنبه افسدت عليه صلاته واذا افسدت
صلاته فسدت صلاة القوم جميعاً وان تقدمت على الامام لا يصح اقتداؤها ولا صلاتها
وامامة الخنثى المشكل للنسا جائزة الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تفسد
صلاته بالمحاذاة لجواز ان يكون رجلاً واما الخنثى المشكل للرجال لا يجوز لجواز ان يكون
امراة وامامته لمثله لا تجوز لجواز ان يكون الامام امراة والمقتدي رجلاً وصلاة الامام تامة
لانه يصلي صلاة نفسه وصلاة المقتدي فاسدة **قوله** ويصف الرجال ثم الصبيان ثم
النسا لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى وليس في هذا الحديث تكرار كما ظن
بعضهم ان الاحلام هي العقول بل المعنى ليليني منكم البالغون اولوا العقول والحالم هو
البالغ لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر معاذاً ان ياخذ من كل حالم ديناراً اي من كل من بلغ
وقت الحلم سوا احتلم او لم يحتلم ومعنى ليليني اي ليقرب مني فان كان معهم خنثى وصبيا نجعل
الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الخناثى ثم النسا ثم الصبيات وكذا اذا اجتمعت
الجنايز وفيها جنازة رجل وصبي وخنثى وانثى وصبية وضعت جنازة الرجل مما يلي الامام والصبي
خلفه والخنثى خلف الصبي والانثى خلف الخنثى ثم الانثى ثم الصبية خلفها وكذا في الدفن في قبر
واحد للعذر يجعل الرجل مما يلي القبلة ثم الصبي ثم الخنثى ثم الانثى ثم الصبية ويجعل بين كل اثنين
حاجز من تراب وغيره **قوله** فان قامت امراة الى جانب رجل وهما مشتركان في صلاة واحدة افسدت
عليه صلاته والمحارم كالاجانب وهذا اذا نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد صلاته
وهو قول الشافعي رحمه الله اعتباراً بصلاتها حيث لا تفسد ولان المحاذاة لما لم توجب فساد
صلاتها لم توجب فساد صلاة الرجال لان المحاذاة فعل مشترك بينهما لوجودها في الصلاة
ولكنها ليسا بمشتركين فيها كما في صلاة الجنازة وفي الصلاة غير المشتركة ولنا قوله عليه السلام

اخروهن من حيث اخرهن الله وهذا امر يفيد فرضية ترتيب مقامها فاذا حاذته فقد
ترك فرض ترتيب المقام فتفسد الصلاة كما اذا تقدم المقتدي على امامه لان تاخير المراة فرض
على الرجل في صلاة يشتركان فيها كما يفرض عليه ان يتاخر امامه قال في الهداية وهو المخاطب دونها
فيكون هو التارك لفرض المقام فيفسد صلاته دون صلاتها كالماموم اذا تقدم على الامام
وفي الكرخي المراة منهية عن التقدم على الرجل والرجل منهي عن التاخر عنها فان تاخر فسدت
صلاته وان تقدمت لم تفسد صلاتها لان النهي في حق الرجل مختص بصلاته والنهي في حق المراة
غير مختص بها بدلالة ان كل واحد منهما منهي وقد خص النبي صلى الله عليه وسلم الرجل بالخطاب فقال
اخروهن فلم يخاطبهن بالتاخير وفي الذخيرة اذا جاءت المراة بعدما شرع الرجل في الصلاة
ونوى امامتها واقتدت به فلم يمكنه التقدم عليها خطوة او خطوتين لكراهة ذلك في الصلاة
او لضيق المكان فانه يوخرها بالاشارة باليد فان فعل ذلك فقد وجد منه التاخير فان لم
تتاخر المراة بذلك فقد تركت فرضاً فتفسد صلاتها لا صلاته وهذه المسالة عجيبة وفي النهاية
تاخير المراة في صلاة يشتركان فيها فرضاً ثابت بدلالة الاجماع وذلك انا اجمعنا على عدم اقتدا
الرجل بالمراة مع اتحاد فرضهما والشافعي رحمه الله وافقنا على ذلك وعدم اقتدا الرجل بالمراة
لا يخلو اما ان يكون لنقصان حالها كما في امامة الصبي ولعدم صلاحيتها للامامة كما في الامي
ولفوات شرط من شروط الصلاة كما في القاري خلف الامي ولفوات فرض ترتيب المقام كما في امامة
المتاخر اما نقصان الحال مطلقاً فغير مانع لصحة الاقتدا لجواز امامة العبد والفاسق والاعمى
مع نقصان احوالهم بالرق والفسق والعمى وانما لا يصح امامة الصبي لا بسبب حاله مطلقاً
بل لانه غير مكلف للفرض وما اتى به يقع نفلاً فلو قلنا يجوز الاقتدا به يلزم اقتدا المفترض بالمتنفل
بخلاف المراة فان عليها فرض الصلاة كالرجل واما عدم الصلاحية فغير مسلم بل لها صلاحية
بدليل جواز امامتها للنسا متقدمة ومتوسطة واما شروط الصلاة من الطهارة والاستقبال
والستر وغيرها فاتت فلم يبق الا ان يكون عدم جواز الاقتدا بها لاجل فوت فرض ترتيب
المقام الثابت بقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلما عمل هذا الحديث هناك
في حق الاقتدا حتى افاد عدم الجواز فيه لانعدام التاخير بالاجماع فيفيد هنا ايضاً عدم
جواز صلاة الرجل عند المحاذاة لانعدام التاخير فان هناك لا تجوز صلاة الرجل وتجوز صلاة
المراة فكذا هنا يجب ان لا يجوز صلاة الرجل وتجوز صلاة المراة لان الخطاب للرجال دون
النسا وهذا الخطاب هنا معمول به بالاجماع فيجب ان يكون معمولاً به هنا ايضاً وهذا معنى يلزم
المخالف لا محالة فان قلت لا يلزم من عدم جواز صلاة الرجل عند الاقتدا بها عدم جواز صلاته
عند محاذاتها الا ترى ان اقتدا الرجل بالمراة في صلاة الجنازة لا تجوز ولا تفسد صلاته فيها
عند محاذاة لها قلت انه ياتي في بيان حد المحاذاة ان شا الله فان قيل لما كان ورود الحديث
في حق الصلاة وجب ان يكون المحاذاة مفسدة لصلاة الرجل عند قيامها بحذايه في الصلاة
التي هي غير مشتركة لان الحديث لم يفصل قيل له اعادة الترتيب في المقام انما يجب في صلاة
تودى بالجماعة ولا يجب في صلاة تودى منفرداً فكذا هنا فان قيل لما كان هو مامورا بالتاخير
كانت هي مامورة بالتاخير ضرورة فيجب ان تفسد صلاتها ايضاً قيل الضرورة غير مسلمة

لما انه يمكن الرجل تاخيرها بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين فلما لم يثبت الضرورة في تاخيرها
لم ترتفع ولهذا تقتضي خطاب الرجال او يقول هي مامورة بالتاخير ضمنا لا قصدا والثابت ضمنا
يحط رتبة عن الثابت قصدا فالاظهر الامر بالتاخير في حقها لاجل حقوق الاثم وفي حقه بالفساد
اظهارا للتفرقة بين الثابت ضمنا وبين الثابت قصدا ولان تاخرها لما ثبت في ضمن التاخير
لا تكون مع مامورة بالتاخر اذا لم يوجد منه التاخير لان المتضمن انما يوجد عند وجود الاصل
واعلم انه اذا لم ينو امامتها لم يضر محاذاتها ولا يجوز صلاتها لان الاشتراك لا يثبت بدون
ان ينويها عندنا خلافا لزفر الا ترى انه يلزمه رعاية ترتيب مقامه بان يوخرها ويتقدم عليها فلهذا
لا يصح بغير نية امامتها فلو صح اقتداؤها لانا لو صححنا اقتداءها بغير نية تقدرت كل امراة على افساد صلاة
متى شاءت بان تقتدي به وتقف على جنبه ويشترط نية الامامة وقت شروع الامام ولا يشترط
حضورهن عند النية في رواية ويشترط في اخرى وهذا كالمقتدي لما كان فساد صلاته يجي من قبل
امامه لم يصح اقتداؤه بدون ان ينوي المتابعة فكذا ههنا لما كان وهم فساد صلاته يجي الامام من
جانبها بسبب المحاذاة لم يصح اشتراكها في صلاته بدون التزامه بالنية وانما يشترط نية امامتها
اذا تمت محاذية بان اقتدت به محاذية له او للمقتدي ولو وقفت بجنب الامام ولم ينو امامتها
كانت صلاتها فاسدة وصلاته تامة وان وقفت خلفه ان لم يكن بجنبها رجل ففي رواية لا يصح
اقتداؤها ان لم ينو الامام امامتها لانه لما وقع احتمال الفساد من جهتها بان تمشي اليه فتحاذيه
بوقت يوقف على اختياره وفي رواية يصح لان ذلك لا يفسد صلاته لكن بشرط ان لا يلزمه فساد
فاذا حاذته فات الشرط فبطل اقتداؤها وصلاة الرجل جائزة وان كان بجنبها رجل فالصحيح
انه لا يصح اقتداؤها الا بالنية لان الامام وان لم يلزمه فساد لكن يلزم الذي بجنبها ولا يجوز
ان يلزم الذي بجنبها فساد من غير رضاه لانه مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزام
امامه وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انها اذا وقفت خلف الامام جاز اقتداؤها
وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه فسدت صلاتها لا صلاته وان كان ينوي امامتها فسدت
صلاته ووجه ذلك انها اذا وقفت خلفه فقصدها اداء الصلاة لا افساد صلاته فلا يشترط
نية الامامة واذا وقفت بجنبه فقد قصدت افساد صلاته فيرد قصدها اليها بافساد صلاتها
الا ان يكون قد نوى امامتها فحينئذ هو ملتزم بهذا الضرر واما في الجمعة والعيدين فاكثر المشايخ
قالوا لا يصح اقتداؤها بلا امامة الا ان ينويها كسائر الصلوات ومنهم من جوز ذلك بدون
النية لانها لا تقدر على اداء الجمعة والعيدين وحدها مع ان الظاهر انه لا يمكن وقوفها بجنب
الامام للزحام فيصح اقتداؤها للضرورة بخلاف سائر الصلوات كذا في النهاية ومن شرائط
المحاذاة المفسدة ان تكون الصلاة مشتركة تحريمة واداء احترازا عن المسبوق وغيره وان
تكون مطلقة اي ذات ركوع وسجود وان لم تكون المراة من اهل الشهوة محاذاة او ماضيا وان لا
يكون بينهما حائل ولا فرجة وادناه قدر موخر الرجل وغلظه غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام
الحائل وسوق قدر ما يقوم فيه الرجل وان يتحد الجهة حتى لو اختلفت لا تفسد المحاذاة وهذا لا يكون
الا في الكعبة وان ينوي الامام امامتها الا في الجمعة والعيدين وقدر بعضهم سن المراة بسبع
سنين وقيل بتسع سنين والصحيح لا يقدر بشيء والمجنونة اذا حاذت لا تفسد ولو كانت بالغة

مشتهاة

مشتهاة لعدم صحة الصلاة منها والصبية التي لا تعقل الصلاة اذا كانت لا تشتهى لا تفسد
وتفسير قوله مشتركة في التحريمة بان نويا ظهرا معا ولو نوى ظهرا ونوت تطوعا او نوى
ظهرا ونوت عصرا على الصحيح وفي شرحه لابن ابي عوف اذا نوى ظهرا ونوت عصرا لم تكن داخلة
معه ولم يوتر في صلاته لانهما صلاتان مختلفتان فصارا كالمنفردين ولا يشترط ان تدرك
اول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركت تفسد عليه وان
كانا مسبوقين فحاذته فيما سبقا به لم تفسد عليه لانهما كالمنفردين قال في النهاية شرطت
المحاذاة مطلقا لتتناول كل الاعضا وبعضها فانه ذكر عن ابي علي النسفي حد المحاذاة ان يحاذي
عضوا منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المراة على الظلة ورجل يحاذيها اسفل منها ان كان
يحاذي الرجل منها شيئا تفسد صلاته ونص في فتاوى قاضي خان ان المراد بقوله يحاذي
عضوا منها ساقها وكعبها لا غيرها فان محاذاة غير قدمها لشيء من الرجل لا يوجب فساد
صلاته وقال اذا صلت المراة مع زوجها في البيت ان كان قدمها بحذا قدم الزوج لا يجوز
صلاتهما بالجماعة وان كان قدمها خلف قدم الزوج الا انها طويلة يقع راسها قبل راس الزوج
جازت صلاتهما لان العبرة للقدم ولو نوى النسا الا فلانة فحاذته لا تفسد صلاته ويشترط
ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو كبرت في صف وركعت في صف اخر وسجدت في ثالث فسدت
من كل صف وعن ابي يوسف رحمه الله بقدر اداء ركن ولو كان خلف الامام رجل وامراة فسبقها
الحدث فانصرفا وتوضيا ثم اتيا وقد فرغ الامام من صلاته او نائما خلف الامام فانتبها
وقامت المراة بجنب الرجل فانها تفسد عليه لان المسبوق كالمنفرد فيما يقضي يعني لانهما لاحقان
واللاحق كانه خلف الامام ولو كانا مسبوقين لا تفسد عليه لان المسبوق كالمنفرد فيما يقضي
يعني اذا حاذته حالة ما يقضيان لا باس به ولو احدث في الصلاة فذهبا يتوضيان
فحاذته في الذهاب او الرجوع فالاصح ان ذلك لا يوجب الفساد كذا في الفتاوى ويشترط
ايضا في المحاذاة ان يستويا في المكان حتى لو كان الرجل على الدكان او على الحائط وهو
قدر قامة وهي على الارض لا يفسد ولو كان صف الرجال على الحائط وصف النسا امامه
ان كان الحائط مقدار قامة الرجل لا يفسد وجازت صلاتهم وان كان اقل لم يجز ولو حاذته
في صلاة الجنازة لم تفسد عليه وفرق اصحابنا بين الاقتدا والمحاذاة في صلاة الجنازة حيث
لا يصح اقتدا الرجل بالمراة في صلاة الجنازة ولا تفسدها المحاذاة لانها تشبه التلاوة بان
تلا اية سجدة كانت عليه سجدة التلاوة من وجه لانها ركن واحد كالتلاوة والمراة تصلح
اماما له في التلاوة بان تلا اية سجدة كان عليه سجدة التلاوة مع ان التالي امام السامع
وتشبه الصلاة من حيث ان لها تحريما وتحليلا بخلاف التلاوة فوفر بالصلاة الشبهين
حظهما فالحقت بالتلاوة في حق المحاذاة فلم توجب الفساد وبالمطلقة فانها لا تصلح اماما
له فيها ولو قامت امراة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وواحد عن
يسارها وواحد خلفها بحذائها ولا تفسد صلاة الباقين لان هولا لما فسدت صلاتهم صاروا
كحائط بينها وبين الاخرين وان كانتا امراتان افسدتا صلاة اربعة واحد عن يمينها وواحد
عن يسارها واثنان خلفهما وان كن ثلاثا افسدت صلاة خمسة واحد عن يمينهن وواحد

عن يسارهن وثلاثة خلفهن وان كانت الصفوف كثيرة افسدت ثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف وهذا
بالاجماع وان كانت امراتان افسدتا صلاة اربعة لا غير عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله روايتان
احداهما كذلك والاخرى هما كالثلاث يفسدون صلاة هولاء الاربعة وصلاة رجلين رجلين الى
اخر الصفوف قال لان للمثنى حكم الجمع ولو كان صف تام من النسا خلف الامام وورائهم صفوف من
الرجال فانهن يفسدون صلاة من خلفهن من الرجال ولا يصح اقتداوهم بالامام وان كانوا عشرين
صفا لان صف النسا اذا كان تاما يمنع الاقتدا قال عمر رضي الله عنه ليس مع الامام من كان بينه
وبين الامام طريق مسلوك او صف من النسا ولانهم لما فسدت صلاتهم اعني الصف الاول من
فقد شغلوا ذلك المكان بغير صلاة فصار كطريق مسلوك فسدت صلاة الماموم فكذا هنا
واختلفوا في حد الطريق والاصح ما يمر به حمل الجمل و ينبغي حكم هذه الطريق عند ابي يوسف
باثنين وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بثلاثة وهو الاصح قال صاحب المنظومة في مقالات
ابي يوسف رحمه الله تعالى ۞ واثنان في الجمعة جمع وكذا ۞ سد الطريق ومحاذات النساء ۞
معناه اذا قامت امراة في الصف مقتدية بالامام افسدت على ثلاثة لا غير اجماعا وان كن ثلاثا
افسدت صلاة من عن يمينهن ويسارهن وثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف اجماعا وان كانتا اثنتين
افسدتا على اربعة اثنين عن يمينهما ويسارهما واثنين خلفهما وعند ابي يوسف هما كالثلاث يفسدان
هولاء الاربعة ورجلين رجلين الى اخر الصفوف قال لان للمثنى حكم الجمع في الميراث والوصية وهنا
اعتبر الحقيقة وقوله وكذا سد الطريق يعني اذا كان بين الامام والقوم طريق عظيم يمنع صحة
الاقتدا الا اذا اتصلت الصفوف على الطريق فاقتدوا جاز ويكره فان قام احد خلف المقتدي
ورا الطريق لا يصح اقتداوه ولو قام على الطريق ثلاثة تجوز صلاة من خلفهم اجماعا وثبت الاتصال
بهم وان قام على الطريق اثنان فعند ابي يوسف يثبت الاتصال كالثلاثة فيجوز صلاة من خلفهما
وعندهما لا يثبت الاتصال بهما ولا يجوز صلاة من خلفهما كذا في المصفا ولو كانت المراة محاذية
للرجل وبينهما مقدار ما يسع الرجل لا يبطل صلاته سوا كانت عن يمينه او عن يساره ولو كانا
مسبوقين بركعة او ركعتين ولم يدركا اول الصلاة مع الامام فقاما يقضيان ما سبقا به فقامت
بحذايه او قدامه لم تفسد صلاته لانهما فيما يقضيان كالمنفردين بدليل وجوب القراة عليهما
ووجوب سجود السهو اذا سهيا قوله ويكره للنسا حضور الجماعات يعني الشواب منهن
لما فيه من خوف الفتنة بهن وذكر في كتاب الصلاة الاساءة مكان الكراهة والكراهة افحش من
الاساءة وكذا يكره لهن حضور مجالس العلم خصوصا في هذا الزمان قوله ولا باس ان تخرج العجوز
في الفجر والمغرب والعشا والجمعة والعيدين وهذا عند ابي حنيفة وقالا تخرج في الصلاة كلها
لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كالعيد وله ان فرط الشبق حامل وشدة الظلمة تقع الفتنة
غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشا هم نايمون وفي المغرب
بالطعام مشغولون وفي العيد الجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره لانه
يومن الفتنة والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها لظهور الفساد في هذا الزمان
وقد كان الخروج مباحا لهن بقوله عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله ثم منعهن بعد ذلك
تحرزا عن الفتنة ونهى عمر النساء عن ذلك فشكون الى عايشة فقالت لو علم النبي صلى الله عليه وسلم

ما علم

ما علم عمر ما اذن لهن في الخروج ثم المغرب فيها خلاف ذكرها في المحيط من قبيل العشا وذكر الجمعة
من قبيل الظهر حتى انه يباح لهن الخروج الى المغرب بالاجماع ولا يباح الى الجمعة عند ابي حنيفة وفي المبسوط
صلاة الجمعة كالعيدين حتى يباح لهن الخروج اليها بالاجماع قوله ولا يصلي الطاهر خلف من به سلس
البول ولا الطاهرات خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشي لا يتضمن ما هو
فوقه ويتضمن ما هو مثله او دونه ولا يجوز بنا القوي على الضعيف ويصلي من به سلس البول
خلف مثله واما اذا صلى من به السلس خلف من به السلس وانفلات ريح لا يجوز لان الامام صاحب
عذرين والماموم صاحب عذر واحد قوله ولا القاري خلف الامي ولا يصير شارعا على الاصح
كذا في الفتاوى حتى لو قهقه لا ينتقض وضوءه والامي هو الذي لا يعرف من القران ما يصح به الصلاة
وان ام الامي امثاله جاز وان ام قاريين فسدت صلاته وصلاتهم وقال الجرجاني رحمه الله انما
تفسد صلاته اذا علم ان خلفه قاريا في ظاهر الرواية لا فرق وفي الكرخي انما تفسد صلاته بالنية
لامامة القاري اما اذا لم ينو امامته لا تفسد كالمراة ولو افتتح الامي ثم اتى القاري تفسد صلاة
وقال الكرخي لا تفسد لانه انما يكون قادرا على ان يجعل صلاته بقراة قبل الافتتاح ولو حضر
الامي والقاري فصلى فلم يقتد به وصلى وحده فالاصح انها تفسد وان ام قاريين واميين
فصلاة الكل تفسد عند ابي حنيفة لان الاميين قادرون على ان يجعلوا صلاتهم بقراة بان يقتدوا
بقاري وعندهما صلاته وصلاة من هو مثله جايزة ولو صلى الامي وحده والقاري وحده جاز
هو الصحيح ولا يجوز اقتدا الامي بالاخرس لان الاخرس لا ياتي بالتحريمة ولو فرض ولا يجوز اقتدا
الاخرس بالامي ولا يجوز اقتدا من يكبر ويسبح بالاخرس قوله ولا المكتسي خلف العريان ولا تنعقد
التحريمة اصلا حتى لو قهقه لا ينتقض وضوءه ولو كان في تطوع لا يجب قضاوه ولو قال ولا
مستورا لعورة خلف العاري كان اولى لان من ستر عورته بالسراويل ونحوه لا يسمى مكتسيا في العرف
وتصح صلاة المكتسي خلفه لانه مستور العورة ولو ام العاري عراة ولابسين فصلاة العاري من
هو مثله جايزة بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السايل بمن هو مثله وباصحاب والفرق بينه وبين
الامي اذا ام قاريين واميين على قول ابي حنيفة ان العاري والمجروح لا يمكنهم ان يجعلوا صلاتهم
بثياب ولا بانقطاع الدم وان اقتدوا بصحيح ولابس والامي يمكنه ان يجعل صلاته بقراة بان
يقتدي بقاري كذا في النهاية وفي كل موضع لا يجوز الاقتدا فيه ممن تقدم ذكرهم من الرجل بالمراة والقاري
بالامي والاخرس والراكع والساجد بالمومي والصحيح بالمعذور والكاسي بالعريان هل يكون شارعا
في صلاة نفسه فيه روايتان في رواية لا يصير شارعا وهو قولهما قال في الذخيرة والصحيح انه يصير
شارعا ثم يفسد وفي الفتاوى رواية عدم الشروع وفايدته في وجوب القضا اذا كان متطوعا وعلى
هذا الخلاف اقتدا البالغ بالصبي والمحدث والجنب مسايل اذا اخطا القاري فادخل حرفا
مكان حرف نظرت ان كان بينهما قرب في المخرج او كانا من مخرج واحد لا تفسد صلاته كالذال
فلا تكبروا واما اذا قرا مكان الضاد ذالا او على العكس تفسد صلاته وعليه اكثر العلما وعن محمد بن
سلمة لا تفسد لان العجم لا يميزون بين ذلك ولو قرا قل اعوذ برب الدال لا تفسد ولو قرا الب باللام
مكان رب وهو الثغ لا يحسن غيره لا يفسد وان زاد حرفا ان لم يغير المعنى لا يفسد مثل ومن يعص الله
ورسوله يدخلهم نارا وان غير المعنى فسدت مثل وانا لنحن المرسلين وان سكن لشيء ولو قرا الصمد

مكان الصمد قال ابو سعيد البلخي لا تفسد ولو قرا يدع اليتيم بتسكين الدال وتخفيف العين لا تفسد
لعموم البلوى وفي قاضي خان تفسد ولو قرا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قرا اولئك
اصحاب الجحيم لا تفسد وان لم يقف ووصل فسدت وفي الفتاوى اذا قرا ان اصحاب الجنة هم اصحاب
النار او العكس او الكافرين مكان المومنين ولو قرا الا ان حزب الله هم الكافرون او مكان شر البرية
خير البرية او على العكس فسدت صلاته عند ابي حنيفة ومحمد لانه خلاف ما اخبر الله به وعن ابي يوسف
رحمه الله لا تفسد الا ان يتعمد ولو قرا اما اضطررتم بالطا والدال تفسد ولو قرا فهل عسيتم
بالضاد لا تفسد ولو قرا الشيطان بالتا لا تفسد ولو قال في التشهد اللهم صل على محمد لا تفسد ولو
قال السالحين مكان الصالحين فسدت لان السالح من يكون معه السلاح وقال محمد بن الفضل لا تفسد
لان السالح صاحب السلاح فيكون معناه المجاهد والغازي فيكون من الصالحين كذا في الفتاوى
ولو قرا ما ودعك ربك بالتخفيف لا تفسد ولو قرا كيدهم في تضليل بالظا تفسد وبالذال
لا تفسد ولو قرا من الجنة والناس بفتح الجيم لا تفسد ولو اسقط حرفا من كلمة بكلمة اخرى لا تفسد على
قول عامة العلما مثل اياك نعبد واياك نستعين او اعطيناك الكوثر او انصر الله وما اشبه ذلك وعند
بعضهم تفسد واما الوقف فلا يوجب الفساد وعند عامتهم لعموم البلوى مثل ان يقرا الا الله ووقف
ثم ابتدا الا هو وقرا ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ووقف وابتدا واياكم ان اتقوا الله
او ابتدا بقوله واياكم ان تومنوا وغير ذلك وعند بعضهم يفسد ولو قال كعصف ماكول ولو قرا مكان
المرسلين المرسلين او المنذرين المنذرين او على العكس لم تفسد اذا كان غلطا فان ذكر ذلك في
صلاته فليعد الى ذلك الموضع ويقراه على الصحة ولو قرا اذا جاء نصر الله بالسين قال ابن الفضل
لا تفسد لان النسر القوة ومنه سمي الطاير نسرا لقوته وقال عامة المشايخ يفسد لان النسر اسم لصنم
وسئل ابن الفضل عمن قرا مكان الصاد سينا فقال كل صاد بعدها طا مثل الصراط او عينا او قافا
وصاغرون او قاف مثل سلقوكم او حا مثل سبح الله او يسخرون وما اشبه ذلك يجوز ان يقول مكان
الصاد سينا او السين صادا واما التي بعدها دال ان كانت الصاد ساكنة مثل يصدر الناس
يجوز ان يقرا بالسين وان كانت الصاد متحركة مثل الصمد لا يجوز ان يقرا بالسين فان قراها لا
فسدت صلاته كذا في الفتاوى ولو قرا والنهار اذا تجلى ما خلق الذكر بغير واو فسدت صلاته لان
القسم عليه تغير معناه وحكي عن ابي عمرو انه قال اللحن في القراة يفسد الصلاة لان اللحن ليس من كلام
الله وسئل ابن الفضل عمن قرا وعصى ادم ربه بنصب ادم ورفع الرب فقال تفسد صلاته وذكر
الفقيه ان من قرا ولا يحزنك قولهم ان العزة بنصب ان ان كان متعمدا كفر وان كان غير متعمد فسدت
صلاته لانه غير المعنى كان النبي يحزنه ان العزة لله قال صاحب الفتاوى وسوبحوه لان ان بالنصب
قد تكون بمعنى لان فيكون معناه ولا يحزنك قولهم لان العزة لله فاذا كان هذا مستقيما لم يكفر
وان تعمد ذلك ولا يفسد صلاته اذا كان مخطيا وان نقص كلمة ان لم يتغير المعنى لا تفسد مثل ما
منعك ان تسجد في موضع الا تسجد وان تغير المعنى فسدت مثل ان يقرا فما لهم لا يومنون ولو قرا
اياك نعبد بتخفيف اليا فسدت صلاته لانه يصير ايا الشمس كانه قال شمسك نعبد هكذا اختاره نجم
الدين النسفي واما الخطا في الحركة اذا لم يتغير بها المعنى لا تفسد نحو ان يقرا ولقد اتيناه اياتنا بالنصب
ولو قرا ان الله بري من المشركين ورسوله بكسر اللام تفسد وقال بعضهم لا تفسد ويحمل على القسم

قوله

قوله ويجوز ان يوم المتيمم المتوضيين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لانها طهارة
مطلقة غير موقتة بوقت بخلاف طهارة المستحاضة وقال محمد رحمه الله لا يجوز لانها طهارة
ضرورية من حيث انه لا يصار اليها الا عند العجز عن الماء ولان اداء الصلاة مع قدرته على الادا
بالوضو لا يجوز كما لو كان مع المتوضي ما فاقتدى بالمتيمم وانما قلنا انه قادر على الادا بالوضو
لانه متوض ويمكنه ان يصلي وحده حتى تصير صلاته بوضوء وقيل الخلاف بينهم فيما اذا لم
يكن مع المتوضيين ما اما اذا كان لا يومهم اجماعا وقال زفر يومهم كان معهم ما او لم يكن واما
في صلاة الجنازة فاقتدا المتوضي بالمتيمم فيها جايز بلا خلاف وفي النهاية احتج محمد في المسالة
بما روي عن علي رضي الله عنه قال لا يوم المتيمم المتوضيين ولا المقيد المطلقين والمعنى فيه ان
المقتدي ادى الصلاة بالتيمم مع قدرته على الادا بالوضوء ودليله ان صاحب الجرح السايل
لا يوم الصحيح لانه يقدر على ادا الصلاة بطهارة كاملة فلا يجزيه الادا بطهارة ناقصة
وهما احتجا بحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه كان قد جعله النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية
فصلى بهم وهو جنب فقالوا يا رسول الله صلى بنا وهو جنب فسال النبي صلى الله عليه وسلم
عن ذلك فقال يا رسول الله احتلمت في ليلة باردة وخشيت الهلاك ان اغتسلت فتلوت
قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فتيممت وصليت بهم فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
في وجهه وقال يا لك من فقيه عمرو بن العاص ولم يامره بالاعادة والمعنى فيه ان هذا طاهر
يقتدي بطاهر في حقه فيصح اقتداوه قياسا على ما لو كان متوضيا وكان المقتدي متيمما وانما
اقتدى بطاهر في حقه لان التراب شرع طهورا في حال عدم الماء والعدم ثابت في حقهما جميعا
وذلك لان التيمم اعتبر طهارة في حق الامام بسبب العدم والعدم ثابت في حق المتوضي واما
الجواب عن حديث علي قلنا اراد نفي الفضيلة والكمال لا نفي الجواز كقوله عليه السلام لا صلاة
لجار المسجد الا في المسجد يدل عليه عطف المقيد على ذلك وهناك المراد نفي الفضيلة لان اقتدا
المطلق بالمقيد جايز ثم هذا الاختلاف في الحقيقة بناء على ما ذكر في اصول الفقه فعلى قول ابي
حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رحمهما الله التراب خلف عن الماء وعند محمد رحمه الله التيمم
خلف عن الوضوء وفايدة الخلاف تظهر في التيمم عند محمد لا يوم المتوضيين لان التيمم عنده خلف
عن الوضوء فكان المتيمم صاحب الخلف فليس لصاحب الاصل ان يبني صلاته على صلاة صاحب
الخلف كما لا يبني المصلي بركوع وسجود صلاته على صلاة المومي وعندهما التراب خلف عن الماء في
حصول الطهارة به ثم بعد حصول الطهارة كان شرط الصلاة موجودا في حق كل واحد منهما
فكان بمنزلة الماسح يوم الغاسلين ثم اعلم ان اصحابنا الثلاثة تركوا اصولهم المذكورة هنا
وعكسوها في باب الرجعة فمحمد جعل طهارة التيمم هنا ضرورية فلذلك لم يجوز امامته للمتوضيين
وجعلها طهارة مطلقة في باب الرجعة حتى ان المعتدة في الحيضة الثالثة اذا انقطع دمها وايامها
دون العشرة فتيممت تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان تصلي كما اذا اغتسلت وهما جعلاها
مطلقة هنا من حيث جواز امامته للمتوضيين وضرورية هناك من حيث عدم انقطاع الرجعة
بمجرد التيمم فيكون في هذا مناقضة فما وجه ذلك قلنا الاصل المذكور في موضع اذا ترك في موضع
اخر باعتبار اقتضا ذلك الموضع اياه لا يكون مناقضة بل عمل بالدليل في كل موضع على ما يقتضيه

فنقول طهارة التيمم مقتضية للاطلاق وللضرورة اما كونها مطلقة فلانها ليست بموقتة
بخلاف طهارة المستحاضة ويثبت بها ما يثبت بالطهارة بالما من استباحة الصلاة ومس
المصحف وسجدة التلاوة واما كونها ضرورية فلانها في الحقيقة تلويث وتلطيخ ولا ترفع
الحدث حقيقة حتى اذا لو وجد الما كان محدثا بالحدث السابق فاذا صح هذا فقد اختار
كل واحد منهما ما لاح من الدليل فاختار محمد في الموضعين جانب الاحتياط حتى لو انها اغتسلت
وتركت المضمضة والاستنشاق تنقطع الرجعة عند محمد خلافا لابي يوسف اختلافا الشبهة
اختلاف العلما فان منهم من يقول المضمضة والاستنشاق في الاغتسال سنة فكان الاحتياط
في قطع الرجعة فلما كان الاحتياط اصلا عنده كان الاحتياط في مسئلتنا القوم بعدم جواز
اقتدا المتوضي بالمتيمم والاحتياط فيها اما ان يقتدي بمتوضي او يصلي منفردا حتى تكون صلاته
بالوضوء من كل وجه فيخرج عن عهدة الصلاة اجماعا وكذا في فصل الرجعة لما تيممت ليس له ان
يراجعها لان الحكم بالرجعة مما يوخذ فيه بالاحتياط اجماعا حتى لو انها اغتسلت وبقيت لمعة في
بدنها تنقطع الرجعة احتياطا ولم يحل لها ان تصلي وههنا يحل لها الصلاة بالتيمم فاولى
ان تنقطع الرجعة وكما لو اغتسلت بسؤر الحمار تنقطع الرجعة اجماعا احتياطا ولم يحل لها اداء
الصلاة فلما كان العمل بالاحتياط اصلا عنده وهو متحد في الموضعين لكن اختلف سببا الاحتياط
في الموضعين فلا يثبت التناقض في مذهبه لان اصله واحد غير منقوض وهو العمل بالاحتياط وانما كان
صورة التناقض باختلاف طريق الاحتياط في الموضعين واما الاحتياط فشي واحد فيهما فلا يتناقض
واما ابو حنيفة وابو يوسف فاختارا جانب الاطلاق في حق الصلاة وما يلحقها فكانت الحقيقة
فيما سواه فان الشارع انما اعطى له حكم الطهارة المطلقة في حق الصلاة في قوله تعالى ولكن يريد
ليطهركم حتى اجمع اصحابنا الثلاثة فيمن تيمم في حالة الاسلام ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم
فهو على تيممه كما لو توضا ثم ارتد ثم اسلم لان التيمم في حق الطهارة مثل طهارة الوضو غير موقت
عملا باطلاقه في الصلاة لورود طهارته في حق الصلاة خصوصا وقد تايد ما قالاه بحديث عمرو
ابن العاص في حق الصلاة على ما ذكرنا حتى لم يكن طهارة في حق انقطاع الرجعة ولكن سوى الحقيقة
تلويث وليس بطهارة حقيقة عملا بحقيقته فيما سوى الصلاة على ما ذكرنا حتى لم يكن طهارة
في حق انقطاع الرجعة ما لم يتايد بمؤيد وهو الصلاة وهذا لان ما كان مشروعا للمقصود ويضعف
في نفسه فقبل انضمام المقصود اليه يبقى على ضعفه فلا يزول به الملك كشهادة الشاهدين على
الطلاق لما كانت للمقصود وهو قضا القاضي بها فلما لم ينضم اليها القضا لا تكون مزيلة للملك بشيلة
اذا صلى متيمم بمتوضئين فراى الماموتون الما ولم يره الامام فصلاة الامام تامة وصلاة من راه
فاسدة عندنا خلافا لابي يوسف وزفر لنا انه لما راى الماموم الما فقد تيقن ان امامه مصل بالتيمم
مع وجود الما ومن اعتقد ان امامه على خطا بطلت صلاته ولهما ان روية المتوضي الما لا يتعلق بها
حكم في حقه فصار وجودها وعدمها سواء ولا تجي هذه المسالة على اصل محمد لان عنده المتيمم لا يوم
المتوضئين ولو كان الامام متيمما فاحدث فاستخلف متوضيا ثم وجد الامام الاول الما فسدت
صلاته وحده لانه صار كواحد من القوم ولو كان الاول متوضيا فاستخلف متيمما فراى الخليفة الما
فسدت صلاته وصلاة القوم وصلاة الامام لانه هو الامام الان قوله والماسح على الخفين الغاسلين

فهذا

وهذا لانه بالاجماع لان المسح طهارة كاملة لا يتقيد على الضرورة فهي كالغسل ولان الخف مانع سراية
الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح وكذا الماسح على الجبيرة يجوز ان يوم الغاسل قوله
ويصلي القايم خلف القاعد يعني اذا كان الامام قاعدا يركع ويسجد فاقتدى به من يصلي قايما يركع
ويسجد فانه يجوز عندهما وقال محمد رحمه الله لا يجوز لقوله عليه السلام لا يؤمن احد بعدي جالسا
فلم يرد به الجالس خلف الجالس فان اقتدا الجالس بالجالس جايز اجماعا فعلمنا ان المراد به لا يؤمن
جالس قايما ولان هذا اقتدا غير المعذور بالمعذور فلا يصح لان صلاة المريض جالسا لا يجوز
الا عند العجز فلا يصح الامامة فيه بالقايم قياسا على اقتدا الراكع الساجد بالامي والقاري بالامي
والكاسي بالعاري والطاهر بصاحب الجرح السايل ولهما ان اخر صلاة صلاها النبي صلى الله
عليه وسلم باصحابه وكان فيها قاعدا وهم قايمون وذلك انه عليه السلام لما ضعف في مرضه قال
مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عايشة لحفصة قولي له ان ابا بكر رجل اسيف اذا وقف في
مكانك لا يملك نفسه فلو امرت غيره فقالت له ذلك مرتين فقال انتن صواحبات يوسف مروا
ابا بكر يصلي بالناس معناه انتن في التظاهر على ما تردن وكثرة الحاحكن في طلب ما تردنه وتملكن
اليه فلما افتتح ابو بكر رضي الله عنه الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه
خفة فخرج بين رجلين علي والفضل ورجلاه تخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر حسه
فتاخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وجلس يصلي وابو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة
ابي بكر يعني ان ابا بكر رضي الله عنه يسمع تكبير النبي صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير
ابي بكر وهذا اخر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه فكان ناسخا لما قبله ولان الامام صاحب
بدل صحيح فاقتدا صاحب الاصل به صحيح كالماسح على الخفين يؤم الغاسلين بخلاف ما اذا ام صحيحا
صاحب الجرح ونحوه لانه ليس بصاحب بدل صحيح ولان صلاة القايم والقاعد متحدة فان القعود
قيام مقصود الا انه كامل باستوا النصفين وقد وجد نصفه فكان بمنزلة اقتدا المستوي قايما بالمنحني
ظهره كالراكع ولان القيام عبارة عن استوا النصفين فلما لم يوجب فوات استوا النصف الاعلى
عدم جواز الاقتدا لم يوجب فوات استوا النصف الاسفل عدم جواز الاقتدا لانهما سواء في تكميل
القيام واسم النصف ولا يلزم اذا كان يومي فان الاقتدا به لا يصح لان صلاة المقتدي بركوع
وسجود ولا ركوع ولا سجود في الايماء اما في القعود فقد وجد نصف القيام وشبه القيام بالنصف
الاعلى وكان القيام في ركنيته نوع قصور بدليل سقوطه عند سقوط الركوع والسجود يعني في حق
المومي اذا لم يقدر على الركوع والسجود ويقدر على القيام لم يلزمه القيام ولجزاه ان يومي قاعدا فاكتفى
ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله بالقيام القاصر ولا قصور في الركوع والسجود واما المومي فليس
معه قيام ولا ركوع ولا سجود فلو قلنا بجواز الاقتدا به لكان قولا بجواز بنا الموجود على المعدوم
وذلك لا يجوز وكذا اقتدا الكاسي بالعاري والقاري بالامي والطاهر بصاحب الجرح انما لا يجوز لان الستر
والقراة والطهارة شرط واركان لا وجود لها مع الامام وفوت هذه الاشيا يوجب الفساد في حق
القادر عليها فلهذا لا يصح الاقتدا فاما ههنا فقد وجد جميع الاركان في صلاة الامام واما الجواب عن تعلقه
بالخبر قلنا معنى قوله لا يؤمن احد بعدي جالسا اي لا يؤمن جالس بجالس هو قادر على القيام ونحن هكذا
نقول فكان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا بهذا ابدليل ما روى الزهري عن انس ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم سقط من فرسه فجحش شقه الايسر وقيل الايمن فلم يخرج اياما فدخل عليه اصحابه فوجدوه يصلي
قاعدا فافتتحوا الصلاة خلفه قياما فاشار اليهم ان اقعدوا فلما فرغ من صلاته قال انما جعل الامام
اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا صلى قائما فصلوا قياما وان صلى قاعدا فصلوا قعودا ولنا
لا يؤمن احد بعدي جالسا اي يجالس وهو قادر على القيام كما نقلنا انا فان كنت مخصوصا بذلك ولانه ليس من
شرط صحة الاقتداء مشاركة المأموم الامام في القيام بدلالة انه لو ادرك الامام في الركوع كبر قائما
وركع واعتد بتلك الركعة وان لم يشاركه في القيام فاذا كان كذلك لم يوجد في مسئلتنا الا عدم
المشاركة في القيام وذلك لا يمنع صحة الاقتداء وفي الفتاوى لا يصح امامة الاحدب للقائم اذا
كان حدوبته كالراكع يعني بحيث اذا امتد بيديه نال ركبتيه كذا في النوازل وقيل يجوز وهو
اصح وفي النهاية ذكر التمرتاشي انه على الخلاف في اقتداء القائم بالقاعد وفي الفتاوى ايضا لا يجوز
عند محمد اقتداء القائم بالقاعد والنفل والفرض في ذلك سوا **قوله** ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف
المومي وهذا قول اصحابنا جميعا الا زفر فانه يجوز ذلك لنا ان الركوع ركن من اركان الصلاة
لا يسقط في غير حال العذر بحال فلم يجز اقتداء القادر عليه بالعاجز كالقارئ خلف الامي وجه
قول زفر ان الايما بدل عن الركوع والسجود كما ان التيمم بدل عن الغسل وكذا المسح على الخفين
بدل عن غسل الرجلين فكما جاز للغاسل ان يصلي خلف الماسح والمتوضي خلف المتيمم فكذا هنا
بخلاف القارئ بالامي لسقوط الفرض هناك لا الى بدل واما الركوع والسجود هنا سقط الى بدله
والمتادي بالبدل كالمودي بالاصل كالمتيمم قلنا الايما ليس ببدل عن الركوع والسجود لانه بعضه
وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه فلو جاز الاقتداء كان مقتديا في بعض الصلاة دون البعض وذلك
لا يجوز ويصلي المومي خلف المومي سوا حالهما الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا فلا يجوز
لان القعود معتبر فثبتت به القوة كذا في الهداية ولان حال المستلقي في الايماء دون حال القاعد
الا ترى انه لا يجوز صلاة التطوع مستلقيا بالايماء اذا كان قادرا على القعود ولو كان الامام يصلي
قاعدا بالايماء والمقتدي قائما بالايماء جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتى كان الاولى
تركه وفي النهاية اقتداء الذي يصلي قاعدا بالايماء بالذي يصلي مضطجعا فيه خلاف والاصح انه يجوز على
قول محمد وكذا الاظهر على قولهما جوازه وهذا خلاف ما في الهداية قال في النهاية وعلى هذا الخلاف
اقتداء السليم بالاحدب الذي هو كالراكع ولو كان تقدم الامام اعوجاج فقام على بعض قدميه يجوز
وغيره اولى منه كذا في الفتاوى **قوله** ولا يصلي المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بنا ووصف الفرضية
معدوم في حق الامام فلا يتحقق البنا على المعدوم قال بعض المشايخ قوله لا يصلي المفترض خلف المتنفل
هذا في جميع افعال الصلاة اما في جزء من اجزائها يصح كما ذكر محمد في الاصل فيمن ادرك الامام بعد ركوعه
فسبق الامام الحدث فاستخلف هذا المسبوق فانه يأتي بالسجدتين ويكونان له نفلا حتى انه يعيدهما
ولمن خلفه فرضا ومع هذا صح الاقتداء المتنفل بالمفترض في الركعتين الاخريين فان القراءة للمتنفل
فرض وللمفترض نفل ومع هذا جاز وعامة المشايخ قالوا لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في شيء من
افعال الصلاة اصلا واجابوا عن هاتين المسألتين اما في الاولى فقالوا بان السجدتين ليستا
بنفل في حق الخليفة بل هما فرض لوجود محل الفرض فان حده اذا لم يأت بهما تفسد صلاته وهذا لان
الخليفة كان قائم مقام الاول ولو كان الاول في مكانه كانت السجدتان فرضا في حقه فكذا في حق الخليفة

واما

واما المسألة الثانية فلان صلاة المقتدي اخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء
ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد المقتدي الصلاة على نفسه لزمه قضاء
اربع ركعات وان لم يحدث صلاة المقتدي حكم الفرض كانت القراءة نفلا في حقه كما في حق الامام
ولان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل في حق القراءة كذا في الهداية وعند الشافعي رحمه الله يجوز
اقتداء المفترض بالمتنفل واحتج بما روي ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم
يصليها بقومه في بني سلمة وكان مفترضا مع النبي صلى الله عليه وسلم متنفلا مع قومه قلنا تأويله
انه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم بنية النفل ليتعلم منه سنة القراءة ثم يأتي فيصلي بهم
الفرض ويجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لان صلاة الامام تشتمل على صلاة المقتدي وزيادة فيصح
اقتداؤه بخلاف المفترض بالمتنفل لانه بنا قوي على ضعيف فلا يجوز فان قيل اذا جوزتم صلاة
المتنفل خلف المفترض فالقراءة فرض على المقتدي في الاخريين لان القراءة فرض في جميع ركعات
النفل وهي على الامام نفل فكان فيه اقتداء المفترض بالمتنفل قلنا لما اقتدى لم يبق عليه قراءة لا فرضا
ولا نافلة وكذا القعدة للمتنفل في الشفع الاول تصير نفلا لما صار نفله اربعا بحكم الاقتداء
قوله ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وسوا
تغاير الفرضان اسما وصفة كمصلي ظهر امس خلف من يصلي ظهر اليوم فانه لا يجوز بخلاف ما اذا فاتتهم
صلاة واحدة من يوم واحد حيث يجوز وان لم تجز صلاته هل يصير المقتدي شارعا في صلاة نفسه
على الخلاف الذي تقدم قال الجندي اذا اختلف الفرضان ففات احدهما الظهر والاخر العصر او فات
احدهما ظهر يومه والاخر ظهر امسه فاقتدى احدهما بالاخر فصلاة الامام تامة وصلاة من اقتدى به تكون
تطوعا هكذا ذكره في كتاب الاذان وفي الزيادات والنوادر لا تكون تطوعا وقال في باب الحدث
امرأة اقتدت برجل بنية العصر والامام ينوي الظهر ونوى امامتها وحاذته لا تفسد عليه ولو
كانت داخلة في صلاة التطوع كانت تفسد عليه فيحمل ما ذكر في الاذان قولهما وما ذكر في الزيادات
قول محمد رحمه الله وفي الفتاوى واذا اقتدى بامام في الوتر والامام تقلد ابا يوسف ومحمد
في انه سنة والمقتدي تقلد ابا حنيفة رحمه الله في انه واجب صح اقتداؤه لان الصلاة واحدة
قال وهذا نظير من صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فجا انسان واقتدى به في الاخريين
وان كان هذا قضاء للمقتدي لان الصلاة واحدة ولو افسد نفلا دخل فيه ثم اقتدى برجل يصلي
نافلة لم يجز لانه لما افسده وجب عليه قضاؤه فكان واجبا فلا يصح فيه الاقتداء بالمتنفل ابتداء
ويصلي المتنفل خلف المتنفل اذا استوى نفلاهما في القوة حتى ان من يصلي التراويح خلف الصبي او
خلف من قد صلاها فالمختار انه لا يجوز واذا اقتدى الناذر بالناذر لا يجوز الا ان ينذر صلاة ثم
يقول الاخر لله علي ان اصلي تلك المنذورة فاقتدى احدهما بالاخر جاز وقال في العيون لو ان رجلا
قال لله علي ان اصلي ركعتين تطوعا وقال الاخر لله علي ان اصلي ركعتين تطوعا فاقتدى احدهما بصاحبه
قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز صلاة المقتدي عن النذر وهكذا قال محمد رحمه الله في الزيادات
وقال ابو يوسف رحمه الله في الامالي يجزيه ولو اشتركا في نافلة ثم افسداها واقتدى احدهما
بصاحبه حال القضاء جاز **قوله** ويصلي المتنفل خلف المفترض لان فيه بناء الضعيف على القوي
فجاز وعند مالك رحمه الله لا يجوز لانهما صلاتان مختلفتان اسما فلا يصح بنا احدهما على الاخرى

قياسا على الفرضية المختلفين ولو اقتدى المسلم بالكافر في صلاة لا يجوز لان الكافر لا صلاة له والاقتدا
بمن لا صلاة له باطل واذا كان بين الامام والمقتدى حايط منع الاقتدا الا ان يكون الحايط قصيرا
مقدار الذراع او الذراعين واما اذا كان اكثر من ذلك فان كان فيه باب مفتوح او نقب لو اراد
ان يصل الى الامام امكنه ذلك ولا يشتبه عليه حال الامام صح الاقتدا وان كان عليه باب مغلق او
كان فيه نقب صغير لو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكنه لا يشتبه عليه حال امامه قال الحلواني ان لم
يشتبه عليه حال امامه صح اقتداوه ولو كان لا يمكنه الوصول اليه وان اشتبه عليه حال امامه
لم يصح الاقتدا ولو قام الامام على سطح المسجد والقوم في المسجد ان كان للسطح باب في المسجد ولا
يشتبه عليهم حال الامام صح الاقتدا وان لم يكن له باب لكن لا يشتبه عليهم حال الامام صح الاقتدا
وان قام على سطح داره وهي متصلة بالمسجد لا يصح اقتداوه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام
ولو كان في المسجد نهر ان كان صغيرا لا يمنع الاقتدا وان كان كبيرا امنع وان كان في الصحرا ان كان
بينه وبين امامه اقل من ثلاثة اذرع صح الاقتدا والا فلا وان كان بين الامام والمقتدى طريق
ان كان ضيقا لا تمر فيه العجلة او الوقر لا يمنع الاقتدا وان كان واسعا تمر فيه ذلك منع والمصلاة
خارج المسجد يام سو المسجد جايزة اذا كانت الصفوف متصلة وان كانت غير متصلة لا يجوز اقتدا
من هو خارج المسجد بالامام الذي في المسجد ولو اقتدى بالامام في اقصى المسجد والامام في المحراب
جاز لان المسجد وان اتسع فحكمه حكم بقعة واحدة بخلاف الصحرا فانه ان كان يصلي فيها وحده فموضع
سجوده كالمسجد له وكذلك عن يمينه ويساره وخلفه حتى لو تخيل له انه احدث وانصرف ليتوضى ثم
تبين انه لم يحدث ان لم يجاوز موضع سجوده فانه يبني على صلاته وان جاوز موضع سجوده لم يجوز له
البنا وهذا اذا لم يكن بين يديه ولا سترة اما اذا كان فانه اذا جاوزه بطلت ولو كان جماعة
يصلون في الصحرا فان انتها اخر الصفوف له حكم المسجد حتى لو ظن انه احدث فانصرف ليتوضا
ثم تبين انه لم يحدث ان لم يجاوز الصفوف جاز له البنا وان تجاوزها لم يجز له البنا ولو كان بين
الامام والقوم فرجة وهم في الصحرا ان كانت قدر الصف فصاعدا لا يجوز اقتداوهم به وينبغي
لمن يصلي في الصحرا ان يتخذ امامه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز
احدكم اذا صلى في الصحرا ان يكون امامه مثل موخرة الرحل فقال موخرة بضم الميم وكسر الخاء وهي
الخشبة العريضة الذي تحاذي راس الراكب وتشديد الخا خطاء ولا باس ان يصلي الماموم في مكان
ارفع من مكان الامام ولا ينبغي للامام ان يكون ارفع وفي الحسام هذا اذا كان وحده اما اذا كان
بعض القوم معه فلا يكره واما في ظاهر الرواية لم يفصل بين الامام والمقتدى فانه نهى ان يكون
مقام احدهما ارفع من مكان صاحبه وهذا اذا كان لغير عذر اما لعذر فلا يكره لضيق المكان ثم
ينبغي في ظاهر الرواية قدر الارتفاع الذي يكره وذكر الطحاوي انه مقدر بالقامة وفي الفتاوى
يكره ان يكون الامام في مكان اعلى من القوم وعلى العكس لا يكره قال وعليه عامة المشايخ والارتفاع
المكروه مقدر بقامة الوسط وفي الكرخي يكره ان يصلي الامام على دكان وهم اسفل منه او يكونوا على
دكان والامام اسفل منهم ولا ينبغي للامام ان يصلي ارفع منهم بما يجاوز القامة ولا باس ان يكون ارفع
منهم بما دونها **قوله** ومن اقتدى بامام ثم علم انه على غير طهارة اعاد الصلاة لقوله عليه السلام
من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا والعلم بذلك من وجهين اما

بشهادة

بشهادة العدول يشهدون انه احدث ثم صلى فان الصلاة تفسد وان كان في ان يخبر الامام بذلك
عن نفسه بان قال صليت بكم وانا محدث ويقبل قوله ان كان عدلا وان لم يكن عدلا لا يقبل الا انه
يستحب الاعادة ولو صلى الرجل على ظن انه محدث او جنب ثم تبين انه على طهارة لا تجزيه صلاته
ويخشى عليه الكفر وقيد بالعلم بعد الاقتدا فلو علم ان امامه محدث قبل الاقتدا لا يجوز الاقتدا
وفي الفتاوى لو ان رجلا ام قوما شهرا ثم قال كنت مجوسيا تجوز صلاتهم ويضرب ضربا وجيعا
ويجبر على الاسلام وان قال كنت محدثا او على ثوبي نجاسة فعليهم ان يصدقوه ويعيدوا الصلاة
لانه اخبرهم بخبر امور الدين وخبر الواحد في امور الدين حجة يجب العمل به الا ان يكون ماجنا فحينئذ
لا يصدق والماجن الفاسق الذي لا يبالي بما يقول ويفعل وقيل الماجن هو الذي يلبس لباسا
خشنا ويتطوف في السكك وينظر الى النسا هل ينظرون اليه ام لا ولو اقتدى بامام على ظن انه زيد
فاذا هو عمرو صح اقتداوه وان اقتدى بزيد فاذا هو عمرو لم يصح اقتداوه ولو راى المقتدي على
ثوب الامام نجاسة مانعة جواز الصلاة دون امامه لا تجوز صلاته ولو كان العكس تجوز صلاته
وان صلى امي بقاريين وامين فصلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة لان الامام ترك فرض القراة
مع القدرة عليها فتفسد صلاته لانه اذا اقتدى بالقاري تكون قراته له قراة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله صلاة الامام ومن لا يقرا جايزة لانه معذور ام معذورين فصار كما اذا ام العاري
عراة ولابسين وعلى هذا الخلاف الاخرس اذا ام قاريين وخرسا والجواب لابي حنيفة رحمه الله ان
لبس الامام لا يكون لبسا للمقتدي فان قلت لو كان الامي يصلي وحده وهناك قاري يصلي تلك
الصلاة جازت صلاة الامي ولم ينظر الى قدرته على ان يجعل صلاته بقراة بالاقتدا قلت ذكر ابو
حازم انه قياس قول ابي حنيفة لا تجوز صلاته وهو قول مالك ولان سلمنا قلنا لم يظهر هناك
رغبة في الصلاة بالجماعة فلا يعتبر وجوده في حق الامي بخلاف ما نحن فيه وطريق اخر لابي حنيفة
ان افتتاح الكل قد صح لان اوان التكبير والامي قادر عليه كالقاري فبصحة الاقتدا صار الامي متحملا
فرض القراة عن القاري ثم جا اوان القراة وهو عاجز عن الوفا بما تحمل فتفسد صلاته
وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف ساير الاعذار فانها قايمة عند الافتتاح فان قلت
لو اقتدى بالامي بنية النفل لا يلزمه القضا ولو صح شروعه في الابتدا للزمه القضا قلت انما
لم يلزمه القضا لانه صار شارعا في صلاة لا قراة فيها والشروع كالنذر ولو نذر صلاة بغير قراة
لا يلزمه شي الا في رواية عن ابي يوسف فكذا اذا شرع فيها ولو افتتح الامي ثم حضر القاري قيل تفسد
صلاته وقال الكرخي لا تفسد لانه انما يكون قادرا على ان يجعل صلاته بقراة قبل الافتتاح ولو حضر
الامي والقاري يصلي فلم يقتد به وصلى وحده اختلفوا فيه والاصح انها لا تفسد وفي الهداية اذا كان
الامي يصلي وحده والقاري وحده جاز وهو الصحيح احترز بقوله الصحيح عن قول ابي حازم وقد
ذكرناه وذكر الجرجاني في مسالة الامي اذا ام القاري انما تفسد صلاة الامي عند ابي حنيفة اذا علم
ان خلفه قاريا اما اذا لم يعلم لا تفسد كما قالا الا ان في ظاهر الرواية لا يفرق بين حالة العلم والجهل
الا ترى انه لو ترك القراة ناسيا او جاهلا لا يجوز وان قرا الامام في الاوليين ثم احدث ثم استخلف
اميا فسدت صلاتهم لان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي
لانعدام الاهلية ولان القراة فرض في جميع الصلاة تودية في موضع مخصوص فان كان الامام قاريا

فعند الترمرتاشي اذا جميع الصلاة بقراءة والامي عاجز عن ذلك فلا يصح خليفته كالقصبي في القراءة وقال زفر رحمه
الله لا تفسد لتأدي فرض القراءة وليس في الاخريين قراءة فكان استخلاف القاري والامي سواء وعلى هذا لو رفع
راسه من اخر السجدة ثم سبقه الحدث فاستخلف اميا افسدت صلاته وصلاة القوم عندنا فاما اذا قعد
قدر التشهد ثم احدث فاستخلف اميا فهو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه يفسد عنده
ولا يفسد عندهما وقيل لا يفسد عند الكل اما عندهما فظاهر واما عنده فلوجود الخروج من الصلاة
بصنعه وهو الاستخلاف كما لو تكلم وجعل الترمرتاشي عدم الفساد عند الكل اولى كذا في النهاية **قوله**
ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده فترجم هذه المسئلة ان هذه كلية وغيرها نوعية لان
تقليب الحصا الذي يعقبه من انواع العبث والكلي مقدم على النوعي كذا في النهاية والعبث كل لعب لا لذة فيه
فاما الذي فيه لذة فهو لعب ثم العبث ثم العبث خارج الصلاة مكروه فما ظنك به فيها وكل عمل مفيد
لا باس به لان النبي صلى الله عليه وسلم عرق في الصلاة فسلت العرق عن جبهته لانه كان يوذيه فكان
مفيدا واما ما ليس بمفيد فيكره والعبث مكروه غير مفسد قال عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا
العبث في الصلاة والرفث في الصوم والضحك في المقابر **وروي** ان النبي صلى الله عليه وسلم راى
رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه قال عليه السلام ان في الصلاة لشغلا
اي شغلا للمصلي باعمال الصلاة فلا ينبغي ان يشتغل بغيرها قال في الذخيرة اذا عبث بلحيته في الصلاة
او حك بعض جسده لا تفسد صلاته يعني اذا فعل ذلك مرة او مرتين او مرارا ورفع في كل مرة فرجه اما لو
فعل ذلك ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو نتف شعره مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد وفي
الفتاوى اذا حك جسده ثلاثا تفسد صلاته اذا كان بدفعة واحدة وفي الذخيرة اختلفوا في الحك هل
الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع اخرى **قوله** ولا يقلب الحصاة الا ان لا يمكنه السجود
فيسويه مرة واحدة وتركه افضل واقرب الى الخشوع فلهذا قال عليه السلام خير لك من مائة ناقة
سود الحدق ولان تقليب الحصا نوع عبث وقال عليه السلام لابي ذر مرة يا ابا ذر والا فذر وقال
عليه السلام اذا قام احدكم الى الصلاة فان الرحمة تواجهه فلا يمسح الارض الا مرة واحدة وقد قال بعضهم
في ذلك شعرا وهو سوال ابي ذر خير البشر عن تسوية الحجر فقال يا ابا ذر مرة والا فذر **قوله** ولا يفرقع اصابعه
وهو ان يغمزها او يمدها حتى تصوت لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه اني احب لك ما احب لنفسي
لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ولا تشبكها ولا تعدها وقال عليه السلام الضاحك في الصلاة والملتفت
والمفرقع اصابعه بمنزلة واحدة **قوله** ولا يختصر يعني لا يضع يده على خاصرته لانه عمل اليهود **وروي**
ان عائشة رضي الله عنها رات رجلا يفعله فقالت هكذا اهل النار في النار وقال مجاهد هو استراحة
اهل النار ولانه فيه ترك الوضع المسنون وفي النهاية قال عليه السلام الاختصار في الصلاة راحة
اهل النار ومعناه ان هذا فعل اليهود في صلاتهم وهم اهل النار لا انهم فيها راحة ولان هذا فعل المصاب
وحالة الصلاة حالة يناجي فيها العبد ربه فهي حالة الافتقار لا حالة اظهار المصيبة **قوله** ولا
يسدل ثوبه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل **وروي** انه مر برجل يصلي وقد سدل ثوبه
فعطفه عليه والسدل ان يلقي ثوبه من راسه الى قدميه وقيل هو ان يضع الردا على كتفه ولم يعطفه
على بعضه وفي الهداية هو ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه **قوله** ولا يعقص
شعره لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل وهو عاقص شعره وهو ان يلف ذوائبه حول

راسه

راسه كما تفعله النسا في بعض الاوقات وفي النهاية هو ان يجمع شعره فيعقده في مؤخر راسه وكل ذلك
مكروه وعن علي رضي الله عنه انه مر على رجل ساجدا عاقص شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول احدكم
شعره فليرسله يسجد معه **قوله** ولا يكف ثوبه وهو ان يرفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود
وقد قال عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم لا اكف ثوبا ولا اعقص شعرا **قوله** ولا يلتفت
لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الالتفات فقال
خلسة يختلسها الشيطان من صلاة احدكم وقال عليه السلام اياكم والالتفات في الصلاة فانها هلكة
والالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج وجهه عن جهة القبلة واما اذا التفت بصدره فسدت
صلاته ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة او يسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه موق العين طرفها مما يلي الانف واللحاظ طرفها
مما يلي الاذن وهو بالهمزة ومؤخر عينيه بضم الميم وكسر الخاء مخففا طرفها الذي يلي الصدغ ويكره ان
يرفع راسه الى السماء لانه كالالتفات وان يطاطئ راسه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ان يذبح الرجل
في صلاته تذبيح الحمار ويكره ان يتمايل عن يمنة وعلى يسرة لحركة في الفتاوى **قوله** ولا يقعي
لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النقر والاقعاء في الصلاة وهو ان ينصب عقبيه ويجلس عليهما
وقيل هو ان ينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض كالكلب لان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء
الادمي في نصب الركبتين الى صدره وفي النهاية هو ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا وهذا
اصح لان اقعاء الكلب بهذه الصفة ويكره ان يفترش ذراعيه لقول ابي ذر نهاني خليلي عليه السلام عن
ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب ولا يتمطى ولا يتثاءب فان
غلبه شي من ذلك كظم وجعل يده على فيه لقوله عليه السلام اذا تثاءب احدكم في الصلاة فليضع يده على فيه ولانه
يدفع الاذى عن نفسه لانه لا يامن ان يدخل شي في حلقه من الهوام ويكره ان يغمض عينيه في الصلاة لانه يزيل
هيئة الصلاة ويكره ان يغطي فاه في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس الا اذا تثاءب فله ذلك لما ذكرناه
ويكره ان يصلي معتجرا وهو ان يكون عمامته حول راسه ويكون وسط راسه مكشوفا وقيل هو ان
يحلق وسط راسه ويترك جوانبه وقيل هو الذي يغطي راسه ووجهه وقيل هو الذي يلف شعره على
راسه بمنديل فيصير بمنزلة العاقص شعره ولا باس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث ويكره ان يصلي
الى وجهه لما روي ان عمر رضي الله عنه راى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي تستقبل
الصورة في صلاتك وللقاعد تستقبل المصلي بوجهك ولو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى
وجه المصلي لا يكره **وروي** ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل وخلفه وعنده قوم يتحدثون
او نائمون وتاويل هذا اذا كانوا يرفعون اصواتهم على وجه يخاف منه وقوع الغلط في الصلاة وفي
النائم اذا كان يخاف ان يظهر منه صوت فيضحك منه في صلاته ويخجل النائم اذا انتبه واما لم يكن كذلك
فلا باس ولا باس ان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق ومن العلماء من كرهه وقالوا السيف
الة الحرب وفي الحديد باس شديد فلا يليق تقديمه في مقام الابتهال وقيل هذا قول ابن عمر رضي الله
عنهما واستقبال المصحف فيه تشبيه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك بكتبهم وقيل هو قول ابراهيم
النخعي قلنا اما السيف فهو الة الحرب كما قلتم والموضع موضع الحرب ولهذا سمي المحراب محرابا لانه موضع
محاربة الشيطان فيليق فيه ولانا امرنا باخذ الاسلحة في صلاة الخوف فاذا كان معلقا بين يديه كان ذلك

لحفظه اذا احتاج اليه فلا يكره وأما المصحف اذا كان بين يديه يقرأ منه كان مكروها واما اذا كان
موضوعا فلا بأس به وكذا اذا كان معلقا ولا بأس ان يصلي على بساط فيه تصاوير لان فيه استهانة
بالصورة ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهية في المبسوط وسوى
بين ان يسجد على الصورة او لا يسجد فان كلاهما مكروه وفي الجامع الصغير اذا كان في موضع سجوده
يكره لما فيه من التعظيم لها وان كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره لما فيه من الاهانة ووجه ما في
المبسوط ان البساط الذي يعد للصلاة يعظم على سائر البسط فيكون هنا نوع تعظيم للصورة
وقدمنا بلا اهانة ويكره ايضا ان تكون التصاوير فوق رأسه في السقف او بين يديه او بحذائه لما روي
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن
له فقال كيف ادخل بيتا فيه ستر عليه تماثيل حيوان او رجال اما ان يقطع رؤسها او يجعل بساطا
يوطأ انا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب وصورة واما اذا كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدو
للناظر الا بتفكره لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد لانه كان على خاتم ابي سليمان ذبابان ولما وجد
خاتم دانيال عليه السلام على عهد عمر رضي الله عنه كان على فصه صورة اسد ولبوة وبينهما صبي
يلحسانه فلما نظر اليه عمر رضي الله عنه اغرورقت عيناه ودفعه الى ابي موسى الاشعري واصل ذلك
ان دانيال القي في غيضة وهو رضيع لانه حكي ان بخت نصر حين استولى اخبر انه في زمانك يولد ولد
يهلك ملكك فكان يتتبع الاولاد يقتلهم فلما ولد دانيال القته امه في غيضة رجاء ان ينجو من القتل فقيض
الله اسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا ان يحفظ من الله وكان لابن عباس رضي
الله عنهما كانون محفوف بصور صغار كذا في النهاية واذا كان التمثال مقطوع الرأس او ممحو
الرأس بان يطلي موضعه بالغرا او بخاط فليس بتمثال لانه لا يعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى الى
شمع او سراج على ما قالوا كذا في النهاية التمثال هو ما يوضع ويصور بصورة مشبهة بخلق الله تعالى
من ذوات الروح ومعنى قوله على ما قالوا ابدا انه خلاف البعض قال المترتاشي اختلف فيمن صلى وبين
يديه شمع او سراج فقيل يكره كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر او نار يتوقد والصحيح انه لا يكره لان
السراج لا يعبده احد وكما تكره الصورة في البيوت يكره دخولها والزيارة لاهلها فيها والجلوس
فيها ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف
ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان تكون امام المصلي
ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم
والصلاة جائزة في جميع ذلك لاجتماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة اديت
مع الكراهة كذا في الهداية ولهذا الوصل ونحوه في صلاته يعيد ويكون الفرض هو الثاني كذا في الفوائد
ويحكى عن الحسن البصري وعطا رحمهما الله انهما دخلا بيتا فيه بساط عليه تصاوير فوقف عطا
وجلس الحسن البصري وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها ولا يكره تمثال غير ذي روح لما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما نهى مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كسبي فقال ان لم يكن لك
بد فعليك بتمثال الاشجار وليس بنافخ ولا يكره بيع الثوب الذي فيه التصاوير وقال بعضهم يكره
حتى لا يقبل شهادة بائعه ونساجه وفي نوادر هشام لا اجرة للاجير لتصوير التماثيل لان عمله
معصية ويكره اللبسة الصماء وهو ان يشتمل بثوب واحد يغطي به جسده ولا يرفع منه جانبا يخرج

منه يده

منه يده سميت صماء لانه سد على يديه المنافذ كالصخرة الصماء ليس فيها صدع ولا بأس في الصلاة
بالثوب الواحد لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد قد خالف بين طرفيه اي على عاتقيه وعن
عبادة رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في شملة قد توشح بها وعقدها بين
كتفيه وقال عليه السلام اذا كان ثوبك واسعا فاتشح به وان كان ضيقا فاتزر به وعن ابي
هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل في ثوب ليس منه على
عاتقيه شيء وفي الفتاوى يكره للرجل ان يصلي حاسرا رأسه ولا بأس به اذا كان للتخشع والتضرع
فان لبس قميصا ليس تحته ازار وليس فوقه رداء وصلى فيه جاز وعن سلمة بن الاكوع قال قلت
يا رسول الله اكون في الصيد واصلي في قميص واحد فقال زره عليك ولو بشوكة وروي ابن
شجاع ان من صلى محلول الازرار وعليه قميص ان كان لو نظر رأى عورته من زيقه لم تجز صلاته وان
كان لو نظر لم يشاهد عورته جازت صلاته وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلي الرجل في
قميص محلول الازرار مخافة ان يرى فرجه اذا ركع ولا بأس ان يمسح جبهته من التراب بعد ان يفرغ من
صلاته قبل ان يسلم وان كان في وسط الصلاة كره وقال ابو يوسف احب الي ان يدعه وقال محمد
لا ارى به بأسا قبل السلام وان التشهد لان تركه يؤذي المصلي وربما شغله عن صلاته وعن ابن عباس
رضي الله عنهما اذا كنت في الصلاة فلا تمسح جبهتك قبل ان تنصرف وان تبول قائما وان لم تسمع
المنادي فلا تجيبه وان تنفخ في سجودك واما في وسط الصلاة فانه لا يكره اجماعا واما النفخ في الصلاة
ان سمع منه فهو قطع للصلاة عندهما وقال ابو يوسف لا يقطع الا ان يريد به التأفيف ثم رجع فقال
صلاته تامة ولو اراد به التأفيف قال ابن سماع يريد بالتأفيف اف وجه قوله تعالى فلا تقل لهما
اف سماه قولا وقال عليه السلام من نفخ في الصلاة فقد تكلم وجه قول ابي يوسف ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى صلاة الكسوف وجعل ينفخ ويقول رب الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم واما النفخ الذي
لا يسمع فلا يضر وهو كالتنفس ويكره عد الاي في الصلاة وعد التسبيح عند ابي حنيفة في الفرض والنفل
هو الصحيح لانه ليس من اعمال الصلاة وروي ان عمر رضي الله عنه قال لمن يفعل ذلك عدد ذنوبك
لتستغفر منها فانت مستغن عن عد التسبيح ولانه لا يخلو اما ان يعد بيديه او بقلبه ولا يجوز بيديه
لقوله عليه السلام كفوا ايديكم في الصلاة وان كان بقلبه شغله عن الصلاة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا بأس به في الفريضة والتطوع لان السنة وردت بقراءة عدد الايات وذلك
لا يتوصل اليه الا بالعد وروي انهما فرقا بين الفرض والنفل فقد سومح فيه ما لم يسامح في الفرض
وفي المصفى المكروه هو العد بالاصابع او بخيط يمسكه اما الغمز برؤس الاصابع والحفظ بالقلب
لا يكره ويكره ان يبزق في الصلاة او يتمخط فان اضطر اليه اخذه بثوبه واذا قرأ من المصحف
في صلاته فسدت عند ابي حنيفة سواء كان اماما او غيره وسواء كانت اية تامة او دونها وقال
بعضهم اذا كانت اية تامة فسدت والا فلا وقال بعضهم ان قرأ مقدار الفاتحة فسدت والا فلا
وهذا اذا كان لا يعرف القراءة الا من المصحف اما اذا كان يحفظ عن ظهر القلب وهو مع ذلك ينظر
في المكتوب على المحراب ويقرأ فلا شك انه يجوز ولا تفسد صلاته وعند ابي يوسف ومحمد لا تفسد صلاته
بالقراءة من المصحف لانها عبادة انضافت الى عبادة اخرى لما روي ان ذكوان كان يؤم عائشة
رضي الله عنها في رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان الفساد لا يخلو اما ان يكون لاجل حمل المصحف

اولاجل النظر اليه اولاجل تقليب الاوراق ولا يجوز ان يكون لاجل الحمل لانه لو حمل اكثر من المصحف لا تفسد الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وامامة بنت العاص على عاتقه فكان يضعها اذا سجد ويحملها اذا رفع راسه من السجود ولا يجوز ان يكون لاجل النظر الى المصحف لانه لا يكون اكثر من النظر الى المنقوش في المحراب وهو لا يوجب الفساد ولا يجوز ان يكون لتقليب الاوراق لانه عمل قليل فلا يفسد ثم اذا كان عندهما لا يفسد الصلاة فهو يكره لانه صنع اهل الكتاب فانهم يصلون هكذا فكره التشبيه بهم لانا نهينا عن التشبيه بهم وعند الشافعي رحمه الله يجوز القراة من المصحف من غير كراهة ولابي حنيفة رحمه الله ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه ايضا تلقن من المصحف وتعلم في الصلاة فلا يجوز كما تلقن وتعلم من رجل فعلى هذه العلة الاخيرة لا فرق بين ان يكون المصحف محمولا او موضوعا وعلى العلة الاولى يفترقان فيجوز اذا كان موضوعا ولا يجوز اذا كان محمولا الا ان العلة الثانية اصح وكان محمد بن الفضل يقول الا اجمعنا على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرا من المصحف ولا يمكنه ان يقرا عن ظهر القلب لو صلى بغير قراءة يجزيه الا انهم لا يسلمون كذا في النهاية واما حديث ذكوان فتاويله انه كان ينظر في المصحف قبل ان يصلي ثم اذا صلى كان يقرا عن ظهر القلب لانه كان لا يحفظ الا بعد ان يقراه في المصحف او نقول يحتمل ان القراءة من المصحف في الصلاة مكروهة فلا يتوهم على عائشة رضي الله عنها انها تودي صلاة على وجه مكروه ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا يفسد صلاته بالاجماع وهذا اذا نظر اليه غير مستفهم لكن فهم بنفس النظر اما لو نظر اليه مستفهما تفسد صلاته عند محمد وبه اخذ ابو الليث وعند ابي يوسف لا تفسد وهذا اذا كان المكتوب غير القران اما اذا نظر الى مكتوب هو قران وفهمه لا تفسد صلاته بلا خلاف وعن شمس الائمة ان كان مكتوبا على المحراب غير القران فتامل المصلي حتى فهمه من غير ان يقرا بلسانه لا تفسد صلاته لانه بالنظر لا يكون متكلما والمفسد هو الكلام وقال شيخ الاسلام قال بعض مشايخنا اذا كان مكتوبا على المحراب كن في صلاتك خاشعا فنظر اليه وتامله حتى فهمه فعند ابي يوسف لا تفسد صلاته وعند محمد تفسد وقاسوه على مسالة اليمين اذا حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر اليه حتى فهمه ولم يقراه بلسانه فعند ابي يوسف لا يحنث لانه لم يقراه لان القراءة انما هي باللسان وعند محمد يحنث حتى لا فهم ما فيه فجعل الفهم له كالقراءة في حق الحنث فكذا في حق افساد الصلاة ويقول لو قرا في الصلاة كن في صلاتك خاشعا فسدت فكذا اذا فهم ومن مشايخنا من قال لا تفسد صلاته ايضا عند محمد وان فهم لان قراءة كتاب فلان غير مقصود في نفسه وانما المقصود علم ما فيه فينصرف اليمين الى ما هو المقصود واما قراءة القران فمقصود بنفسه ينبغي به الثواب فينصرف اليمين فيه الى القراءة لا الى الفهم والدليل عليه انه لو نظر الى جبين امراته وعليه مكتوب انت طالق وفهمه ولم يقراه لم تطلق وكذا اذا كانت مكتوب على جبين عبده انت حر فنظر اليه وفهمه ولم يتكلم به لم يعتق فدل على ان محمدا انما جعل الفهم بمنزلة القراءة في قراءة كتاب فلان خاصة اما في حق سائر الاحكام المتعلقة بالنطق لم يجعل الفهم كالقراءة وفي الهداية لو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر وفهم حيث يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود هنالك الفهم اما الفساد الصلاة فيتعلق بالعمل الكثير وان مرت امراة بين يدي المصلي لم يقطع الصلاة لقوله عليه السلام لا يقطع

الصلاة مرور شيء الا ان المار اثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ما عليه من الوزر لوقف اربعين قال بعضهم اربعين يوما وقال بعضهم اربعين شهرا وقال بعضهم اربعين سنة وذكر ابو داود في سننه اربعين خريفا وعن كعب رضي الله عنه انه قال لو علم المار ما ذا عليه لكان ان يخسف الله به خير له وقال اصحاب الظواهر يفسد صلاة المصلي مرور المراة بين يديه لقوله عليه السلام يقطع الصلاة مرور المراة والكلب والحمار ولكنا نقول قالت عائشة رضي الله عنها حين بلغها هذا الحديث يا اهل العراق والشقاق والنفاق قرنتمونا بالحمير والكلاب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة فاذا سجد حبست رجلي واذا قام مددتهما قال في الهداية وانما ياثم المار اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل وتحاذي اعضاءه لو كان يصلي على الدكان حتى لو كان المصلي على الدكان والدكان مثل قامة الرجل لا ياثم المار لان اعضاءه لا تحاذي اعضاءه وكذا كل مرتفع كالسطح والسرير المرتفع وفي الحواشي انما ياثم بشرطين احدهما ان لا يكون بينهما حائل من سترة او اسطوانة او رجل قائم او قاعد ظهره الى وجه المصلي والثاني ان يمر في موضع سجوده على الاطلاق وقال بعضهم يكره المرور في مقدار ثلاثة اذرع بينه وبين المصلي وقدره بعضهم بخمسة اذرع وقدره بعضهم بمقدار صفين او ثلاثة وفي النهاية الاصح انه كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار لا يكره نحو ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه كذا قاله التمرتاشي واختار فخر الاسلام انه اذا صلى رامياً ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره واما شمس الائمة السرخسي وقاضي خان فاختارا ما اختاره صاحب الهداية بان الموضع الذي يكره المرور فيه هو موضع السجود والذي ذكره التمرتاشي وفخر الاسلام اشبه الى الصواب وذلك ان المصلي اذا صلى على الدكان وتحاذي اعضاء المار اعضاءه يكره المرور وان كان يمر اسفل الدكان وذلك ليس موضع سجود المصلي وانما موضع سجوده على الدكان ولو مر رجلان متحاذيان فالكراهة تلحق الذي يلي المصلي ويدرء المصلي المار ما استطاع لقوله عليه السلام ادرءوا ما استطعتم وفي الكرخي اذا مر المار فليدرءه المصلي فان انصرف والا فليقاتله فانما هو شيطان الا انه لا يدرءه بعمل يفسد الصلاة لان المقصود بذلك اصلاحها فلا يفعل ما يودي الى فسادها ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلاة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة يعني بالاسودين الحية والعقرب ولان في ذلك ازالة الشغل فاشبه درء المار وانما يباح ذلك اذا خاف الاذى اما اذا كان لا يخاف يكره كذا روي عن ابي حنيفة وقال بعضهم يباح قتل العقرب دون الحية لان الحية لا يكون قتلها الا بضربات قال السرخسي انما يباح قتل الحية اذا امكنه ذلك بضربة واحدة اما اذا احتاج الى معالجة وضربات يستقبل الصلاة والاظهر ان الكل سواء لان هذا عمل رخص فيه للمصلي كذا في الفوائد وذكر في البدائع ان قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة هذا ترخيص واباحة وان كان صيغته صيغة الامر لان قتلهما ليس من اعمال الصلاة حتى لو عالج معالجة كثيرة في قتلهما فسدت صلاته ويستوي في ذلك جميع انواع الحيات هو الصحيح وقال ابو جعفر رحمه الله الحيات على نوعين منها ما يسكن في البيوت وهي جنية وهي بيضا لها ضفيرتان تمشي مستوية فلا يباح قتلها وقيل في غير الصلاة

لا يباح قتلها الا بعد الاعذار والانذار بان يقول خل عن طريق المسلمين فان ابى يقتله وغير الجنى ماكان
يضرب الى السواد فى مشيه التوا وقال الطحاوى هذا فاسد لان النبى صلى الله عليه وسلم اخذ على الجن
العهد والميثاق ان لا يظهروا لامته فى صورة الحية ولا يدخلون بيوتهم فاذا نقضوا يباح قتلهم
والاولى هو الاعذار وقال السرخسى الاصح عندنا انه لا باس بقتل جميع انواع الحيات فى الصلاة لانا
ما سالمناهن منذ حاربناهن يريد قصة ادم حين اعانت الحية ابليس على ادم وقال عليه السلام
لا اوى الله من اوى الحية وقال صدر الاسلام اولى ان يحتاط فى قتل الحيات حتى لا يقتل جنيا فانهم
يوذونه اذى كثيرا بل اذا راى حية وشك فيها يقول لها خلى طريق المسلمين ومر فان مر تركها فان
واحدا من اخوانى قتل حية كبيرة بسيف له فضربه الجن حتى جعلوه زمنا كان لا يتحرك رجلاه قريبا
من الشهر ثم عالجناه وداويناه بارضا الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا مما عاينته يعنى كذا
فى النهاية وفى الجامع البرهانى انما يباح قتل الحية فى الصلاة اذا مرت بين يديه وخاف ان توذيه
والا فيكره ولو رمى طائرا بحجر لم تفسد صلاته ويكره له ذلك وقيل اذا راه احد من الناس فظن
انه ليس فى الصلاة فسدت صلاته وان علم انه فى الصلاة لم تفسد كذا فى شرحه لابن ابى عوف
قوله ولا يرد السلام بلسانه ولا بيده ولا بقلبه عند ابى يوسف وعند ابى حنيفة يرد بقلبه
فى الصلاة اما بلسانه فلانه خطاب لغيره لا لاصلاحها فلم يجز واحترز بقوله لا لاصلاحها عما
اذا سبح بالساهى واما بيده فلقوله عليه السلام كفوا ايديكم فى الصلاة فان رد بلسانه بطلت
صلاته وكذا اذا صافح بنية السلام تفسد ايضا ولو اشار برد السلام براسه او بيده او باصبعه
لا تفسد صلاته ولو طلب منه شىء فاومى براسه او بيده او قيل له اجيد هذا فاومى براسه بنعم
او لا فان صلاته لا تفسد قال الحلوانى لا باس ان يتكلم مع المصلى ويجيب هو براسه فلو سلم على المصلى
يرد بعد الصلاة عند محمد وعند ابى حنيفة رحمه الله يرد فى نفسه وعند ابى يوسف لا يرد فى
الحال ولا بعد الفراغ ويكره السلام على القارى والمصلى والجالس على البول والغائط **قوله** ولا
يتربع الا من عذر لان فيه ترك سنة القعود فان كان به عذر جاز لان الاعذار تؤثر
فى فرض الصلاة فكذا فى هيئتها وقد علل بعضهم فى كراهة التربع فقال لانه جلوس الجبابرة
قلنا هذا لا يقوى فان النبى صلى الله عليه وسلم كان يتربع فى جلوسه فى بعض احواله وهو
منزه عن اخلاق الجبابرة وكذلك عامة جلوس عمر رضى الله عنه فى مجلس رسول الله صلى
الله عليه وسلم والصحيح ان يقال لان الجلوس على الركبتين اقرب الى التواضع من التربع فهو اولى
الا فى حالة العذر كذا فى النهاية **قوله** ولا ياكل ولا يشرب فان فعل ذلك فسدت صلاته
سواء كان عامدا او ناسيا لانه معنى ينافى الصلاة كالكلام والحدث وحالة الصلاة مذكرة
قال فى الغاية ما افسد الصوم افسد الصلاة وما لا فلا وجعل قدر الحمصة مفسدا فيهما قال
فى الفتاوى اذا كان بين اسنانه شىء من طعام فابتلعه ان كان قليلا دون الحمصة لم تفسد صلا
لان ذلك تبع لريقه الا انه يكره وان كان مقدار الحمصة فصاعدا افسدت صلاته ولو ابتلع
دما بين اسنانه لم تفسد اذا كان الغلبة للريق ولو مضغ علكا تفسد صلاته اذا كثر وكذا
اذا لاك الهليلجة ولم ينفصل منها شىء ان كثر ذلك فسدت من اجل انه عمل كثير وان انفصل منها
شىء ودخل حلقه فسدت ولو قل واما اذا لم يلكها ودخل ريقه حلقه لم تفسد ولو وقع فى فيه

بردة

بردة او قطرة مطر او ثلج فابتلعه فسدت وان ابتلع سمسمة فسدت على المشهور
وعن ابى حنيفة رحمه الله لا تفسد ولو كان فى فمه سكرة او فانيذ فذاب ودخل حلقه فسدت
وان اكل السكر قبل الشروع وبقيت حلاوته فى فيه بعد الشروع ولم يدخل حلقه مع ريقه لا يفسد
ولو دخل الدمع حلقه فابتلعه لم يفسد ويكره ان يصلى وفى فيه دراهم او دنانير ولو كان لا يمنعه القراءة
لا يمنعه الخشوع ولو قاء فى الصلاة اقل من ملء فيه فعاد الى جوفه او اعاده وهو قادر على ان يمجه فعند
ابى يوسف لا تفسد وعند محمد تفسد وان تعمد القىء ان كان اقل من ملء الفم لا تفسد وان كان
ملء الفم فسدت **قوله** فان سبقه الحدث او غلبه انصرف المسبوق بغير عمله وقصده والغلبة بعلمه
لكن لم يقدر على دفعه ولو عطس فسبقه الحدث او تنحنح او سعل فخرج بقوته ريح فانه لا يبنى
هو الصحيح **قوله** انصرف اى انصرف ساعته من غير توقف بعد سبق الحدث فان لبث ساعة
قدر ما يؤدى ركنا بطلت صلاته لانه يصير مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث وذلك لا يجوز فسد
ما ادى واذا افسد ما ادى يفسد الباقى ضرورة لان الصلاة الواحدة لا تتجزى صحة وفسادا كذا
فى النهاية وفى المنتقى اذا لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد واذا انصرف يباح له المشى والاغتراف
من الاناء والانحراف عن القبلة وغسل النجاسة والاستنجاء اذا امكنه من غير كشف عورته حتى قال
فى الفتاوى اذا كانت امراة لا يجوز لها الاستنجاء لانه لا يمكنها ذلك الا بالكشف فلو امكنها من غير
كشف العورة جاز لها البناء معه وفى فتاوى قاضيخان اذا ذهب ليتوضا فانكشفت عورته فى الوضوء
او كشفها هو ان لم يجد بدا من ذلك لا تفسد وان وجد بان امكنه الاستنجاء من تحت القميص فابدا
عورته فسدت صلاته وفى النهاية انما يجوز له البناء فى الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء
دون الغسل من غير قصد منه للحدث ولم يات بعده بما ينافى الصلاة من توقف فى موضع الصلاة
او كلام او حدث او كشف عورة من غير ضرورة او فعل ما ينافى الصلاة مما له منه بد واما اذا لم
يجد بدا لم تفسد قال ابو على النسفى اذا وجد بدا من ذلك وفعله فسدت فان تمكن من الاستنجاء
وغسل موضع النجاسة من تحت القميص فابدا عورته تفسد وكذا اذا وجد موضعا يقدر فيه
على الوضوء وجد ماء فى مكان وجاوزه الى مكان اخر وتوضا هناك تفسد لانه مشى من غير حاجة
وفى الفتاوى اذا وجد ماء فذهب الى الابعد ان كان قريبا يجب ذلك الماء بان كان نحو عشرين
ذراعا لانه الى الجب الاخر لم يضره ذلك فافهم هذه القيود **قوله** وبنى من شرط جواز البناء ان لا يفعل
فعلا ينافى الصلاة من الكلام والاكل والشرب والاستقاء من البير وفى المرغينانى له ان يستقى من
من البير ويبنى اذا لم يكن عنده ماء اخر وقال الكرخى لا يبنى مع الاستقاء من البير ولو لم يتكلم بعد ما سبق
الحدث ولكن بال او تغوط فانه لا يبنى لان هذا احدث عمدا وحدث العمد مانع للبناء والاصل فى
هذا ان القياس يمنع البناء لان الحدث ينافى الصلاة فيتوضا ويستانف وهو قول الشافعى رحمه
الله قال لان الحدث ينافى الصلاة والمشى والانحراف يفسدانها ولنا قوله عليه السلام من قاء
او رعف او مذى فى صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام
اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشىء ولو انه توضا للبناء
ثلاثا ثلاثا لا يمنع البناء هو الصحيح لان الفرض يتادى بالكل وفى الفتاوى اذا سبقه الحدث فذهب
ليتوضا وبقربه بير فذهب الى الحوض ان كان مونة النزح والاستقاء اكثر من مونة الذهاب الى الحوض

فانه يستقي من البير والا فيذهب الى الما ولو احدث ومكث مقدار ركن لا يجز له البنا الا اذا احدث في نومه
ثم انتبه ولم يذهب من ساعته جاز له البنا وعن محمد رحمه الله لو ركع وسجد في حال نومه ثم انتبه وذهب
جاز له البنا لان ما اتى به في حال نومه كالعدم وعن ابي يوسف رحمه الله اذا احدث في سجوده
فرفع راسه وكبر يريد به اتمام سجوده او لم ينو شيا فسدت صلاته وان اراد به الانصراف
لا تفسد وقيل اذا رفع راسه من الركوع وقال سمع الله لمن حمده وهو محدث لا يبني كذا في الفتاوى
ولو انه قرا في انصرافه او في رجوعه فسدت صلاته على الصحيح لانه ان قرا ذاهبا فقد ادى
جزءا مع الحدث وان قرا جائيا فقد صلى مع المشي وذلك لا يجوز وقيل انما تفسد اذا قرا في انصرافه
دون رجوعه وقيل على العكس والاول اصح ولو سبح او هلل لا يمنع البنا على الاصح ولو ان المراة
اذا سبقها الحدث في صلاتها لها ان تكشف اعضاها في الوضوء اذا لم تجد بدا من ذلك ولو
احدثت الامة في صلاتها ثم اعتقت فتوضات ثم تقنعت بنت وان رجعت الى الصلاة غير
متقنعة فقامت ثم تقنعت استقبلت ولو طلب الما بالاشارة او اشترى بالتعاطي او نسي ثوبا
في موضع الوضوء فرجع واخذ الثوب لا يبني ولو دخل المشرعة ورد الباب جاز له البنا وان حمل
الانا الى موضع صلاته ان كان يحمله بيد واحدة جاز له البنا وان ملا الانا وحمله بيديه لا يبني
قوله فان كان اماما استخلف وتوضا وبنى على صلاته كيفية الاستخلاف ان يجر بثوبه الى
المحراب فان كان الخليفة لم يعلم كم صلى الامام فان الامام يشير باصبع اذا كان قد بقي ركعة او
باصبعين ان كان الباقي ركعتين وبسجدة التلاوة يضع اصبعه على جبهته وللسهو يضع يده
على قلبه واذا كان الخليفة يعلم حال الامام فلا حاجة الى ذلك **قوله** وبنى على صلاته يعني ما لم
يجد شيا مما يفسد الصلاة من الاكل والشرب والكلام وغير ذلك اما اذا احدث فسدت
ولم يجز له البنا ثم المصلي لا يخلو اما ان يكون منفردا او مقتديا او اماما اما اذا كان منفردا وسبقه
الحدث فانصرف وتوضا فهو بالخيار ان شا اتم صلاته في الموضع الذي توضا فيه وان شا عاد الى
مصلاه والافضل العود وهو اختيار السرخسي وخواهر زاده ليكون مؤديا جميعها في مكان
واحد وقيل الافضل في الموضع الذي توضا فيه لما فيه من تقليل المشي فان قلت متى عاد الى المصلى
ينبغي ان يفسد لانه مشى من غير حاجة قلت المشي وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لان تحريمة الصلاة
تجعل الاماكن كمكان واحد بدليل ان من صلى على الدابة وتلى سجدة مرارا والدابة تسير تكفيه
سجدة واحدة **وروى** ابن سماعة اذا عاد المنفرد بعد فراغ الامام تفسد لانه مشى لغير حاجة
واما اذا كان مقتديا فانصرف وتوضا فانه يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ من صلاته
او لا يكون بينهما حايل فيجوز له الاقتدا به في موضع ما توضا فان كان الامام قد فرغ من
صلاته جاز له ان يبني على صلاته في الموضع الذي توضا فان قلت المقتدي في حكم اللاحق
واللاحق فيما يقضي كانه خلف الامام وان كان بينه وبينه ما يمنع الاقتدا من طريق او حايل
فينبغي ان لا يجوز ان يصلي في موضع وضوئه قلت هو كاللاحق ولكن الامام قد خرج من حرمة
الصلاة فلا يراعى حينئذ ترتيب المقام بينه وبين امام قد خرج من الصلاة وربما يكون قد
مات او احدث وهو يلزم الاقتدا به وهذا لا يجب وان كان الامام لم يفرغ من الصلاة فعلى
المقتدي ان يعود ولو صلى في موضع وضوئه فسدت صلاته لانه لا يصح اقتداؤه به وهو في

موضع

موضع فان كان في موضع يجوز الاقتدا به فيه جاز والاقتدا به ثم اذا عاد قبل فراغ الامام فانه
ينبغي ان يشتغل اولا بقضاء ما سبقه به الامام في حال تشاغله بالوضو فاذا ادرك الامام تابعه واذا
سهى فيما يقضي لم يجب عليه سجود السهو لانه لاحق فكانه خلف الامام ولو لم يشتغل بقضاء ما سبقه به
الامام ولكنه تابعه اولا ثم قضى ما سبقه به بعد تسليم الامام جازت صلاته عند نا لان الترتيب
بين افعال الصلاة ليس بشرط عند نا وعند زفر لا يجوز لان الترتيب عنده شرط واما اذا كان اماما
فسبقه الحدث فان كان معه رجل واحد كان اماما نوى الامامة او لم ينوها قام في مكان الامام او لم
يقم قدمه الامام او لم يقدمه لانه لما كان واحدا تعينت الامامة فيه حتى ان الامام الاول
لو افسد صلاته على نفسه لم يفسد صلاة الثاني فان توضا الاول وعاد الى مكانه صار مؤتما
والامام هو الثاني ولانه لما خرج من المسجد خرج من الامامة وصار الثاني اماما وهو مؤتما ولو
ان هذا الثاني سبقه الحدث وخرج من المسجد قبل ان يرجع الاول فسدت صلاة الاول وصلاة
الثاني تامة على حاله ويبني على صلاته ولو سبقه الحدث بعد ما جا الاول تحولت الامامة الى الاول
وتمت صلاتهما جميعا ولو جا رجل واقتدى بالثاني قبل ان يجي الاول ثم سبق الثاني الحدث وخرج
من المسجد كان الثالث اماما لهما جميعا ولا تفسد صلاة واحد منهم ولو ان الثالث سبقه الحدث
وخرج من المسجد قبل ان يجي احد من الاولين فسدت صلاتهما وصلاة الثالث تامة ولو كان سبقه الحدث
بعد مجي احدهما تعينت الامامة فيه ولا يفسد صلاة احد منهم ولو كان خلفه رجل واحد فاحدثا جميعا
معا وخرجا من المسجد فصلاة الامام تامة ويبني عليها وصلاة المقتدي فاسدة ولو كان الامام خلفه
اثنان او اكثر فلم يتقدم واحد منهم ولا قدمه الامام حتى خرج من المسجد فصلاة القوم فاسدة لانه
لم يبق لهم امام في المسجد وصلاة الامام تامة لانه في حق نفسه كالمنفرد ولو قدم واحدا منهما او تقدم من
غير تقديم الامام وقام مقام الامام قبل ان يخرج الامام من المسجد جازت صلاتهم وصار الثاني اماما
والاول كواحد من القوم حتى انه لو افسد الثاني صلاته فسدت صلاة القوم وصلاة الامام الاول
والامام الاول اذا افسدت صلاته فسدت صلاته خاصة ولو ان الامام الاول افسد صلاته قبل ان
يقوم الثاني مكانه فسدت صلاتهم جميعا لانه بعد لم يخرج من الامامة وانما يخرج من الامامة باحد
امرين اما بخروجه من المسجد او بقيام الخليفة مقامه حتى ان رجلا لو جا واقتدى به قبل خروجه من
المسجد جاز الاقتدا به وكذا لو كان مسافرا ونوى الاقامة انتقل فرضه وفرض القوم اربعا قال
في الفتاوى امام سبقه الحدث في الصلاة فاقتدى به رجل قبل ان يخرج الامام من المسجد قبل ان يتوضا
قال الفقيه ابو جعفر يصح اقتداوه وذكر محمد في كتاب الصلاة لو ان الامام حين سبقه الحدث تاخر
وقدم رجلا جا ساعتيذ فتقدم وكبر ينوي صلاة الامام الاول تمت صلاتهم فيصير كانه قدم مسبوقا
فجاز اقتداؤه به بعد الحدث ولو كبر ينوي صلاة نفسه فلم ينو الاقتدا بالاول فصلاته تامة وصلاة
القوم فاسدة الا اذا استقبلوا الصلاة واقتدوا به اجزاهم واما صلاة الامام الاول قال بعضهم
يفسد لانه كواحد من القوم وقال بعضهم لا يفسد لانه خرج من المسجد من غير استخلاف ولو ان اماما احدث
وقدم رجلا من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد قبل قيام الثاني مقامه فان نوى الثاني ان يكون اماما من
ساعته لم تفسد صلاتهم وتحولت الامامة اليه وصار الاول كواحد من القوم وان نوى ان يكون اماما
اذا قام مقام الاول فسدت صلاتهم اذا خرج الاول قبل ان يصل الثاني الى مقام الامام ولو قام مقام

الاول قبل خروجه من المسجد جازت صلاتهم لان قيامه مقامه بمنزلة النية فيه ولو لم يتقدم احد وكان في المسجد
ما يتوضى الامام به فانه يعود الى موضعه ويبني لان صلاة القوم انما تفسد بخروج الامام من المسجد
من غير خليفة وهنا لم يخرج ولو كان المسجد ملان وصفوف خارج المسجد فقدم رجلا من خارج المسجد
لم يخرج عندهما وبطلت صلاة القوم وقال محمد رحمه الله يجوز ولو ان القوم افترقوا فريقين
فقدم كل فريق منهم رجلا بطلت صلاة القوم جميعا لانها صلاة واحدة فلا يكون لها ايمة متفرقة
ولو استخلف الامام رجلا فانفرد عنهم او رجلان فنويا الانفراد بانفسهم بطلت صلاة المنفردين
قال في الفتاوى اذا قدم الامام القوم لا يشترط نية الاقتداء به وهذا خلاف ما اذا ذكر في
الاصل ولو قام الامام الثاني في موضع الامامة صار اماما والاول مقتديا خرج من المسجد او لم
يخرج حتى لو تذكر هذا الخليفة او تكلم فسدت صلاة القوم ولو احدث الامام وانصرف من
غير استخلاف استخلف القوم فان لم يستخلف الامام ولا القوم حتى خرج الامام من المسجد بطلت
صلاة القوم لان الامام خرج من الامامة بالحدث فصاروا ماموين بلا امام فبطلت صلاتهم
وهل تبطل صلاة الامام فيه روايتان احدهما لا تبطل وهو المشهور لان الامام غير مقتد بغيره فهو
كالمنفرد وذكر الطحاوي انها تبطل لانه اذا خرج من المسجد صار ماموما والماموم اذا لم يكن له
امام بطلت صلاته كالقوم ولو استخلف الامام امراة فتصلي معهم فسدت صلاتهم جميعا الرجال
والنساء الامام والمقتدية من قول اصحابنا الثلاثة لانه لما قدم المراة صارت اماما واقتدا
الرجال بالنسا لا يصح واما فساد صلاة النسا فلانهم دخلوا في تحريمة كاملة فاذا انتقلوا الى
تحريمة ناقصة لم يجز فكانهم خرجوا من فرض الى فرض اخر قال زفر رحمه الله صلاة المراة والنساء
جايزة لان المراة يجوز لها ان تؤم النسا في الابتدا فكذا في حال البقا وان احدث الامام فاستخلف
مسبوقا فالاولى للمسبوق ان لا يتقدم فان تقدم واتم بهم صلاتهم وفرغ من التشهد قدم منهم
رجلا يسلم بهم ويقوم هو الى قضا ما فاته فان لم يقدم احدا منهم ولكنه قهقه بعد ما قعد قدر التشهد
واحدث او تكلم فسدت صلاته وصلاة القوم تامة واما صلاة الامام الاول فان ادرك الامام
الثاني في صلاته وقضى ما عليه وفرغ مع القوم فصلاته تامة وان لم يدركه ولم يفرغ مما عليه والصحيح
ان صلاته تفسد وفي رواية ابي حفص لا تفسد **مسئلة** قال ابن ابي عوف في شرح المنوفي
اذا سبقه الحدث فانصرف ليتوضى فلم يجد الما فتيمم ثم وجد الما قبل ان يعود الى مكانه لم تفسد
صلاته وعليه ان يتوضا ويبني وهذا قولهما وقال محمد تفسد واما اذا وجد الما بعد ان عاد
الى مكانه فان صلاته تفسد بالاجماع لانه فعل بالتيمم جزا من الصلاة فابطلته رؤية الما
قال في المنتقى اذا احدث فاستخلف وذهب للوضو فتذكر فايتة عليه فسدت صلاته
دون صلاة القوم ولو سبقه الحدث وهو في الركوع او السجود فانه لا يعتد بهما لان تمام
الركن بالانتقال وكذا اذا كان اماما فاستخلف غيره فان الخليفة يعيد الركوع والسجود
فان لم يعد لم يجز كذا في المجتبى ولو حصر الامام عن القراة جاز ان يستخلف عند ابي
حنيفة وعندهما لا يجوز بل يتمها بدون القراة كالامي اذا ام اميين لان جواز الاستخلاف
ثبت بخلاف القياس والنص ورد في الحدث وهذا ليس في معناه لان الحدث مما تعم به البلوى
فلا يعتدو ونسيان جميع ما يحفظ من القراة نادر فاشبه الجنابة ولان الحصر ليس في معنى الحدث

من وجوه

من وجوه احدها ان الطهارة شرط لجميع الصلاة والقراة لبعضها والثاني انه لا جواز
للصلاة بدون الطهارة ولها جواز بدون القراة والثالث ان القراة تجري فيها النيابة
به بخلاف الطهارة ولابي حنيفة ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا اثبت من الحدث
لانه لا يمكنه الخلاص عن الحصر بنفسه بخلاف سبق الحدث فانه يمكنه الخلاص منه باعادة
الطهارة ولان جواز الاستخلاف في الحدث للعجز عن المضي وهو هنا الزم لان المحدث
عسى ان يجد ما في المسجد فيمكنه اتمامها من غير استخلاف والذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر
على الاتمام الا بالتعليم والتذكر بخلاف الجنابة لانها كالحدث في العجز الا ان فيها يحتاج
الى زيادة الكشف قال في المصفا والخلاف فيما اذا لم يقرا ما يجوز به الصلاة اما اذا قرا
ذلك فعليه ان يركع ولا يجوز له الاستخلاف اجماعا وقال الرازي رحمه الله انما يستخلف
اذا لم يمكنه قراة شي فان امكنه قراة اية لا يستخلف فان استخلف فسدت صلاته ثم انما
يجوز الاستخلاف اذا كان حافظا فحصر بخجل او خوف فاما اذا نسي فصار اميا لا يجوز له الاستخلاف
الحصر بفتحتين العي وضيق الصدر والفعل حصر مثل تعب واما ضم الحا فخطا كذا في المغرب ولو
احدث الامام ولم يتقدم احد وكان في المسجد ما يتوضا به الامام فانه يعود الى موضعه ويبني
لان صلاة القوم انما تفسد بخروج الامام من المسجد من غير خليفة وهنا لم يخرج ولو ان الامام
صار حاقنا بحيث لا يمكنه المضي في الصلاة ليس له ان يستخلف عند ابي حنيفة وعندهما له
ان يستخلف **قوله** والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وهذا في حق الكل عند
بعض المشايخ وقيل هذا في حق المنفرد قطعا واما الامام والماموم ان كان يجد جماعة فالاستيناف
افضل ايضا وان كان لا يجد الجماعة فالبنا افضل صيانة لفضيلة الجماعة وصحح هذا القول
صاحب الفتاوى وقال بعضهم ان كان في الوقت سعة فالافضل الاستيناف وفي الكرخي الافضل
ان يتوضا ويتكلم ويستانف لانه يودي فرضه من غير مشي ولا اختلاف فهو اولى ومن ظن انه
احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استانف وان لم يكن خرج من المسجد يبني ولو كان
استخلف فسدت صلاته لانه عمل كثير من غير عذر **وروي** عن محمد رحمه الله انه يستانف
في الوجهين سوا خرج من المسجد او لم يخرج لانه انصرف من غير عذر قال في النهاية والخلاف
بينهما اذا كان باب المسجد الى غير القبلة اما اذا كان الى جانبها ومضى وجهه الى القبلة
لا تفسد بالاتفاق حتى يخرج من المسجد وفي الفتاوى امام توهم انه رعف فاستخلف
وقبل ان يخرج من المسجد ظهر انه لم يرعف قال ابن الفضل ان كان الخليفة ادرك ركنا من
الصلاة لم يجز للامام ان ياخذ الامامة مرة ثانية ولكن يقتدي بالخليفة وان لم
يؤد ركنا فعندهما له ان ياخذ الامامة مرة اخرى وقال محمد رحمه الله تفسد صلاته
ولو ظن انه افتتح الصلاة على غير وضو فانصرف ثم تبين انه على وضو فسدت صلاته
وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض والفرق بين هذه وبين ما ظن انه احدث
ثم علم انه لم يحدث انه لو تحقق ما وهمه في هذه المسالة يستقبل ولو تحقق في تلك ما وهمه
بنى على صلاته ولو راى المتيمم سرابا فظن انه ما وظن الماسح على الخفين ان مدته انقضت
فانصرف ثم علم انها لم تنقض او راى في ثوبه حمرة فظنها دما او ظن انه لم يمسح راسه فانصرف

ثم تبين انه سبحه فانه يستانف في هذا كله لان انصرافه على وجه الرفض ولو صلى العشا فسلم على
ركعتين يظنها ترويحة او في الظهر يظنها جمعة او على ظن انه مسافر فانه يستانف ولو ظنها رابعة
فانه يبني ويسجد للسهو لان في الاول انه تيقن انه صلى ركعتين فكان عامدًا في السلام وسلام
العمد قاطع وفي الثاني على ظن انها رابعة فلم يكن عامدا ولو خشي ان يدارة المني او الرعاف
او الحدث فانصرف لم يجز له البناء في قول ابي حنيفة وزفر لان انصرافه لم يكن للحدث فاشبه
ان انصرف لحاجة وقال ابو يوسف يبني لانه ان خشي ذلك لم يمكنه المضي في صلاته فجاز له
البناء كما لو وجد ذلك ولو انصرف على ظن ان في ثوبه نجاسة ليغسلها ثم علم انه لا نجاسة
فيه فانه لا يبني ولو احدث في صلاة الجنازة وقدم غيره جاز هو الصحيح **قوله** فان نام فاحتلم
او نظر الى امراة فانزل او جن او اغمي عليه او قهقه استانف الصلاة هذا اذا لم يقعد قدر التشهد
في الثانية اما اذا قعد فلا يستانف في هذه المسايل كلها وانما لم يجز البناء مع الجنون والجنون
والنوم والاغما والاحتلام لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص
وكذا القهقهة لانها بمنزلة الكلام قال في المبسوط من اخش من الكلام عند المناجاة حتى نقضت
الوضوء ثم سوى بين النسيان والعمد في الكلام ففي القهقهة اولى وان قهقه بعد ما قعد
قدر التشهد قبل التسليم لم تفسد صلاته كالكلام في هذه الحالة لوجود الصنع المنافي
ولكن في القهقهة يلزمه الوضوء لصلاة اخرى وقال زفر كل قهقهة لا توجب اعادة الصلاة
لا توجب اعادة الوضوء ولو اغمي عليه بعد القعود قدر التشهد فان صلاته وصلاتهم تامة وعلى
الامام الوضوء لصلاة اخرى اما صلاة الامام فانه صار خارجًا بالاغما وليس عليه ركن من اركان
الصلاة يعيد به صلاته وكذلك صلاة من كان على حاله فان فات الخروج بصنعه فرض عند
ابي حنيفة ولم يوجد قلنا قد وجد لانه متى اغمي عليه لا بد من اضطراب يوجد وذلك صنع
منه وان لم يضطرب فقد ربما وجد من المكث بعد الحدث قاطع للصلاة لانه يصير مؤديا جزءا
من الصلاة مع الحدث والاداء صنع منه واما المامومون فمن كان منهم على مثل حال الامام فصلاته
جايزة ايضا واما المسبوقون فيحتمل ان يكون حكمهم حكم في الاغما كحكمهم فيما اذا قهقه الامام
قال الجحندي الامام اذا قهقه بعد ما قعد قدر التشهد او الحدث متعمدا وخلفه لاحقون ومسبوقون
فهذا على خمسة اوجه القهقهة والحدث العمد والتسليم والكلام والقيام ففي ثلاثة منها صلاة
الكل تامة في السلام والكلام والقيام بالاتفاق واما القهقهة والحدث العمد فصلاة الامام
ومن هو بمثل حاله تامة واما صلاة المسبوقين ففاسدة عند ابي حنيفة وعندهما تامة ويقومون
يقضون ما عليهم واما صلاة اللاحقين ان ادركوا الامام في صلاته فصلوا معه فصلاتهم تامة
وان لم يدركوا ففيه روايتان في رواية ابي سليمان تفسد وفي رواية ابي حفص لا يفسد والاصح
انها تفسد قال في الهداية اذا قعد الامام قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة
المسبوقين عند ابي حنيفة لان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد
مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد
فاسد بخلاف السلام فانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة
الصلاة وعند ابي يوسف ومحمد لا تفسد واما اذا تكلم او خرج من المسجد لا تفسد اجماعا وبهما يقولان

صلاة

صلاة المقتدي بناء على صلاة الامام جوازا او فسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاتهم فصار
كالسلام والكلام واذا تكلم الامام بعد التشهد متعمدًا يجب على المقتدين السلام اذا كانوا
مدركين كما لو سلم الامام لان الكلام والسلام منهيان والمنهي يتعدى بخلاف ما اذا قهقه او احدث
متعمدا فانهم لا يسلمون بل يقومون ويذهبون من غير سلام لان القهقهة والحدث العمد مفسدان
للصلاة ولا منهيان والمفسد لا يتعدى والمراد بالمنهي ما يكون مستحقا بالتحريمة اما متصلا كالسلام
او منفصلا كالخروج فالسلام مستحق بالتحريمة ومن موجباتها لقوله عليه السلام تحليلها السلام واما
الخروج فلقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله والكلام يشبه
السلام من وجه لاشتمال السلام على معنى الكلام لما فيه من كاف الخطاب الا ترى انه يحنث في يمينه لا يكلم
فلانا فسلم وهو امام وفلان من المقتدين ويفارق السلام من حيث ان السلام في الصلاة مشروع دون
الكلام واما الحدث والقهقهة فليسا من موجب التحريمة بل من محظوراتها فلا يذهبا بها فافترقا
قال في النهاية الكلام في معنى السلام لان السلام كلام مع القوم عن يمينه ويساره لوجود كاف الخطاب
فيه ولو انتضح البول على ثوب المصلي او بدنه اكثر من قدر الدرهم فانفتل ليغسله فانه يستانف
الصلاة ولا يبني وهذا قولهما وقال ابو يوسف يبني لان هذا حصل بغير فعله كمن سبقه الحدث
ولهما ان القياس يمنع البناء وانما اجزناه للاثر وهو ورد في الحدث فما سواه على اصل القياس وكذا اذا
صدمه شي فادماه او شج رجه شيء فسال او دخل الشوك رجله او جبهته فسال منها الدم من
غير قصده او عضه فار فسال منه الدم او سقط عليه من سطح عود او حجر او مدر او لوح فشجه او كان
تحت شجر فسقط عليه شي من حجر او رماه انسان بحجر فشجه ففي هذا كله يستانف عندهما ولا يبني
وعند ابي يوسف رحمه الله يبني ولو وقع على ثوبه نجاسة من بان خرج منه بول فتوضا وغسلها يبني
بخلاف ما اذا اصابه حدث من غير فعله بان شجه انسان فسال الدم على ثوبه فانه يغسل الدم
ويستانف عندهما وعند ابي يوسف يجوز له البناء وان اصابه دم غيره لم يجز له البناء عندهما واذا
اصاب ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ان كان معه ثوب اخر القا هذا الثوب وستر عورته بالثوب
الاخر ومضى على صلاته فانه لم يلبث واذى فيه ركنا فسدت صلاته وان لم يكن معه الا ثوب واحد
فانصرف وغسله لم يجز له البناء عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله له البناء **قوله** فان تكلم في صلاته
عامدًا او ساهيًا بطلت صلاته يعني كلاما يتعارف في مفاهيم الناس سواء حصل بحرف او لا حتى
لو قال ما يساق به الحمار فسدت صلاته واحترز بقوله ساهيًا عن مذهب الشافعي رحمه الله
فان عنده الكلام في الخطاء والنسيان لا يفسد الصلاة الا ان طال واحتج بقوله صلى الله عليه
وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والرفع شرعا يكون حكما وقاس الكلام
على السلام لان كل واحد منهما قاطع ثم في السلام تفصيل بين النسيان والعمد ولنا قوله عليه
السلام الا ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراة
القران وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيًا لانه من الاذكار وهو من جنس الصلاة
بدليل ان المتشهد يقول السلام عليك ايها النبي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهو
اسم من اسما الله وانما تعتبر حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه بالعمد فان
اتى به ناسيًا اعتبرناه بالاذكار وان كان عمدًا اعتبرناه بالكلام عملا بالشبهين فيعتبر ذكرا في حالة

المتعمد واما الكلام فليس من جنس اذكار الصلاة فكان منافيا لها على كل حال واما الحديث فمعناه ان
الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ملحق بالمباح في عدم الاثم لا غير فالظاهر فيما عدى الاثم من الحقوق
سوا كانت لله او للناس فكان ظاهر الحديث غير مراد لو تنوع هذه الاشيا وانما المراد به الحكم والحكم
نوعان مختلفان دنيوي الجواز والفساد ومبناه على وجود السببية وعدمه واخروي الثواب والعقاب
ومبناه على وجود العزيمة وعدمها فكان بمنزلة الاسما المشتركة والمشترك لا عموم له وقد اريد
به رفع الاثم اجماعا فلا يراد به غيره ولان الحكم غير ملفوظ به وانما ثبت مقتضى والمقتضى لا عموم
له وقد ثبت ان الاثم مرفوع بالاجماع فلم يثبت ما عداه ولانه اذا طال كان مفسدا ولو كان
النسيان فيها عذرا لاستوى فيه طوله وقصره كالاكل في الصوم الا ترى ان الاكل والشرب لما
كان مفسدا للصلاة استوى فيه نسيانه وعمده فان قيل فقد فصلتم بين القليل والكثير في حق
الفعل فقلتم بان الفعل القليل لا يفسد والفعل الكثير يفسد فيجب ان يكون كذلك في المتولد فيكون
قليل الكلام لا يفسد فما الفرق قلنا لا يجوز اعتبار المتولد بالفعل لان الاحتراز عن اصل الفعل الذي
ليس من الصلاة غير ممكن لان في الحي حركات هي افعال ليست من الصلاة فلا يمكن الاحتراز عن
قليلها فلم تكن مفسدة حتى تكثر وتدخل في حد ما يمكن الاحتراز عنه وليس الكلام كذلك فانه
يمكن الاحتراز عن قليله وكثيره فان ان في صلاته او تاوه او بكا فارتفع بكاوه اي حصل به حروف
فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعه لانه يدل على زيادة الخشوع فكان في معنى التسبيح وان
كان من وجع او مصيبة قطع الصلاة لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس [illegible]
في ذلك الى الانين صوت المتوجع المتالم فمعنى الانين اظهار الوجع فكانه قال اغيثوني فانا وجيع او
مريض او ملهوف ولو صرح بذلك فسدت صلاته فكذلك اذا اكتفى ومعنى الانين من ذكر الجنة او النار
تعريض بسوال الجنة والتعوذ من النار ولو صرح بذلك فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك
من النار لا تفسد فكذا اذا اكتفى وعن ابي يوسف في الانين من الوجع ان كان يمكنه الامتناع منه
قطع الصلاة وان كان لا يمكنه لا يقطع وعن محمد رحمه الله ان كان المرض خفيفا يقطع وان كان
ثقيلا لا يقطع لانه لا يمكنه القعود الا بالانين وتفسير الانين ان يقول اه والتاوه ان يقول
اوه ساكنة الواو وعن ابي يوسف رحمه الله ان قوله اه لا يفسد في الحالين اي في حالة ذكر
النار وحالة التوجع واوه تفسد لان الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما
زايدان او احدهما لا تفسد وان كانا اصليين تفسد وحروف الزوايد يجمعها قولك اليوم
تنساه فعلى هذا اه لا يفسد قوله لانهما حرفان من حروف الزوايد وقوله اوه تفسد وان كانت
كلها من حروف الزوايد لانه زايد على حرفين فكان كلاما لان اقل الكلام ثلاثة احرف حرف ابتدا
وحرف وسط وحرف انتها وسوانا قيد عدم الافساد بحرفين زايدين فهو اشارة الى ان
الزايد عليهما مفسد وفي الهداية ضعف اصل ابي يوسف وقال هذا لا يقوى لان كلام الناس
في متفاهم العرب يتبع وجود حروف الهجا وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوايد ولو نفخ
التراب من موضع سجوده ان كان غير مسموع لا يفسد اجماعا لانه بمنزلة النفس وان كان مسموعا
افسد عند ابي حنيفة ومحمد سوا ابانت له حروف او لا وسوا اراد به التافيف وهو اظهار الكراهة
او لا وان كان ابو يوسف رحمه الله اولا يقول لا يفسد الا ان يريد به التافيف وهو اظهار الكراهة

واما اذا

واما اذا اراد تنحية موضع سجوده من التراب لا تنقطع صلاته ثم رجع وقال لا تفسد بكل حال
اراد به التافيف او لا والاصل ان الكلام قاطع للصلاة اجماعا والنفخ كلام لقوله عليه السلام
من نفخ في الصلاة فقد تكلم ولانه صوت وحروف الا ان ابا يوسف خصه بالاثر وهو ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى صلاة الكسوف وجعل ينفخ ويقول الم تعدني ان لا تعذبهم
وانا فيهم والتافيف قاطع لان الله تعالى سماه قولا فقال ولا تقل لهما اف ولانه من جنس
كلام الناس لانه حروف تهجا وله معنى مفهوم يذكر للمقصود قال الشاعر

افا وتفا لمن مودته ... ان غبت عنه ساعة زالت
ان مالت الريح هكذا وكذا ... مالت مع الريح اينما مالت

والكلام مفسد للصلاة بخلاف التنحنح فانه لاصلاح الحلق ليتمكن به من القراة قال في المحيط
اذا قال اف مخففا لا تفسد صلاته عند ابي يوسف رواية واحدة وان قال اف مشددا ففيه
لاختلاف المشايخ عنه واما عندهما فهو يفسد الصلاة في المخفف والمشدد جميعا وان تنحنح
لغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه اي لم يكن مضطرا اليه وحصل به حروف ينبغي ان تفسد صلاته
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان كان مدفوعا اليه اي مضطرا اليه بعذر بان اجتمع البلغم
في حلقه فهو عفو كالعطاس والجشا لا تفسد صلاته لانه حينئذ لا يمكن الاحتراز عنه الا ترى
انه اذا عطس لا تفسد صلاته وان سمع من العطاس حروف وهي اصهب فانه يكون لبعض الناس
هكذا وذلك لا يقطع الصلاة فكذا هذا وفي المبسوط اذا لم يكن مضطرا الى التنحنح الا انه
يتنحنح لاصلاح القراة فانه يصير من القراة الا ترى ان المشي للبنا لا يقطع الصلاة وان لم يكن
منها لانه لاصلاحها وفي الفوايد اذا كان لتحسين الصوت ان ظهرت به الحروف نحو اح بالفتح
او الضم تفسد صلاته عندهما واما اذا لم يظهر له حروف لا يفسد الصلاة ومن عطس فقال
له اخر يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته لانه مما يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم
فلو قال العاطس لنفسه يرحمني الله لا تفسد لانه دعا قال في الفتاوى ولو قال يرحمك الله
يا نفسي لا يفسد ايضا ولو قال العاطس والسامع الحمد لله لا تفسد لانه لم يعرف جوابا وفي
المحيط روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان العاطس يحمد الله في نفسه ولا يحرك به لسانه فان حرك
به لسانه فسدت صلاته كذا في النهاية ولو قال له رجل يرحمك الله فقال اخر امين لانه لم يدع
له ولو تثاوب فحصل منه صوت لا تفسد صلاته لانه لا يسمى كلاما ولو اجاب رجلا في الصلاة
بلا اله الا الله فهو كلام يفسد الصلاة عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكون مفسدا
وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابه قال في النهاية وصورته اذا قيل بين يدي المصلي امع الله اله
اخر فقال لا اله الا الله يريد جوابه واما اذا اراد اعلامه انه في الصلاة لا تفسد اجماعا لقوله
عليه السلام اذا نابت احدكم نايبة في الصلاة فليسبح فانما التسبيح للرجال والتصفيق للنسا
وجه قول ابي يوسف انه ثنا بصيغته فلا يتغير بعزيمته العزيمة عمل القلب على ما اشتمل عليه
قلنا بلى يتغير بعزيمته الا ترى الى ما روي عن سري السقطي انه قال انا استغفر الله من قولي الحمد
لله منذ ثلاثين سنة فقيل له كيف قال وقع حريق بالليل فخرجت انظر الى دكاني فقيل الحريق
بعيد منه فقلت الحمد لله ثم قلت هب انك تخلص دكانك اما تهتم للمسلمين ولهما انه اخرج الكلام

بخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا وصار كالتشميت قال في الهداية والاسترجاع على الخلاف
وكذا التحميد اي اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او بخبر يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون
فالاصح انه على الخلاف وفي الفتاوى تفسد صلاته وقيل الاسترجاع يفسد بالاتفاق لانه لاظهار
الجزع والمصيبة ولم يشرع الصلاة لاجل ذلك على قولهما كانه قال الحمد لله على قدوم ابي واشباه
ذلك ولو صرح بذلك تفسد صلاته فكذا هكذا ولو وصف الله بما لا يليق فقال سبحان الله
يريد الجواب فهو على الخلاف عندهما يفسد وعند ابي يوسف لا يفسد وقول الشافعي رحمه الله مثل
قول ابي يوسف ولو لدغته عقرب او نهشته حية فقال بسم الله تفسد صلاته عندهما خلافا
لابي يوسف وكذا لو قال عند رؤية الهلال ربي وربك الله كذا في الفتاوى وفي الذخيرة لو قال
المريض يا رب لا تفسد صلاته ولو عوذ المريض نفسه بشيء من القران للحمى ونحوها تفسد صلاته
كذا في الفتاوى ولو تفكر في صلاته فتذكر حديثا او شعرا او خطبة او مسئلة يكره ولا يفسد صلاته
ولو اجاب المؤذن تفسد صلاته وان اذن في الصلاة تفسد اذا اراد الاذان وعند ابي يوسف
رحمه الله لا تفسد ما لم يقل حي على الصلاة حي على الفلاح ولو سمع ذكر الله فقال جل جلاله او اسم
النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه ان اراد اجابته تفسد وان لم يرد لا تفسد وكذا لو سمع ذكر
الشيطان فقال لعنه الله وعن ابي يوسف رحمه الله لا يفسد ولو قال نعم جوابا لغيره تفسد
صلاته ولو قرا الامام اية رحمة او اية عذاب فقال المصلي صدق الله فقد اساء ولا تفسد صلاته
كذا في الفتاوى ولو قال لرجل اسمه موسى وما تلك بيمينك يا موسى او كان عنده كتاب موضوع
فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة او كان في سفينة وابنه خارجا فقال يا بني اركب معنا او قرع عليه
الباب فقال ادخلوها بسلام امنين او قيل له ما لك فقال الخيل والبغال والحمير ففي هذا كله
ان اراد الجواب او الامر او الفعل فسدت صلاته عندهما خلافا لابي يوسف وان اراد القراءة
لا تفسد اجماعا ولو قال اللهم اغفر لوالدي او لابي لا تفسد وان قال اللهم اغفر لابي او لامي او لخالي
او لزيد فسدت وان قال لاخي قال الحلواني لا تفسد وان قال اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات
لا تفسد والاصل فيه انه اذا دعا بما جاء في القران او في المأثور لا تفسد وان لم يكن في القران ولا
في المأثور ولا يستحيل سؤاله من العباد يفسد ولو وسوسه الشيطان فقال لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم ان كان ذلك لامر الاخرة لا تفسد وان كان لامر الدنيا فسدت ولو قال
اللهم ارزقني رؤيتك او جنتك او حج بيتك لا يفسد ولو قال اللهم ارزقني دابة او كرما او اقض
ديني ولو استفتح ففتح عليه في صلاته اي الفاتح في صلاة نفسه فسدت صلاة الفاتح اذا اراد
التعليم وان اراد القراءة دون التعليم لا يفسد ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم
وتعلم فكان من كلام الناس لان المستفتح كانه يقول اذا انتهيت الى هذا فما اقول بعده والذي
يفتح كانه يقول اذا انتهيت الى هذا فبعده هذا فيكون من كلام الناس الاستفتاح طلب الفتح
وقوله على غير امامه يجوز ان يكون ذلك الغير في الصلاة وخارجها قال في الهداية ثم شرط التكرار
في الاصل يعني في المبسوط لانه ليس من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير
وهو الصحيح لان الكلام نفسه قاطع وان قل ومعنى ما في المبسوط انه كان يصلي وخلفه رجل يتعلم
القران فاستفتح ففتح عليه المصلي غير مرة فانه ينظر ان اراد تعليمه فسدت صلاته وان اراد القراءة

لم تفسد

لم تفسد اما اذا اراد تعليمه فانه انتصب معلما في صلاته والتعليم ليس من اعمال الصلاة فاذا
كثر منه في الصلاة افسدها كما لو اشتغل بعمل اخر واما اذا لم يرد تعليمه ولكن اراد به قراءة القران
لا تفسد صلاته لانه انتصب قاريا في صلاته والقاري والقراءة من اعمال الصلاة فلا يفسد وان
كثر وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال
صلاته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه يعني الفتح وقراءته
ممنوع منها خلف الامام وانما جاز الفتح على امامه لان النبي عليه السلام قرا في الصلاة سورة
المؤمنين فترك منها كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابي بن كعب فقالوا بلى قال هلا فتحت علي قال
ظننت انها نسخت فقال لو نسخت لانبأتكم وعن علي رضي الله عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه
وهو مجاز عن الاستفتاح وفي قاضي خان اذا قرا الامام ما يجوز به الصلاة الا انه توقف ولم ينتقل
الى اية اخرى حتى فتح المقتدي عليه اختلفوا فيه قال بعضهم تفسد صلاته اذا اخذ بقوله وقال
بعضهم لا تفسد وهو الاصح يعني لا تفسد صلاة الفاتح ولا صلاة الامام ولو ان الامام انتقل
الى اية اخرى تفسد صلاة الفاتح وصلاة الامام لو اخذ به لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة
كذا في الهداية وفي المحيط لا تفسد ولو اخذ بقوله وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا
يلجئهم اليه وانه يردد الاية او يقف ساكتا وهذا التفسير للالجاء بان يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى
واختلفت الروايات في وقت اوانه ففي بعضها اعتبر وان المستحب في بعضها اعتبر فرض القراءة يعني اذا
اتى بقدر ما تجوز به الصلاة ركع وكذلك ينبغي للمقتدي انه لا يعجل بالفتح وينبغي للامام اذا ارتج عليه
ان ينتقل الى سورة اخرى او يركع خروج المصلي اذا قال في ايام التشريق الله اكبر الله اكبر لا تفسد
صلاته كذا في الفتاوى وان حمل في الصلاة شيئا ثقيلا بحيث يتكلف بحمله مشقة فسدت صلاته وان
لجم عنان دابته او قعودها وهو غيرها ان كان موضع قبضه نجسا لم يجز وان كان النجس في موضع اخر جاز وان
يتحرك بحركة في صلاته في الركوع والسجود هو المختار وان جذبته الدابة وهو يصلي حتى ازالته عن
موضع سجوده فسدت صلاته وان اذاه حر الشمس فتحول الى الظل خطوة او خطوتين لا تفسد
صلاته وفي الثلاث تفسد ولو رفع نعليه مخافة الضياع وفيهما نجاسة كثيرة ان كان في حال
ركوعه او سجوده او قعوده تفسد وان كان في حال قيامه لا تفسد وان طال لانه فيه ضرورة كذا
في الفتاوى وان ضرب دابته ضربة او ضربتين لا تفسد صلاته وان ضربها ثلاثا في ركعة واحدة
تفسد وقال بعضهم لا تفسد اذا ضرب ضربة وسكن ثم ضرب اخرى وسكن ثم ثالثة وسكن
لا تفسد كما قلنا في المشي اذا مشى خطوة وسكن ثم خطوة وسكن ثم خطوة وسكن لا تفسد وان
كان متتابعا افسد قال في الفتاوى اذا نزع القميص لا تفسد وان لبس يفسد وان شد السراويل
تفسد وان فتحه لا تفسد المراة الحرة اذا سقط قناعها في الصلاة ان رفعته وغطت راسها بعمل
قليل قبل ان تؤدي ركنا لا تفسد وان كان بعدما ادت ركنا او بعمل كثير فسدت وكذا الرجل
اذا اصلح ازاره فسقط عنه في الصلاة فهو على هذا او هذا كله عندنا وقال زفر فسدت الصلاة
في جميع ذلك وكذا الامة اذا اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الراس ان اخذت قناعها بعمل
قليل قبل ان تؤدي ركنا لم تفسد صلاتها وان كان بعدما ادت ركنا او اخذته بعمل كثير فسدت
وكذا المدبرة والمكاتبة وام الولد وفي الواقعات رجل شق ازاره فسدت صلاته لانه عمل كثير

وان احمله لا تفسد قال ابو يوسف رحمه الله اذا نزع المصلي قميصه وعليه ازار لا تفسد صلاته
ويكره له ذلك ولو ضرب انسانا بسوط او بسير او بيده فسدت صلاته ولو خلع اللجام عن
الدابة لا تفسد ولو مشى ان كان مقدار صف لا تفسد لانه قليل وان كان مقدار صفين ان مشى دفعة
واحدة فسدت وقيل ان مشى خطوة ووقف ثم خطوة لا تفسد وان اغلق المصلي الباب لا تفسد
وان فتح الغلق تفسد ولو تروح بمروحة او بثوبه مرة او مرتين لا تفسد وان زاد تفسد وان
رمى بسهم تفسد ولو قتل القمل مرارا ان كان متواترا تفسد صلاته وان كان بينهما تباعد لا تفسد
والترك افضل وفي الفتاوى اذا قتل ثلاث قملات على الولاء او نتف ثلاث شعرات على الولاء او اكتحل
او سرح راسه او لحيته فسدت صلاته وان كان في يده دهن او طيب فمسح به راسه او لحيته لا تفسد
وفي الفتاوى اذا دهن راسه بيده واخذه لا تفسد وان اخذ الاناء بيده ودهن راسه باليد
الاخرى فسدت ولو رمى بثلاثة احجار على الولاء فسدت ولو لبس خفيه تفسد صلاته وان انتعل او
خلع نعليه لا تفسد وان رفع العمامة من راسه ووضعها على الارض او رفعها من الارض ووضعها
على راسه او نزع القميص او تعمم بيد واحدة لا تفسد ولكنه يكره كذا في منية المصلي وان ارضع
منها المولود او ارضعته هي تفسد صلاتها وان ارتضع الولد وهي كارهة ان نزل لبنها تفسد
والا فلا وقيل ان مص مصة او مصتين ولم ينزل لبنها لم تفسد وان مص ثلاثا تفسد وان لم
ينزل اللبن كذا في الفتاوى وان قبلت المصلي امراته ولم يقبلها هو فصلاته تامة وان قبلها هو
لشهوة او لغير شهوة فسدت صلاته وفي الفتاوى لا تفسد الا اذا كان قبلها بشهوة وعن
ابي يوسف اذا كانت هي تصلي وقبلها رجل لا تفسد صلاتها لعدم الفعل منها ولو نظر الى فرج
امراة مطلقة لشهوة وهو في الصلاة يصير مراجعا لها ولا تفسد صلاته لانه ليس بعمل كثير
ولو قبلها او لمسها فسدت صلاته وفي الفتاوى اذا نظر الى فرج مطلقته طلاقا رجعيا صار
مراجعا ولا تفسد صلاته ولو وقع نظر المصلي على عورة غيره لا تفسد صلاته ولو نظر الى فرج
امراة لشهوة وهو يصلي حرمت عليه امها وابنتها يعني داخل الفرج لا خارجه ولو كتب في الصلاة خطا
مستبينا لا تفسد الا ان يطول فيصير عملا كثيرا حينئذ تفسد وحد الطول ان يزيد على ثلاث
كلمات وفي منية المصلي اذا كتب فاستبان فتخرج منه من ثلاث كلمات لا تفسد وان زاد على ذلك
فسدت وان كتب على الهواء او على بدنه شيئا لا يستبين لا يفسد وان كثر ولو حمل شهيدا وعليه
ثياب ملطخة بالدم لا تفسد ولو وقع ثوب الشهيد على المصلي تفسد ولو كان فوق المصلي ثوب
معلق وطرفه نجس ومتى قام يقع الطرف النجس على راسه فسدت صلاته فاما مجرد اللمس من غير
حمل لا يضره ولا باس ان يصلي متقلدا للقوس والجعبة الا ان يتحرك عليه حركة تشغله فحينئذ
يكره ويجزيه صلاته وهذا اذا لم يكونا نجسين اما اذا كانا نجسين فسدت صلاته رجل رفع المصلي
عن مكانه ثم وضعه من غير ان يحوله عن القبلة لا تفسد صلاته وان وضعه على الدابة تفسد
كذا في الفتاوى ولو قرا وركع او سجد نائما اعاد ولم تفسد وفي منية المصلي اذا نام في القعدة
الاخيرة كلها ثم انتبه وجب عليه ان يقعد مقدار التشهد فان لم يفعل فسدت صلاته
لان الافعال في الصلاة حالة النوم لا تحتسب كما اذا قرا نائما وركع نائما وهذه المسالة يكثر
وقوعها لا سيما في التراويح المصلي اذا دعاه احد ابويه لا يجيب ما لم يفرغ من صلاته الا ان

يستغيث

يستغيث به لشيء لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة وكذا الاجنبي اذا خاف ان يسقط من
سطح او تحرقه النار او يغرق في الماء واستغاث بالمصلي وجب عليه قطع الصلاة قال الطحاوي
هذا في النوافل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه في الصلاة وناداه لا باس ان لا يجيبه وان لم يعلم
انه في الصلاة اجابه رجل قام الى الصلاة فسرق منه شيء قيمته درهم له ان يقطع الصلاة ويطلب
السارق سواء كانت فريضة او تطوعا لان الدرهم مال امراة تصلي ففار قدرها جاز لها قطع
الصلاة لاصلاحها وكذا المسافر اذا ندت دابته او خاف الراعي على غنمه الذئب قال في الامالي
يقطع الصلاة لاجل الدرهم وفي هذا التقديم لحق العبد على حق الشرع لغناء الله وافتقار العبد
ولو راى اعمى عند البئر يخاف عليه ان يقع فيها قطع صلاته لاجله ولو وضع الفتيلة في السراج وهو يصلي
لا تفسد صلاته لانه قليل كذا في الفتاوى ولو سجد على مكان نجس ثم اعادها على مكان طاهر
جازت صلاته وان لم يعد ذلك فسدت وان كان المصلي في قراءته اية فيها ذكر النار فوقف عندها وتعوذ
بالله من النار او استغفر الله وذلك في التطوع فحسن لما روى حذيفة رضي الله عنه قال صلى النبي صلى الله عليه
وسلم بالليل ركعتين قرا في احديهما سورة البقرة وفي الثانية سورة النساء فما مر باية فيها ذكر الجنة
الا وقف وسالها ولا ذكر النار الا استعاذ منها واما الامام في الفرائض فلا يفعل ذلك لانه يطول على
المؤمنين وينبغي للمؤتم ان يستمع قراءة الامام وينصت فان سمع منه اية ترغيبا وترهيبا وقول
الكفار فينصت ولا يقول شيئا لقوله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون **قوله** وان سبقه الحدث بعد
التشهد توضا وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به فان فعل بعد الطهارة للوضوء فلا
تفسد الصلاة بطل عنه السلام ولا اعادة عليه **قوله** وان اعتمد الحدث في هذه الحالة يحتمل
ان يكون هذا راجعا الى قوله بعد التشهد والى قوله توضا يعني في حالة الوضوء ولو ضحك الامام
بعد ما قعد قدر التشهد او اعتمد الحدث ذهب القوم من غير سلام وان تكلم كان عليهم ان يسلموا
قوله او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه
لانه لم يبق عليه شيء من الاركان واختلف اصحابنا في تحديد العمل الذي ينافي الصلاة قال بعضهم
الزائد على ثلاث مرات كثير وقال بعضهم الثلاث كثير وما دونه قليل وقال بعضهم ما كان بيد فهو
قليل وما كان بيدين فهو كثير وقال ما لو راه الرائي يعلمه فظنه خارج الصلاة يفسد وان شك في
حاله فليس بمفسد وهذا هو الاصح **قوله** وان راى المتيمم الماء في صلاته بطلت وكذا اذا علم بان
اخبره عدل بقرب الماء قال في النهاية وهذا اذا لم يسبقه الحدث فانصرف ليتوضا فوجد الماء
فانه يتوضا ويبني ولا تبطل صلاته وقال في الاصل لا يستقبل ولا يبني وقوله بطلت هنا اذا كان الماء
مباحا او كان مع رفيقه او صديقه او خادمه اما لو راه مع اجنبي لا تبطل ويمضي على صلاته فاذا فرغ
وطلب منه واعطاه توضا واستانف وان لم يعطه فهو على تيممه **قوله** وان راه بعد ما قعد
قدر التشهد وكان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسير او كان اميا فتعلم سورة
او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه او احدث
القارئ فاستخلف اميا او طلعت الشمس في صلاة الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة او كان ماسحا
على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن في معناها او صلى
في ثوب وفيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ثم وجد ما يكفي لغسلها واعتقت الامة ولم تجد خمارا ففي هذا

كل لم تبطل صلاته عند ابي حنيفة خلافا لهما والاصل فيه ان الخروج بصنعه فرض عنده خلافا لهما
فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة عنده وعندهما كاعتراضها بعد السلام
فان قلت لا فائدة في التقييد بصنعه عنده فانه اذا حاذته امرأة في هذه الحالة تتم صلاته بالاتفاق
ولا صنع له قلت المحاذاة من جهته صنع لان المفاعلة يقتضي فعلا عليه فكان الفعل موجودا منهما لانه
لم يخرج فيه باختياره وجه قولهما قوله عليه السلام لابن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت
هذا فقد تمت صلاتك فعلق التمام باحدهما من علق التمام بصنع لم يعد خالف السنة ولو ان
الخروج لو كان فرضا من فروض الصلاة كان لا يتأدى الا بفعل هو قربة كسائر الاركان من الركوع
والسجود ولانه لو كان فرضا لما تأدى بالحدث العمد لاستحالة ان يتأدى فرض من فروض الصلاة تتأدى
بالحدث العمد او القهقهة ولانه لو كان فرضا لكان اذا وجد في الصلاة لا يفسد به الصلاة وان
كان في غير محله كالقعدة والركوع والسجود وهذا يفسد في غير محله فدل على انه ليس بفرض وجه
قول ابي حنيفة رحمه الله ان هذه عبارة لها تحريم وتحليل فلا يخرج منها على وجه التمام الا بصنعه
كالحج ولانه بعد التشهد لو اراد استدامة التحريمة الى خروج الوقت او دخول وقت الصلاة الاخرى
منع من ذلك بالاتفاق فلو لم يبق عليه شيء من الصلاة لما منع من البقاء على القعود ولانه لا يمكنه
اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه فانه لو تحرم بالظهر فلم يخرج عنها حتى دخل وقت العصر لزمه
اداء العصر ولا يمكنه اداء العصر الا بعد الخروج عن تحريمة الظهر لان العصر لا يتأدى بهذه التحريمة فيكون
الخروج عن تحريمة الظهر سببا يتوصل به الى اداء العصر واداء العصر فرض فما يكون سببا الى الوصال اليه
يكون فرضا كالانتقال من ركن الى ركن في باب الصلاة **قوله** او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه فلو
سبقه الحدث في الصلاة وهو ماسح فذهب ليتوضأ فانقضت مدة مسحه قيل يغسل رجليه ويبني
وقال في الامالي يستأنف وهو الصحيح لان انقضاء المدة ليس بحدث لكن عنده يظهر الحدث السابق
على الشروع فيصير كانه شرع في الصلاة من غير غسلهما وكذا المستحاضة اذا احدثت ثم ذهبت
لتتوضأ فخرج الوقت فانها تتوضأ وتستأنف **قوله** فانقضت مدة مسحه هذا اذا وجد الماء
اما اذا لم يجده او كان بحال اذا نزع خفيه خاف التلف على رجليه لم تفسد اجماعا **قوله** او خلع
خفيه بعمل رفيق احترز به عما اذا كان بعمل كثير فان صلاته تصح اجماعا وانما يتصور خلعه بعمل رفيق
بان يكون الخف واسعا لا يحتاج في نزعه الى المعالجة **قوله** او كان اميا فتعلم سورة اي تذكرها او سمع
من يقرأ سورة الاخلاص واية فحفظها اما اذا تعلم متلقنا من غيره فهو عمل كثير فتفسد اجماعا
وهذا ايضا اذا كان اماما او منفردا اما اذا كان مأموما لا تبطل اجماعا ولو تعلمها في وسط الصلاة
كانه لا قراءة عليه بخلاف ما اذا كان عريانا او بعد التشهد فانها تفسد لوجوب الستر عليه
قوله او عريانا فوجد ثوبا في الصلاة يعني بالملك او بالاباحة فهو على الخلاف المتقدم في التيمم
قوله او تذكر ان عليه صلاة قبل هذه ولو كانت وترا وهذا اذا كان في الوقت سعة وهو يحفظ
الترتيب والا لم تبطل ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها
خمس صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة **قوله** او احدث القارئ فاستخلف اميا
فقيل ان الصلاة تصح في هذه المسألة اجماعا لان الاستخلاف عمل كثير وقيل تفسد لانه صنع غير
منفرد بدليل انه لو استخلف قارئا في خلال صلاته لم يجزه فلم يكن الفساد بسبب الاستخلاف

فوجد ثوبا في الصلاة صح

وانما

وانما الفساد بضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة **قوله** او طلعت الشمس وهو في صلاة الفجر
ليس المراد ان ينظر الى القرص بل اذا رأى الشعاع الذي لو لم يكن ثم جبل يمنعه لرأى القرص كما في بلادنا
فانها تبطل وذكر صاحب المصفى ان شيخه حميد الدين حكى عن شيخه المحبوبي انه قال كسائي بخارى يمنعون
عن الصلاة وقت طلوع الشمس لان الغالب انهم اذا منعوا عند ذلك لم يقضوها **قوله** او دخل وقت العصر
وهو في الجمعة هذا على اختلاف القولين عندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وعنده مثليه **قوله**
او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء وكذا اذا كانت امة فاعتقت وهي مكشوفة الراس
ولو عرض هذا الكل بعد ما عاد الى سجدتي السهو فهو على الخلاف كذا في المجتبى فيحتمل ان يكون
قوله فهو على الخلاف يعني ان عند ابي حنيفة ان كان بعد ما قعد قدر التشهد فصلاته فاسدة
وعندهما صحيحة ولو لم يقعد قدر التشهد بعد سجود السهو وعنده فاسدة لان سجود السهو
لا يرفع التشهد فان اعترض له شيء من هذا بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو فصلاته تامة اجماعا
اما عندهما فظاهر واما عنده فلانه بالسلام يخرج من التحريمة ولهذا لا يتغير فرض المسافر بنية
الاقامة في هذه الحالة وكذا اذا سلم احدى التسليمتين لان انقطاع التحريمة يحصل بتسليمة
واحدة قال السرخسي اصل الخلاف في هذه المسائل مختلف فيه من اصحابنا من قال معنى الخروج
من الصلاة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة خلافا لهما ثم قال وهذا لا يقوى لاستحالة ان يتأدى
الفرض بالحدث العمد ولو كان فرضا لتعين بما هو قربة ولكن الصحيح ان يقال ان التحريمة باقية
عند ابي حنيفة بعد الفراغ من التشهد واعتراض المغير للفرض في هذه الحالة كاعتراضه في خلال
الصلاة وهذه العوارض مغيرة للفرض بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والقهقهة والحدث العمد
والمحاذاة مبطلة لا مغيرة وطلوع الشمس مغير للفرض من الفرض الى النفل ورؤية المتيمم الماء مغيرة
للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء بسبب سابق للصلاة وكذا سائر اخواتها
قوله بطلت صلاته عند ابي حنيفة ولا ينقلب نفلا الا في ثلاث مسائل وهو اذا تذكر فائتة
او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة وما عدا هذه لا ينقلب نفلا **قوله** وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تمت صلاته لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
قلنا معناه قاربت التمام كقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه اي قارب التمام ولابي حنيفة
انه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه الصلاة وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا
ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه
وهذا في غير صاحب الترتيب اما اذا كان صاحب ترتيب فانتقل من الظهر الى العصر قبل اداء الظهر
لا يصير شارعا في العصر بل في التطوع لان العصر لا ينعقد في حقه قبل اداء الظهر وعلى هذا لو كان
في المكتوبة فكبر ينوي النافلة او على العكس او في الظهر فكبر ينوي الجمعة او على العكس او كان
يصلي منفردا فكبر ينوي الاقتداء بالامام في تلك الصلاة او العكس ولو افتتح منفردا ثم اقتدى
برجل فافتتح ثانيا لاجله فهو على الافتتاح الاول الا ان يكون الداخل امرأة وحاصله ان الثانية
لو كانت غير الاولى ونوى الدخول في غير ما هو فيه كان نقضا لما هو فيه وخروجا عما هو فيه فتبطل
كمن باع بالف ثم جدد البيع باقل او باكثر او بجنس اخر ينتقض الاول كذا هنا وان كانت
الثانية عين الاولى فلا يلغو ما صلى بل يحسب ما صلى من الصلاة كمن افتتح الظهر بعد ما صلى منها

ركعة فهي هي اي الركعة التي صلاها هي عين الركعة المحسوبة في الصلاة التي نوى فيها ويلغو ما نوى
من الافتتاح حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات يخرج من عهدة فرض الظهر ولو صلى اربعا بعدما نوى
على ظن ان الاولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة تفسد صلاته لان الاولى لم تبطل وفي الخلاصة
هذا اذا نوى بقلبه وكبر اما اذا قال بلسانه نويت ان اصلي الظهر ينتقض ما صلى ولا تجزى تلك
الركعة وفي الذخيرة هذا اذا لم يكن مسبوقا اما اذا كان مسبوقا وقام الى قضاء ما سبق به ثم
افتتح يكون مستانفا بالمشروع التكبيرة لاختلاف الصلاتين حكما ولو صلى على الجنازة فكبر
ثم جي بالاخرى فوضعت بجنبها فان كبر الثانية ينوي الصلاة على الاولى او عليهما او لا نية له
فهو على الاولى يتمها ثم يستقبل الصلاة على الثانية لانه نوى اتحاد الموجود وهو لغو وان كبر
ينوي الصلاة على الثانية يصير رافضا للاولى شارعا في الثانية لانه نوى ما ليس بموجود
فصحت نيته كذا في النهاية ومن صلى ركعة من الظهر او العشاء ثم اقيمت الصلاة فانه يضيف
اليها ركعة اخرى ويتشهد ويسلم صيانة للمؤدي عن البطلان ثم يدخل مع الامام احراز الفضيلة
الجماعة قال الجندي وينقلب نفلا بنفس النية حتى اذا اراد ان يتم الفرض اعاد صلاته بنية
التطوع وان كان لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه يحتمل
الرفض والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل فان القطع ليس فيه للاكمال وقال بعضهم يتم
ركعتين وان لم يقيدها بالسجدة والى هذا مال السرخسي والمراد بقوله اقيمت الصلاة اي شرع
الامام في الصلاة لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الاولى بالسجدة
فانه يتم الركعتين بلا خلاف بين اصحابنا وانما كان له ان يقطع ويدخل مع الامام احراز الفضيلة
الجماعة لانه يجوز قطع الصلاة لحطام الدنيا فلاحراز فضيلة الجماعة اولى لان الصلاة بالجماعة
مزية على صلاة الواحد قال عليه السلام فضلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين
درجة فان قلت كيف جاز ابطال صفة الفريضة لاقامة السنة قلت يجوز ابطال الفرض لاقامة الفرض
على اكمل الوجوه الا ترى انه يحتمل الانحراف والانصراف في صلاة الخوف لاقامة الجماعة فعلم ان اقامتها
امر عظيم فان كان في السنة قبل الظهر او الجمعة فاقيمت او خطب قطع على ركعتين يروى ذلك عن
ابي يوسف واليه مال السرخسي وقيل يتمها واليه اشار في الاصل وفي الفتاوى اذا شرع في الاربع
قبل الجمعة ثم خرج الامام للخطبة قيل يسلم على ركعتين والصحيح انه يتم اربعا واليه مال حسام
الدين وكذا لو شرع في الاربع قبل الظهر ثم اقيمت الصلاة فانه يتم اربعا واما اذا كان قد صلى
ثلاثا من الظهر او العشاء اتمها لان الاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة
ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانها تحتمل الرفض ويتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء
كبر قائما ينوي الدخول مع الامام وقال بعضهم يسلم تسليمتين قائما كصلاة الجنازة فان اختار
العود الى القعود يقعد ويسلم من غير تشهد عند البعض وقال بعضهم يتشهد ويسلم وذكر الحلواني
انه لو سلم قائما ولم يعد الى التشهد تفسد صلاته كذا في الفوائد وفي النهاية قال السرخسي يعود
الى التشهد لا محالة لانه اراد الخروج عن صلاة معتد بها والخروج عن الصلاة المعتد بها لم يشرع
الا بالقعدة ثم اذا صلى عاد الى القعود قال بعضهم يتشهد ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن للختم
وقال بعضهم يكفيه الاول بالعود اليها يرتفع القيام فكانه لم يوجد ثم يسلم تسليمتين عند بعضهم

وعند

وعند بعضهم تسليمة لان الثانية للتحليل وهذا قطع من وجه واما اذا كان قد قيد الثالثة بالسجدة
اتمها لانه اذا ادى اكثر الصلاة لا يجوز له قطعها فاذا فرغ منها دخل مع الامام متنفلا والدخول
والدخول مع الامام لغير مختم لانه متطوع ولان الفرض لا يتكرر في وقت واحد لكن الافضل
ان يدخل مع الامام متطوعا لان التطوع بعد الظهر مشروع ولانه اذا خرج من المسجد والامام يصلي
اتهم بانه لا يرى الجماعة وقد ورد هذا النص وهو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرغ من صلاة الظهر فراى رجلين في اخريات لم يصليا معه فقال علي بهما فاتي بهما وفرائصهما
ترعد فقال على رسلكما فاني ابن امراة تاكل القديد ثم قال ما لكما لم تصليا معنا فقالا قد كنا
صلينا في رحالنا فقال صلى الله عليه وسلم اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلاة قوم فصليا
معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة اي نافلة وكذا الحكم في صلاة العشاء لان النفل بعدها مشروع ايضا
فان قيل النفل بجماعة في غير رمضان مكروه قيل ذاك اذا كان الامام والقوم متنفلين اما اذا
ادى الامام الفرض والقوم النفل لا باس به لما روينا من الحديث فان اراد ان يكون فرضه ما صلى
مع الامام فالحيلة ان لا يقعد في الرابعة في صلاته التي اداها وحده ويصلي الخامسة والسادسة
فيصير ذلك نفلا وفرضه ما صلى مع الامام وان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه
لو اضاف اخرى يفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل ان يقيدها بسجدة فانه يقطع
فاما اذا قيدها لم يقطع ويمضي عليها وبعد الفراغ لا يشرع مع الامام لكراهة النفل بعدها
وكذا بعد العصر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث مكروه وفي جعلها
اربعا مخالفة للامام وعن ابي يوسف الاحسن ان يدخل مع الامام ويصلي اربعا فيصلي ثلاثا مع
الامام فاذا فرغ الامام قام واتم الرابعة لان هذا التغيير انما وقع بسبب الاقتداء والتغيير
بسبب الاقتداء لا باس به كمن ادرك الامام في السجدة فانه يتابعه فيها والسجود قبل الركوع غير
مشروع وكمن ادركه في القعدة فانه يتابعه فيها وهي قبل اداء الاركان غير مشروعة وعنه في رواية
اخرى يدخل مع الامام ويسلم معه على راس الثالثة لان هذا التغيير وقع في التطوع بسبب الاقتداء
فليس به باس كما لو اقتدى بالامام في الظهر بعدما صلاها وترك الامام القراءة في ركعتين فانه يجوز
صلاة المقتدي لانه وقع التغيير بسبب الاقتداء وعندنا ان دخل في صلاة الامام اتم اربعا لان مخالفة
الامام اهون من مخالفة السنة وفي جعلها اربعا مخالفة للامام فان قيل هذه مخالفة بعد فراغ
الامام من صلاته فليس بها باس كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق فانهما يتمان بعد فراغ
الامام قلنا هذا الوجه الذي تشبث به ابو يوسف فيما روي عنه ان يقتدي ويتم اربعا لكن
في ظاهر الرواية لا يضيف اليها ركعة لانه يصير متنفلا باربع وقد قعد على ثلاث وذلك مكروه ثم
اذا اقتدى بالامام في المغرب ونوى المقتدي اربعا وقعد الامام عن القعدة على راس الثالثة
وقام الى الرابعة وتابعه المقتدي فسدت صلاته واما اذا سها الامام عن القعدة على راس
الثلاث فقام وصلى الرابعة وصلى معه المقتدي جازت صلاته وفي الكرخي اذا صلى الرجل ركعة من
المغرب ثم اقيمت قطعها ودخل مع الامام لانه لو ضم اليها اخرى كان مؤديا اكثرها ففاته الجماعة فقطع
النفل اولى وان سجد في الركعة الثانية مضى عليها فاذا فرغ لا يدخل مع الامام لانه لا يخلو اما ان يصلي
معه ركعتين ويسلم وهذا لا يجوز لانه دخول في بعض صلاة الامام دون بعض او ثلاثا ويضم اليها

رابعة لئلا يكون متنفلا بوتر وذلك ايضا لا يجوز لانه التزم القعود في ثالثة النفل وذلك مكروه فلم
يبق الا ان لا يدخل فان جهل فدخل معه فان الامام اذا سلم فلا يسلم معه بل يقوم فياتي بركعة حتى
لا يكون متنفلا بثلاث واما العصر فان كان قد صلى منها ركعة واتمت ضم اليها اخرى وسلم وان كان
قد سجد في الثالثة مضى عليها فاذا فرغ لا يدخل مع الامام بكراهة التنفل بعدها ومن ادرك ركعة
من الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث فانه لم يصل الظهر في جماعة وقال محمد رحمه الله قد ادرك فضل
الجماعة لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة
ولهذا يحنث به في يمينه اذا حلف لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه اذا حلف لا يصلي الظهر بجماعة
هذا كلام صاحب الهداية قال في النهاية انه لم يصل الظهر في جماعة بل انه ادرك الجماعة وفايدته
لو حلف فقال ان صليت مع الامام الظهر فعبدي حر فادرك معه ركعة لم يحنث لان شرط حنثه
ان يصلي الظهر مع الامام وهو صلى ثلاثا وحده والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد وان فاتته ركعة مع
الامام وصلى ثلاثا معه فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لم يصل الكل معه وقال السرخسي يكون حانثا
لانه صلى الاكثر مع الامام وللاكثر حكم الكل ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام حنث وان
ادركه قعودا في القعدة الاخيرة في اخر الصلاة لان مدرك البعض يسمى مدركا وحاصل هذه
المسالة انه اذا ادرك ركعة من الظهر مع الامام فانه لم يصل الظهر بجماعة في قولهم جميعا ويكون
مدركا فضل الجماعة في قولهم جميعا لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب
الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة وان ادرك ثلاثا مع الامام كان مصليا مع الامام وفي الحواشي
هذه المسالة بالاتفاق وانما خص محمدا بالذكر مع ان قولهما كقوله لشبهة ترد على قوله خاصة
لان عنده مدرك الجمعة في التشهد لا يكون مدركا للجمعة حتى يتمها اربعا فيتوهم انه لا يكون مدركا
فضل الجماعة فخصه صاحب الهداية بالذكر لازالة هذا الوهم فيكون عنده اذا ادرك الامام
في الجمعة في التشهد مدركا لفضيلة الجماعة وانما يصلي اربعا احتياطا ولهذا يقرا في كل ركعة
الحمد وسورة ويقعد في الثانية احتياطا ولان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه وقد روي ان ابن
مسعود رضي الله عنه ادرك الامام في التشهد فقال الحمد لله قد ادركت الصلاة ومن انتهى الى
الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان يفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر
عند باب المسجد ان كان هناك موضع معد لذلك وان لم يكن يصليها في المسجد بعد الصف
فان لم يجد موضعا صلاها في الصف واشد الكراهة ان يصليها مخالطا للصف فاذا فرغ
منها دخل مع الامام لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوت الركعتين جميعا دخل مع
الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم قال عليه السلام تارك الجماعة ملعون
في التوراة والانجيل وقال لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس ثم اعمد الى قوم يتخلفون عن
الجماعة فاحرق بيوتهم بالنار وفي قاضي خان عن ابي جعفر انه ان خشي ان يفوته الركعتان ويدرك
الامام في التشهد فانه يصلي السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان ادراك التشهد
كادراك الركعة اصله الجمعة وقيل ينبغي ان يشرع في السنة ثم يقطعها ويدخل مع الامام حتى يلزمه
بالشروع فيتمكن من القضاء وهذا ليس بالقوي لان ما وجب بالشروع لا يكون اقوى من الواجب
بالنذر والمنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل طلوع الشمس وانما خص سنة الفجر بخلاف سنة الظهر حيث

يتركها في الحالين اي في حال فوت الكل او فوت البعض لانه يمكن اداؤها في الوقت بعد الفرض
هو الصحيح وعند البعض لا يقضي واختلف ابو يوسف ومحمد في تقديمها على الركعتين قال ابو
يوسف يقدم الركعتين وهو قول ابي حنيفة وقال محمد رحمه الله يقدم الاربع والفتوى على
قول محمد وفي الوجيز الاصح انها تقضى قبل الركعتين وفي النوادر قال ابو حنيفة رحمه الله وابو
يوسف يبدا بالركعتين وقال محمد يبدا بالاربع ثم عندهما ينوي القضاء وعند ابي حنيفة
لا ينوي القضاء واذا قضاها هل تكون سنة فعند ابي حنيفة لا وعندهما نعم وفي المصفى
اختلفوا في الذي يقضي هل يكون نفلا مبتدا او سنة فعلى قول من يقول نفل مبتدا يقضيها
بعد الركعتين وعلى قول من يقول انها سنة يقضيها قبل الركعتين لان كل واحدة منهما سنة
الا ان احديهما فائتة والاخرى وقتية فيبدا بالفائتة كما في الفرائض ومن انتهى الى الامام
في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر وهو انه تمكن من
الركوع اولا وكذا اذا انحط ليركع فرفع الامام راسه قبل ان يركع ثم ركع فانه لا يصير مدركا
لهذه الركعة واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قايم فكبر فلم يركع مع الامام حتى رفع راسه
ثم ركع انه يصير مدركا لهذه الركعة وجه قول زفر انه ادركه فيما له حكم القيام ولهذا قلنا
ياتي بتكبيرات العيد في الركوع ولنا حديث ابي بكرة انه كبر وركع عند باب المسجد ثم دب راكعا
حتى لحق بالصفوف فقال له عليه السلام زادك الله حرصا ولا تعد ولان الشرط هو المشاركة
في افعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولانه لو لم تكن مشاركته مع الامام في الركوع
شرطا لادراك الركعة لما فعل ابو بكرة هكذا ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز
وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما بنى عليه ولان الشرط هو
المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول يعني رفع راسه قبل الامام وذلك لان الركوع والسجود
لكل واحد منهما طرفان والشركة في احدهما كاف وفي النهاية اذا دخل الرجل المسجد والامام
راكع قال بعض مشايخنا ينبغي له ان يكبر ويركع ثم يمشي حتى يلحق بالصف كي لا يفوته الركعة
واكثر المشايخ على انه لا يكبر كي لا يحتاج الى المشي في الصلاة فمن اختار القول الاول قال معنى
قوله عليه السلام لابي بكرة ولا تعد اي لا تؤخر المجيء الى هذه الحالة ومن اختار الثاني قال
معناه لا تعد الى مثل هذا الصنع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشي في الركوع وانما
لم يامره بالاعادة لان ذلك كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ثم ان ادرك الامام في
الركوع وهو يعلم انه اذا اشتغل بالثناء لا يفوته الركوع ياتي بالثناء وان كان يفوته الركوع اذا
اشتغل بالثناء قال بعضهم ياتي بالثناء لان الركوع يفوته الى خلف وهو القضاء والثناء
اذا ترك يفوته اصلا لانه لا يقضى والفوت الى خلف اهون وقال بعضهم يترك الثناء ويركع
لان الركوع وان كان يقضى فسنة الجماعة تفوته وفضيلة الجماعة اكد من فضيلة الثناء
ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد
بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع اما اذا كان مسجد حيه فلا شك انه لا يخرج
قبل الصلاة وان لم يكن مسجد حيه ان كانوا قد صلوا في مسجد حيه فكذا ايضا لا يخرج وان لم يكونوا
صلوا ان خرج ليصلي معهم فلا باس وان صلى هذا فلا باس والافضل ان لا يخرج الا ان يكون اماما

او مؤذن فتفرق الناس في مسجد حيه لتبينه وان فاتته الجماعة في مسجد حيه فانه اتى مسجدا اخر
يرجو الجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن وهذا اذا لم يدخل المسجد اما اذا كان قد دخله يصلي
فيه فان قلت ايهما افضل قلت كان الشعبي رحمه الله يختار طلب الجماعة والنخعي رحمه الله يختار مسجد
حيه ولو دخل مسجدا وقد كان صلى فاذن مؤذن هذا المسجد وكان في الظهر والعشا فلا باس ان يخرج لانه
لانه قد اجاب داعي الله الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة فانه يدخل معهم لان التنفل بعدهما مباح وان
كانت العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ فيها لكراهة التنفل بعدها **فصل**
يكره غلق المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان
الصلاة وقيل في زماننا لا باس باغلاقه ولا يفتح الا في اوقات الصلوات لان الغلبة في هذا الزمان
لاهل الفساد فيخاف منهم على متاع المسجد وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشا لا يغلق
وبعد العشا يغلق وكذا بعد الفجر يغلق الى الزوال ولا باس بنقش المسجد بالجص والمغرة والزرنيخ
وما الذهب وتزيينه بالسلاح الا انه لا يوجر عليه ولا ياثم بفعله وقيل هو قربة اذا فعله من مال
نفسه اما اذا فعله متولي الوقف من مال الوقف فانه يضمن ومن الناس من كرهه لان مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان سقفه من جريد النخل كان يكف من المطر حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم يسجد في ماء
وطين ولما بعث الوليد بن عبد الملك اربعين الف مثقال ليزين بها مسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله المساكين احوج الى هذا المال واما عندنا فلا باس بذلك لان
العباس اول من زين المسجد الحرام وعمر رضي الله عنه زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه
في خلافته ولان في تزيينه رغبة للناس في الجلوس فيه لانتظار الصلاة وذلك حسن ولان الله تعالى
حثنا على عمارة المساجد فقال انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر الاية ولان الكعبة مزخرفة
بما الذهب والفضة مستورة بالديباج والحرير قال اصحابنا من فعل ذلك من مال نفسه جاز والصرف
الى المساكين افضل ويجوز لمتولي الوقف ان يفعل ما يرجع الى احكام البنا من مال الوقف مثل التجصيص
دون النقش وهذا في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش جاز لان الظلمة
ياخذونه كذا في النهاية ولا يستحسن كتابة القران والحديث في المحاريب والجدارات لما يخاف من سقوط
الكتابة وان يوطا بالاقدام والله اعلم **باب**
قضاء الفوائت لما فرغ من بيان احكام الادا وما يتعلق به وهو الاصل شرع الان في القضاء
وهو خلفه اذ الادا عبارة عن تسليم نفس الواجب والقضا عبارة عن تسليم مثل الواجب والتسليم
لمثل الواجب انما يكون عند العجز عن تسليم نفسه كما في المضمونات من حقوق العباد فكان القضا
خلفا فلذلك كان ذكره بعد ذكر الاصل والادا يجوز بلفظ القضا اجماعا وفي القضا بلفظ الادا
خلاف والصحيح انه يجوز وانما قال قضاء الفوائت ولم يقل قضا المتروكات لان الظاهر من حال المسلم
انه لا يترك الصلاة عمدا بل تفوته باعتبار غفلة او نوم او نسيان كما قال عليه السلام من نام عن
صلاة او نسيها والحكم في العمد كذلك الا ان المسلم لا يكون عامدا في ترك الصلاة نظرا الى اسلامه وانما
ذكر الفوائت ههنا بلفظ الجمع وقال في الحج باب الفوات بلفظ الواحد لان الحج لا يجب في العمر الا مرة واحدة
والقضا عندنا فرض مبتدا لا يجب بمقتضى الامر الاول فكل من امر بعبادة في وقت فتركها في ذلك الوقت
لا يلزمه القضا بمقتضى الامر الاول وانما يلزمه بدليل اخر وذلك لان من العبادات ما تفوت بفوات وقتها

ولا يجوز

ولا يجوز قضاؤها كصلاة الجمعة والاضحية ورمي الجمار ومنها ما يلزمه قضاؤها كالصلوات الخمس
وصوم رمضان ومن المكلفين من لا يلزمه القضا عند تعذر الفعل في بعض العبادات مثل الحايض اذا
تركت الصلاة في وقت حيضها وكذا النفسا ولو كان يجب بمقتضى الامر الاول لما اختلف لذلك قال
رحمه الله فاتته صلاة قضاها وكذا اذا فوتها عمدا فسقا ومجانة يجب القضا ايضا لكن المسلم
عقلا ودينا لا يرد عليه التفويت فعبر عنه بالتفويت حسن ظن به وحملا لامره على الصلاح
وكذا في الحديث من نام عن صلاة او نسيها لان الحكم غير مقصور على النوم والنسيان لكن اخرجه
الشارع على احسن العبارة والظن بالخير **قوله** وقدمها على صلاة الوقت الا ان يخاف فوت
صلاة الوقت فيقدم صلاة الوقت على الفايتة ثم يقضيها والاصل فيه ان الترتيب بين الفوايت
وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي رحمه الله مستحب قال لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا
لغيره يعني شرعيته لذاته لا لغيره والظهر حين شرع ووجب لم يكن العصر موجودا لا حقيقة ولا تقديرا
فيستحيل ان يكون الظهر شرطا قياسا على الصيامات المتروكات والزكاة وساير العبادات ولنا
قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم يصلي
التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام فقوله ثم ليعيد التي صلى مع الامام امر بالاعادة وهذا تنصيص
على ان الترتيب شرط ودليل على ان ما صلى مع الامام لم يبق فرضا بل صار نفلا فعلم ان الترتيب شرط مع
ان المعنى يقتضيه وهو ان القضا يجب بالسبب الذي وجب به الادا فكان من صفته الترتيب شرط
مع ان المعنى يقتضيه على وفق الادا ايضا فاذا ثبت عندنا ان الترتيب شرط فهو يسقط بثلاثة
اشيا ضيق الوقت والنسيان ودخول الفوايت منجز لها تكرارا اما ضيق الوقت فلانه اذا ضاق
الوقت لم يصر وقتا للمذكورة فايتة ولانها انما ثبت وقتا لها بخبر الواحد والعمل به انما يجب اذا لم
يؤد الى ترك العمل بخبر المتواتر وههنا ادى اليه لانا امرناه بتقديمها صار العمل بخبر الواحد سببا لترك
العمل بالمتواتر ولان الوقتية تفوت عن الوقت بتقديم الفوايت فسقط العمل بخبر الواحد في هذه
الحالة بخلاف ما اذا كان في الفوايت فلو في الوقت سعة لان العمل ههنا بخبر الواحد لا يؤدي الى ترك
المتواتر فلو قدم الفايتة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها وهو صون الوقتية عن الفوات
بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث
وهو قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها قال ابن عوف
في شرحه اذا كان الوقت لا يسع للفايتة والوقتية بدا بالوقتية واخر الفايتة وقال مالك رحمه
الله يبدا بالفايتة ولنا انه لو بدا بالفايتة لفاتت الوقتية فيصيران جميعا فايتتين واذا بدا
بالوقتية كانت احداهما فايتة فلان يصلي احداهما وقتية اولى من ان يصليهما فايتتين فلو صلى الوقتية
اولا والوقت يتسع لهما لم يجز الوقتية ولو صلى الفايتة اولا والوقت لا يتسع لهما اجزات الفايتة والفرق
انه نهي عن صلاة الوقتية اذا كان الوقت يتسع لهما لمعنى يختص بها الا ترى انه لو تنفل في ذلك الحال
لم ينه عنه وانما نهى عن صلاة الوقت خاصة والنهي اذا اختص بالمنهي عنه اقتضى الفساد واما في اخر
الوقت فالنهي عن الفايتة لا يختص بها وانما منع منها كي لا يودي الى تاخير الوقتية بدليل انه لو تنفل او عمل
عملا من الاعمال نهي عنه لاجل ذلك والنهي اذا لم يكن لمعنى في نفس المنهي عنه لم يقتض الفساد ولو كانت
الفوايت اكثر من واحدة والوقت لا يسع جميع المتروكات مع الوقتية لكن يسع بعضها مع الوقتية لا يجوز

الوقتية ما لم يفض ذلك البعض الى الوقتية وقيل على قول ابي حنيفة يجوز لانه ليس صرف الى هذا البعض باولى من
الصرف الى ذلك البعض كذا في الفتاوى فعلم بهذا ان تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي من الوقت مقدار ما لم
يسع فيه الوقتية والمتروكة جميعا واختلفوا هل العبرة لاصل الوقت ام للوقت المستحب في سقوط الترتيب
بضيق الوقت قال بعضهم العبرة لاصل الوقت وقال بعضهم للوقت المستحب قال الطحاوي رحمه الله
على قياس قولهما العبرة لاصل الوقت وعلى قياس قول محمد للوقت المستحب بيانه انه اذا شرع في العصر
وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه فعلى من يقول العبرة
لاصل الوقت يقطع العصر ويصلي الظهر ثم يصلي العصر وعلى قول من يقول العبرة للوقت المستحب يمضي
في العصر ثم يصلي الظهر بعد الغروب وفي المنتقى اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت
الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر وهذا يدل على ان العبرة للوقت المستحب ولو افتتح العصر في اخر وقتها
فلما صلى ركعتين غربت الشمس ثم تذكر انه لم يصل الظهر فانه يتم العصر ثم يقضي الظهر ولو تذكر في وقت
العصر انه لم يصل الظهر وهو متمكن من اداء الظهر قبل تغير الشمس الا ان جميع العصر او بعضه يقع بعد التغير
يلزمه الترتيب ولا يجوز له اداء العصر قبل الظهر قال الجندي اذا افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم
ان عليه الظهر واطال القيام والقراءة حتى دخل وقت الكراهية ثم تذكر ان عليه الظهر فله ان يمضي
على صلاته وان افتتح العصر في حال ضيق الوقت فلما صلى منها ركعة او ركعتين غربت الشمس فالقياس
ان تفسد في العصر وفي الاستحسان يمضي فيها ثم يقضي الظهر ثم يصلي المغرب ولو تذكر ان عليه الظهر
بعدما احمرت الشمس فانه يصلي العصر ولو صلى الظهر لم يجز لان هذه حالة الغروب ولو افتتح العصر
في اول الوقت وهو ذاكر ان عليه الظهر واطال القيام والقراءة حتى دخل الوقت المكروه لا تجوز صلاته
وعليه ان يقطع العصر ثم يفتتح العصر ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتح العصر في اول الوقت
وهو لا يعلم ان عليه الظهر واطال القيام والقراءة حتى دخل وقت الكراهية ثم تذكر ان عليه الظهر
فله ان يمضي على صلاته وحاصل هذا انه اذا امكنه اداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه الترتيب
وان كان لا يمكنه ذلك فعليه العصر وان كان يمكنه اداء الظهر قبل التغير ويقع العصر كلها او بعضها
بعد التغير يلزمه مراعاة الترتيب عندهما خلافا لمحمد هو يقول وان كان وقت العصر باقيا بعد
التغير الا ان التاخير اليه مكروه ومعنى الكراهة يسقط مراعاة الترتيب ولو افتتح العصر في اول
الوقت ثم تذكر ان عليه الظهر فسدت فريضته وعليه ان يضم اليها اخرى ويسلم ثم يقضي الفائتة
ثم يصلي الوقتية وقال محمد رحمه الله يقطع لان الفريضة لما فسدت ارتفعت التحريمة وعندهما التحريمة
باقية والاصل انه اذا صلى الوقتية ثم تذكر فيها الفائتة انها تبطل الفريضة وهل تبطل التحريمة
واصل الصلاة ام تبقى التحريمة وتنقلب الصلاة نفلا عندهما لا تبطل التحريمة بل تنقلب نفلا
وعند محمد تبطل التحريمة لانها عقدت للفرض فاذا بطل الفرض بطلت ولهما انها عقدت لاصل
الصلاة بوصف الفرض فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل وفائدته اذا قهقه قبل
ان يخرج منها ينتقض وضوؤه عندهما وعنده لا ومعرفة ضيق الوقت ان لا يكون الباقي من الوقت
لا يسع الفائتة والوقتية جميعا وفي الغاية ضيق الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع مع تذكر
الفائتة واطال القراءة والقيام حتى ضاق الوقت لا تجوز صلاته الا ان يقطعها ويشرع عند
ضيق الوقت ولو انه يصلي الجمعة تذكر ان عليه الفجر فان كان بحيث لو قطعها واشتغل بالفجر

تفوته

تفوته الجمعة ولا يفوته الوقت فعند ابي حنيفة وابي يوسف يقطع الجمعة ويصلي الفجر ثم يصلي الظهر
وعند محمد يتم الجمعة قال لان الجمعة اقوى من الفجر لانها ادعى للشرائط ولهذا لو صلى الظهر ثم ادرك
الجمعة كان فرضه الجمعة ولا يفسد الاقوى بالاضعف وخوف فوت الاقوى يمنعه من الاشتغال
بالادنى ولو كان بحيث انه اذا قضى الفجر ادرك الجمعة مع الامام فانه يشتغل بالفجر اجماعا وان
كان بحيث اذا قطع الجمعة واشتغل بالفجر يفوته الوقت اتم الجمعة اجماعا ثم يصلي الفجر بعدها
مسئلة اذا افتتح العصر في اول الوقت ثم تذكر ان عليه الظهر فسدت العصر فلو اكملها
على فساد تفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى بعدها ست صلوات ولم يعد الظهر تنقلب كلها جائزا
عند ابي حنيفة وعندهما تفسد فسادا باتا لا جواز لها بحال وانما ذكر هذا لانه لو صلى المتروكة
قبل ان يصلي السادسة قبل القضاء صح الخمس عنده قال السرخسي وهذه التي يقال لها واحدة
تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا لان المعتبر في السادسة هي سادسة المؤداة وسابعة بالسبعة الى
المتروكة **قوله** الا ان يخاف فوت صلاة الوقت يعني اذا خاف فوت الوقت الجائز فانه يقدم
الوقتية ثم يقضي الفائتة لان الترتيب ولو كان شرطا فانه يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان
ايضا وبكثرة الفوائت فان قيل شرائط الصلاة لا تسقط بعذر النسيان وضيق الوقت كالطهارة
والاستقبال وستر العورة فلم اسقطتم الترتيب بضيق الوقت والنسيان وهو شرط قلنا اما
حالة النسيان فانها ليست بوقت للفائتة لان وقت الفائتة وقت التذكر لقوله عليه السلام من
نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فجعل النبي صلى الله عليه وسلم وقت
التذكر وقتا للفائتة فكان وقت النسيان وقتا لفرض الوقت واما في حال ضيق الوقت فان كون
قضاء الفائتة لا يكون شرطا لجواز اداء الوقتية ولا يكون مراعاة الترتيب لازمة لانه ليس من الحكمة
تدارك الفائتة بتفويت مثلها فلهذا لم يبق الترتيب شرطا عند ضيق الوقت ثم في حالة التذكر
وسعة الوقت تقديم الفائتة على الوقتية شرط لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل وقت التذكر
وقتا للفائتة بقوله فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فمن ضرورته ان لا يكون وقتا لغيرها
اذ الوقت الواحد لا يسع وقتين واداء الصلاة قبل وقتها لا يجوز وذكر السرخسي في تعليل وجوب
الترتيب فقال لان مراعاة الترتيب بين الصلوات ثابتة وقتا وفعلا اما وقتا فظاهر وفوات
الظهر قبل العصر وكذا العصر قبل المغرب واما فعلا فان الظهر والعصر بعرفات اجتمعا في حق الحاج
في وقت واحد ثم بدا بالعصر قبل الظهر لم يجزه فاذا ثبت هذا فانه مراعاة الترتيب وقتا يلزمه مراعاته
فعلا لان وقت التذكر وقت الفائتة فان قيل العمل بخبر الواحد غير ممكن الا بعد العمل بما ثبت بالخبر
المتواتر وبالخبر المتواتر ثبت الجواز عند زوال الشمس ومتى عملنا بخبر الواحد واوجبنا الترتيب رفعنا
الجواز الثابت في اول الوقت بخبر الواحد فلا يجب العمل بخبر الواحد وان لم يجب لم يتاخر اداء
الوقتية وهو الظهر مثلا الى ما بعد اداء الفائتة كما لو ضاق الوقت قلنا متى عملنا بخبر الواحد لم
يفوت جواز الظهر عن وقته بل اخرناه الى ما بعد قضاء الفائتة ومتى لم يعمل بخبر الواحد تركناه
اصلا فكان تاخير ما ثبت بالخبر المتواتر اولى من ترك ما ثبت بخبر الواحد اصلا لان التاخير هو
اهون من الابطال فكان اولى لانه يكون عملا بالخبرين جميعا بخلاف ما اذا خاف فوت الوقت لانه
يفوت الاداء اصلا فحينئذ كان ترك العمل بخبر الواحد اصلا اولى من ترك العمل بالمتواتر اصلا فان

قلت لو كان وقت التذكر وقتا للفائتة لتادت الفائتة بنية الوقتية ولما كان يلزمه الايصا بالفدية
عن الفائتة اذا ادرك الموت وقت التذكر لها كما هو الحكم في الوقتية الثابتة بالكتاب والخبر المتواتر
وهو قوله تعالى اقم الصلاة لذكري ولجاز اداء الفائتة عند احمرار الشمس لانه وقت التذكر كما جاز اداء عصر
يومه قلنا اسم الوقت مطلقا ينصرف الى ما هو الوقت بصفة الكمال وهو ما ثبت وقتيته بالكتاب
والخبر المتواتر وما قلنا لوجوب الترتيب بخبر الواحد الا للاحتياط فيما ذكرتم انه لا يؤدي الفائتة
بنية الوقتية لانصراف الوقتية الى ما هو فيه حيث لم يخاطب بها اذا وكذا عدم جواز قضا الفائتة
عند احمرار الشمس للاحتياط فيه انه لا يجوز لوجوب الفائتة في وقتها بصفة الكمال فلا تودى في الوقت
الناقص للاحتياط بخلاف عصر يومه لنقصان سببه فثبت على حسب ثبوت سببه وكذا الترتيب
يسقط بضيق الوقت لان اداء الوقتية انما يتاخر الى ما بعد الفائتة اذا صار وقت التذكر وقتا
للفائتة واذا ضاق الوقت لم يصر وقت التذكر وقتا للفائتة لانه لو كان وقت التذكر وقتا للفائتة
انما هو بخبر الواحد والعمل به انما يجب لو لم يؤد ذلك الى ترك العمل بالمتواتر والمتواتر اوجب اداء الظهر
في وقت الظهر وهنا اذا قدمت الفائتة ادى الى تقديم العمل بخبر الواحد فلذلك لم يصر التذكر
في حال ضيق الوقت وقتا للفائتة **قوله** فيقدم صلاة الوقت فلو قدم الفائتة هنا جاز
لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيره وهو فوت الوقتية عن الفوات بخلاف ما اذا كان في الوقت
سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت لنا بالحديث كذا في الهداية
قال في النهاية انما قال لمعنى في غيره اي غير النهي عنه ولمعنى في غير الفرض وهو اداء الوقتية في وقتها
فلهذا التاويل ذكر الضمير في غيره مع انه راجع الى الفائتة وهي مؤنثة في قوله عن تقديمها
بخلاف ما اذا قدم الوقتية على الفائتة حيث لا يجوز عند سعة الوقت وقلة الفوائت لانه اداء
الوقتية قبل وقتها الثابت لنا بالحديث ولان النهي عن البداية بفرض الوقت لمعنى في عينها الا ترى
انه لو ابتدأ بالتطوع لانعدام المعنى الموجب للنهي واما النهي عن البداية بالفائتة ليس لمعنى في عينها
بل لما فيه من تفويت فرض الوقت الا ترى انه نهي عن التطوع لوجود المعنى الموجب للنهي والنهي اذا كان
لمعنى في غير المنهي عنه لا يمنع الجواز **قوله** فان فاتته صلوات رتبها في القضا كما وجبت في الاصل اي
عند قلة الفوائت بدليل قوله فيما بعد الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات وكان مراعاة
الترتيب بين الفوائت والوقتية واجبة عند قلة الفوائت فكذا هي واجبة بين الفوائت
نفسها والدليل على وجوب الترتيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن اربع
صلوات فقضاهن بعد هوي من الليل مرتبا ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي وهذا امر بالترتيب
وانما لم يقل صلوا كما اصلي او كما صليت لانه ليس في وسع احد ان يصلي كما صلى في الخضوع والخشوع لكن
في وسعهم ان يصلوا كما راوه يصلي **قوله** الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات مراده ان تصير
الفوائت ستا ودخل وقت السابعة فانه يجوز اداء السابعة لانه بانضمامها الى تلك الفوائت
تصير سبعا وفيه اشكال وهو انه بدخول السابعة لا تزيد الفوائت على ست وانما ذلك بخروج
السابعة والجواب ان هذا من باب اطلاق اسم الاغلب على الكل فان الاغلب ان خروج السادسة
لا يكون الا بدخول السابعة وعند دخول السابعة تحقق فوات الست والسابعة بفرضية انه تفوت
وبعضهم حملوا هذا الكلام على حقيقته فشرطوا فوات السابعة ولم يحتاجوا الى هذا التكلف وقيل

معناه الا ان تصير الفوائت ستا ويحمل الزيادة على الست بالمؤثر وفي النهاية ظاهره يقتضي
ان تكون الفوائت سبعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزيادة غير المزيد عليه والمزيد عليه ست
فيصير المجموع سبعا معناه ان لا يصير الفوائت في نفسها زائدة على ست لانها اذا زادت على ست
فقد كثرت ودخلت في حيز التكرار والدخول في حيز التكرار دليل الكثرة وقال زفر الترتيب في الصلوات
واجب الى شهر فان زاد على شهر سقط الترتيب وقال ابن ابي ليلى يلزمه الترتيب الى سنة فاذا زاد عليها
سقط الترتيب وقال بشر المريسي الى اخر عمره فمن ترك صلاة لم يجز له صلاة في عمره ما لم يقضها اذا
كان ذاكرا لها لان حصول الفوائت تفريط منه فلا يستحق به التخفيف قال في الهداية الا ان تزيد
الفوائت على ست لان الفوائت قد كثرت ويسقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما يسقط
بينها وبين الوقتية حتى ان من كان عليه صلاة شهر فصلى ثلاثين فجرا ثم ثلاثين ظهرا ثم ثلاثين عصرا
وكذا الى اخرها اجزاه ولم يوجد الترتيب في انفسها ههنا لانه في اليوم الثاني حصل قبل الظهر والعصر
وهذا بخلاف ما يقوله البعض انه يراعي الترتيب في الفوائت فقط لو انه قضى فائتة ثم فاتته فائتة
كان بين الاولى والثانية ست فوائت يجوز له قضا الثانية وان كان اقل لا يجوز له قضا الثانية ما لم
يقض ما قبلها ولكن هذا القول يعتبر لما روي ان الفوائت عند كثرتها لما اسقطت الترتيب في غيرها
فلان يسقط في نفسها اولى وشبهه الامام الكردري بالضرب فان الضرب في غير موضع الحرب لما
فلان يوثر في موضعه اولى اولا ومناقض الفوائت ان قضاها بجماعة وكانت يجهر فيها جهر الامام
فيها بالقراءة وان قضاها وحده يتخير والجهر افضل كما في الوقت قال في الفتاوى اذا كانت الفوائت
كثيرة فاشتغل بالقضا يحتاج الى تعيين الظهر او العصر وينوي ايضا ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا فرقا
بين الصلاة والصوم ففي الصوم لو كان عليه قضا يومين تقضي يوما ولم يعين جاز لان في الصوم
السبب واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدد فاما في الصلاة فالسبب مختلف فلا بد
من التعيين حتى لو كان عليه قضا يومين من رمضانين يحتاج الى التعيين ولو اجتمعت الفوائت القديمة
والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وعليه الفتوى وقيل لا يجوز ويجعل الماضي
كان لم يكن زجرا له عن التهاون قال الصدر الشهيد وهذا اصح وتفسير القديمة رجل ترك الصلاة
شهرا مجانة وفسقا ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلاة في مواقيتها فقبل ان يقضي تلك
الفوائت ترك صلاة ثم صلى صلاة اخرى وهو ذاكر لهذه الحديثة والمتروكة القديمة قال بعضهم
لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن احتياطا او زجرا له على التهاون وان لا تصير المعصية وسيلة الى
التخفيف قال في الينابيع وهو الصحيح وقال بعضهم يجوز وعليه الفتوى لان الاشتغال بهذه
الفائتة ليس باولى من تلك الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر وقال
بعضهم لا يعود وهو اختيار ابي حفص لان الساقط لا يتصور عوده قال صاحب الحواشي وهو
الاصح والتوفيق بينهما انه اذا قضاها مرتبا عاد الترتيب وان لم يقض مرتبا لم يعد قال في
الفتاوى وعن محمد ان الترتيب اذا سقط لكثرة الفوائت هل يعود فيه روايتان وكان محمد
ابن الفضل يختار رواية العود واختار السرخسي رواية عدم العود وبيانه اذا ترك صلاة شهر
وقضاها الا صلاة او صلاتين ثم صلى وقتية وهو ذاكر الباقي قال بعضهم لا يجوز واليه مال ابو
جعفر وقال بعضهم يجوز واليه مال ابو حفص الكبير رحمه الله وعليه الفتوى وعلل فيه فقال

لان الترتيب قد سقط والساقط لا يحتمل العود كالماء القليل النجس دخل عليه ماء جاري حتى كثر وسال
ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا لانه سقط اعيان النجاسة بالسيلان والساقط لا يعود وقال
في الهداية عود الترتيب هو الاظهر فان قيل على هذا لما سقط الترتيب بالكثرة وكيف تعود عند
القلة مع ان الساقط لا يعود قلنا هذا من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وثبوت الحكم عند
زوال المانع لان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج فلما قلت لم يبق الحرج
فعاد الحكم الذي قبله وهذا مثل حق الحضانة فانه اذا ثبت لامراة سقط بالتزويج ثم اذا
ارتفعت الزوجية يعود الحق الذي كان سقط بالتزويج لزوال المانع كذا ههنا لكن هذا
خلاف ما اختاره السرخسي وفخر الاسلام فان قيل يشكل على اختيار عدم عود الترتيب مسئلة
سقوط الترتيب في النسيان وضيق الوقت فانه يعود الترتيب هناك بالاتفاق عند التذكر
وسعة الوقت مع ان السقوط ثابت فيهما فما وجه الفرق بينهما قيل قال السرخسي رحمه الله الاصح
عندنا اذا سقط الترتيب بكثرة الفوايت لا يعود اذا قلت لان الساقط يكون متلاشيا فلا
يتصور عوده فاما بسبب النسيان وضيق الوقت ما سقطت مراعاة الترتيب لكنه تعذر الترتيب
للعجز عنه لا لسقوطه واما العجز عند ضيق الوقت فلئلا يلزم ابطال الحكم بالكتاب والخبر المتواتر
بسبب الاشتغال بموجب خبر الواحد عند الامكان مسئلة اذا ادى بعض الصلاة في الوقت
بان غربت الشمس وقد ادى بعض العصر الوقتية وعليه صلاة او صلاتان قبلها وهو ذاكر لها
قال السرخسي يتمها وطعن عيسى بن ابان في هذا وقال الصحيح انه يقطعها بعد الغروب ثم
يبتدئ بالفايتة لان الوقت قابل للقضاء والمسقط للترتيب من الضيق قد انعدم بالغروب
وصار الوقت واسعا لان المعترض في خلال الصلاة كالموجود عند افتتاحها كالمتيمم اذا وجد
الماء والعاري اذا وجد الثوب وما ذكره عيسى هو القياس لكن محمدا استحسن فقال لو قطع
بعد الغروب كان مؤديا جميع العصر في غير وقتها ولو اتمها كان مؤديا لها في وقتها فكان اولى
ولان عند الضيق قد سقط عنه الترتيب في هذه الصلاة ومتى سقط في صلاة لا يعود في تلك
الصلاة بخلاف النسيان فسقوط الترتيب غير ساقط لكن تعذر للجهل فاذا زال العذر
قبل الفراغ من الصلاة بقي عليه مراعاة الترتيب كما كان لانه لما زال العذر في خلال الصلاة
صار كانه لم يكن ولو تذكر الظهر بعد شروعه في العصر بعد ما غربت الشمس فسد عصره وعن محمد
رحمه الله من ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فايتة فالفوايت جائزة
على كل حال اي اذا قدمها على الوقتيات او اخرها عنها والوقتيات فاسدة ان قدمها [illegible]
الفوايت في حد القلة لانه متى ادى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات
الا انه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز
وان اخر الوقتيات عن الفوايت فكذا لا يجوز الوقتيات الا العشاء الاخيرة فانها جائزة
لانه لا فايتة عليه في ظنه حال ادائها اما فساد ما عدا العشاء من الوقتيات فلانه كما صلى
فايتة عادت الفوايت اربعا ففسدت الوقتية ضرورة واما العشاء فجوازها محمول على
ما اذا كان الرجل جاهلا لانه صلاها وعنده انه لم يبق عليه فايتة فصار كالناسي والظن
متى كان في فصل مجتهد فيه يقع معتبرا فعند الشافعي هي جائزة لانه لا يرى الترتيب فوقع

ظن هذا

ظن هذا الظان على وفق مذهبه فحكم له بالصحة واما اذا كان عالما لا يجوز العشاء ايضا لانه صلاها
وعنده ان عليه اربع صلوات وهذه الرواية عن محمد دليل على ان الترتيب يعود عند عود الفوايت
الى القلة بعد سقوطه بسبب الكثرة وانما اجزنا صلاة هذا الجاهل لان الظن وقع في مجتهد فيه
وان وقع خطا كما يقول في القصاص اذا كان بين اثنين فعفى احدهما فظن صاحبه ان عفو اخيه
لا يوثر في حقه فقتل القاتل فانه لا يقاد به ومعلوم ان هذا قتل بغير حق ولكن لما كان متاولا ومجتهدا
في ذلك صار التاويل مانعا وجوب القصاص كذا في النهاية فان قلت يشكل على هذا ما اذا صلى
الظهر على غير وضوء ناسيا ثم صلى العصر بوضوء ذاكرا للظهر وهو يظن انه يجزيه فعليه ان يعيدها
جميعا وعلى قياس ما ذكرتم هنا انه لا فايتة عليه في ظنه حال ادائها فكان ينبغي ان لا يجب قضاء
العصر ثانيا لانه لما قضى الظهر فقد وقع في زعمه انه قضى جميع ما عليه فلم يبق عليه شي والترتيب غير
واجب على مذهب الشافعي فكان ظنه هنا موافقا للمذهب ايضا قلت ان مراعاة الترتيب مستحق عليه
بحجة وظنه لا يسقط عنه ما هو مستحق عليه حتى انه لو اعاد الظهر وحدها ثم صلى المغرب وهو يظن
ان العصر جائزة فانه يجزيه المغرب ويعيد العصر فقط لان ظنه هنا استند الى خلاف معتبر بان الترتيب
غير واجب والفرق ان فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوي مجمع عليه فظهر اثره فيما يودي
بعده واما فساد العصر بسبب ترك الترتيب فساد ضعيف مختلف فيه فلا يتعدى حكمه الى صلاة
اخرى وهذا كمن جمع بين حر وعبد في البيع بثمن واحد فان العقد يبطل فيهما بخلاف ما اذا جمع بين قن
ومدبر فانه يصح العقد في القن والمعنى فيه ما ذكرنا قال في المجتبى اذا صلى وهو ذاكر للفايتة وهو
يرى انه يجزيه فانه ينظر ان كانت الفايتة واجبة الاعادة بالاجماع اعاد التي صلى وهو ذاكر لها وان
كان عليه الاعادة عندنا وفي قول بعض اهل العلم ليس عليه اعادة وهو يرى ان ذلك يجزيه فلا اعادة
عليه مثاله رجل صلى الفجر على غير وضوء ثم صلى الظهر على وضوء وهو ذاكر للفجر غير انه يرى ان ذلك
يجزيه فانه يعيد الفجر والظهر ولو اعاد الفجر ولم يعد الظهر حتى صلى العصر فان العصر تجزيه لانه صلى
وعليه ظهر وفي جواز الظهر اختلاف ويعيد الظهر لانه صلاها وعليه الفجر ولا اختلاف في اعادتها رجل
صلى شهرا وهو ذاكر ان عليه فايتة لم يكن عليه اعادة ما صلى عند ابي حنيفة وانما عليه اعادة الفايتة
لا غير وعندهما يعيد الفايتة وصلاة يوم وليلة لان هذه الصلوات كانت اعادتها واجبة لو لم تزد
على الخمس فان زادت لم تسقط الاعادة كما لو صلاهن بغير طهارة ولانا قد حكمنا بفسادها فلا يجوز
ان نحكم بعد ذلك بصحتها وابو حنيفة رحمه الله يقول انه اذا صلى بعدها اكثر من يوم وليلة فقد دخلت
الصلاة في حيز التكرار فسقط الترتيب واذا سقط لم تجب الاعادة ولانا لو اوجبنا عليه الاعادة
لجوزنا اداءها غير مرتبة مع فوات اوقاتها وقد صلاها مرتبة في اوقاتها فكان اولى بالجواز ولو صلى
العصر وهو ذاكر ان عليه الظهر الا انه يظن ان ذلك يجزيه فان صلاته لا تجزيه وعليه ان يصلي الظهر
ثم العصر وقال زفر تجزيه لنا قوله عليه السلام لا صلاة لمن عليه صلاة قالوا وهذا محمول على ان الرجل
ليس من اهل الاجتهاد فاخذ بقولنا واما اذا كان من اهل الاجتهاد وهو يرى سقوط الترتيب
فصلاته ماضية لان هذا مما يسوغ فيه الاجتهاد ويصح اجتهاده ولو ترك الظهر والعصر من يومين
مختلفين لا يدري ايهما ترك اولا فانه يتحرى فان كان له راي عمل على غالب رايه في قولهم جميعا وان لم يكن
له راي فعند ابي حنيفة رحمه الله يصلي الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر او يصلي العصر ثم الظهر ثم يعيد العصر

لتكون جايزة بيقين وعندهما يتحرى ولا يلزمه شي ولو ترك الظهر والعصر والمغرب من ثلاثة ايام
مختلفة لا يدري ايتهن اولى فانه يقضي كيف شاء في قولهم جميعا لانه لما جاز يوما وليلة فقد سقط
الترتيب بخلاف المسالة الاولى فانه اذا فاته الظهر والعصر من يومين مختلفين فان الترتيب واجب
لانه لم يحصل بين الصلاتين ست صلوات وانما بينهما خمس ومنهم من قال لا يسقط الترتيب لانه اعتبر
تخلل الفوايت ست صلوات وانما بينهما فعلى هذا يجب ان يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب
ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر فيصلي سبع صلوات حتى يودي الترتيب بيقين واصل ذلك اذا اعتبر
ما يلزمه في الفايتتين اذا انفردنا نامره به ثم بالثالثة ثم يفعل بعد الثلاثة ما كان يلزمه ان يفعل
في الصلاتين فان ترك مع ذلك العشا فعليه ان يصلي سبع صلوات كما ذكرنا في المغرب ثم يصلي العشا
ثم يصلي بعدها سبع صلوات التي كانت تلزمه قبلها لانه لا يسقط الفرض بيقين الا على هذا الوجه
وعلى هذا القياس تبنى المسايل كذا في الكرخي ولو فاتته صلاة من يوم وليلة ولا يدري اي صلاة
هي فانه يعيد صلاة يوم وليلة احتياطا اذا لم يكن له راي فانه كان له راي عمل بغالب رايه في ذلك
وقال الثوري يصلي المغرب والفجر ثم يصلي اربع ركعات ينوي بها الظهر والعصر والعشا لان هذه
الصلوات الثلاث عددها متفق فاذا صلى اربعا ينوي احدى الثلاث فقد اسقط فرضه وقال
بشر المريسي يصلي اربع ركعات يقعد في الثانية والثالثة والرابعة ينوي بها ما عليه ان كانت
الفجر فقد ادى ركعتين وخرج منها الى صلاة اخرى بانتفا له وكذا في المغرب وبقية الصلوات ولنا ان
تعيين النية يستحق في الفايتة الا ترى ان الظهر لا تجزي بنية العصر ولا العصر بنية الظهر فالواجب ان
يسقط فرضه بيقين وذلك لا يكون الا باعادة خمس صلوات ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فصلاة
الفجر فاسدة عند ابي حنيفة الا ان يكون صلى الفجر في اخر وقتها وعندهما صلاة الفجر تامة وهذا مبني
على اختلافهم في الوتر فعنده لما كان واجبا كان الترتيب شرطا وعندهما لما كان سنة فلا ترتيب بين
الفرايض والسنن ثم عند ابي حنيفة اذا فسد فرض الفجر هل تفسد سنة الفجر قال في المصفى لا تفسد وقد
صرح به في المنظومة فقال الوتر فرض ويرى تذكره في فجره فساد فرض فجره فقيد بفساد الفرض خاصة
واعلم ان الترتيب في نفس الصلاة لا يراعى عندنا وعند زفر رحمه الله يراعى كما اذا ادرك مع الامام اول
صلاة ثم نام خلفه او سبقه الحدث فذهب يتوضا فسبقه الامام ثم انتبه النايم وجا المتوضي فعليهما
ان يقضيا اولا ما سبقا به ثم يتابعان الامام اذا ادركاه فلو تابعا الامام اولا قبل القضا ثم قضيا
بعد تسليم الامام جاز عندنا خلافا لزفر وكذا في صلاة الجمعة اذا زحمه الناس فلم يقدر على اداء الركعة
الاولى مع الامام وبقي قايما وامكنه اداء الركعة الثانية فادى اولا الركعة الثانية قبل ان يودي الاولى
ثم قضى الاولى بعد تسليم الامام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز قال في الفتاوي المسبوق اذا ابتدا
بقضا ما فاته فانه تفسد صلاته وهو الاصح لان ذلك منسوخ لانه كان في ابتدا الاسلام يقضي المسبوق
ما فاته اولا ثم يتابع الامام فلما كان ذات يوم سبق معاذ فتابع الامام اولا ثم قضى ما فاته بعد ذلك فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ان معاذا سن لكم سنة حسنة فاتبعوها والحجة في ذلك قول النبي صلى الله عليه
لا فعل معاذ والاصح اذا تابع الامام قبل قضا ما فاته لا تفسد خلافا لزفر المسبوق اذا قام الى قضا ما
قبل سلام الامام يكون مسيئا وقيل ان كان في الوقت ضيق لم يكره قال الامام خواهر زاده ان كان
يخاف المرور بين يديه لا يكره ايضا المسبوق بركعة او ركعتين اذا قام قبل تشهد الامام الى القضا ان

وجد منه

وجد منه بعد تشهد الامام من القيام والقراءة مقدار ما يجوز به الصلاة جازت صلاته والا فلا وان
كان مسبوقا بثلاث ركعات فوجد منه بعد قعود الامام التشهد ما يجزي من القيام في الركعة وقرا
في الثانية والثالثة جازت صلاته ولو قام المسبوق الى قضايه فقيد الركعة بسجدة ثم عاد الامام
الى سجدتي السهو لا يتابعه فان تابعه فسدت صلاته لانه اقتدى بعد ما استحكم انفراده وان لم
يقيد الركعة بسجدة تابعه فان لم يتابعه لا تفسد صلاته لانه ترك المتابعة فيما ليس بفرض وكذا
المقيم خلف المسافر اذا قام للاتمام فسجد الامام للسهو يتابعه المقيم ما لم يقيد الركعة بسجدة
ولو سجد الامام للتلاوة وتابعه المسبوق ما لم يقيد ركعته بسجدة فان لم يتابعه لا تفسد صلاته
في الاصح وان قيد ركعته بسجدة لا يتابعه فان تابعه فسدت صلاته كذا في الفتاوي المسبوق
بركعتين اذا ترك القراءة في احديهما تفسد صلاته وان كان مسبوقا بثلاث يخير في القراءة في الثالثة
ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو لانه مقتد وان سلم بعده لزمه
الامام اذا قام الى الخامسة في الظهر فتابعه المسبوق وان قعد الامام في الرابعة تفسد صلاة
المسبوق لانه قدم رفضه مستنفلا واقتدا المفترض بالمتنفل لا يجوز وان لم يقعد لا تفسد حتى
يقيد الخامسة بسجدة المسبوق اذا سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد
فتفسد صلاته المسبوق اذا قام الى القضا فالذي يقضيه فهو اول صلاته حكما عندهما وقال
محمد رحمه الله اخرها الا في حق القراءة والقنوت حتى انه يستفتح فيما يقضي وعند محمد يستفتح
حال دخوله مع الامام ولا يظهر الخلاف في القراءة والقنوت حتى لو ادرك ثالثة الوتر فقنت مع الامام
لا يقنت فيما يقضي بالاجماع وفي الوجيز ما ادركه المسبوق مع الامام فهو اخر صلاة المسبوق
وما يقضيه بعد فراغ الامام فهو اول صلاة عندهما وقال محمد رحمهما الله ما صلاه مع الامام
فهو اول صلاته وما يقضيه فهو اخرها بيانه اذا سبق بثلاث ركعات فانه اذا سلم الامام يقوم
فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة ثم يقوم من غير تشهد فيصلي الاخرى بالفاتحة وسورة ثم يقعد
ويتشهد ثم يقوم فيصلي اخرى بالفاتحة لا غير ويتشهد ويسلم وهذا عندهما وقال محمد يقضي
ركعة بالفاتحة وسورة ويقعد ويتشهد ثم يقوم فيصلي ركعتين بالفاتحة خاصة ويتشهد ويسلم
ويحكى ان يحيى البكا وكان من اصحاب محمد بن الحسن رحمهما الله سال محمدا عن المسبوق انه يقضي اول
صلاته ام اخرها فقال محمد في حق حكم القراءة والقنوت اخرها وفي حق القعدة اولها فقال يحيى على وجه
السخرية هذه صلاة معكوسة فقال محمد رحمه الله افلحت فكان كما قال افلح جميع اصحابه ولم يفلح يحيى
قال في شرحه لابن ابي عوف اذا ترك اربع سجدات من اربع ركعات فقضاهن في اخر صلاته قبل
التسليم جاز وقال الشافعي رحمه الله يصح له ركعتان ويقضي ركعتين رجل مات وعليه صلوات
فاوصى ان يطعموا عنه لصلاته اتفق المشايخ على تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله واختلفوا هل
يقوم الطعام مقام الصلاة قال ابن مقاتل وابن سلمة يقوم وقال البلخي لا يقوم ويعطي لكل مكتوبة
نصف صاع من حنطة وللوتر كذلك وهذا على قول ابي حنيفة في الوتر ولو اعطى فقيرا واحدا
جملة جاز بخلاف كفارة اليمين ولو اعطى من خمس صلوات تسعة امنا فقيرا ومنا فقيرا اخر قال
ابو بكر الاسكاف يجوز ذلك كله واختار ابو الليث انه يجوز عن اربع صلوات دون الخامسة لانه
فرق ولا يجوز ان يعطي كل مسكين اقل من نصف صاع كما في كفارة اليمين فكفارة الصلاة يفارق كفارة

اليمين في انه كفارة الصلاة لا يشترط فيها العدد ويؤدى فيها من حيث انه لو ادى اقل من نصف صاع
الى فقير واحد لا يجوز كذا في الفتاوى **فصل** الاصل ان وجوب الصلاة
يتعلق باخر الوقت واول الوقت سبب للاداء هكذا كان اختيار ابي الحسن الكرخي وكان ابن شجاع
يقول الوجوب يتعلق باول الوقت وجوبا موسعا ويتضيق باخر الوقت وعلى هذا كل عبادة
موقتة بوقت يتسع وقتها لادائها ولم يكن الوقت معيارا لها وذلك مثل الاضحية والحج
فان الاضحية تتوقت بايام النحر وتتضيق باخر جزء من ذلك والحج يجب بوجود الزاد والراحلة
ويتضيق باخر العمر وقولنا ولم يكن الوقت معيارا له احترازا عن صوم رمضان فانه معيار حتى لا يتسع
لغيره من الصيام وجه قول ابي الحسن ان المكلف في اول الوقت اذا اخر الصلاة الى ان يتوسط
الوقت لم يكن اثما ولو كان الوجوب باول الوقت لكان اثما وجه قول ابن شجاع ان المؤدى في اول
الوقت يقع موقع الفرض فلو لم يكن الوجوب قد حصل لما وقع المؤدى موقع الفرض قلنا انما وقع موقع
الفرض لوجود سببه وذلك لا يدل على الوجوب كاداء الزكاة قبل الحول **مسئلة** لو ان غلاما
صلى العشاء قبل البلوغ ثم نام فاحتلم ولم ينتبه حتى طلع الفجر قال بعضهم لا يجب عليه قضاء العشاء
وقال بعضهم عليه اعادتها وهو المختار وان استيقظ قبل طلوع الفجر فعليه قضاء العشاء اجماعا
والله اعلم بالصواب

باب الاوقات التي يكره فيها الصلاة

كان الاولى ان يذكر هذا الباب في باب المواقيت كما في الهداية وانما ذكره الشيخ
رحمه الله ها هنا لان الكراهة من العوارض فاشبه الفوات فجانس الباب وجه صاحب
الهداية انه لما ذكر الاوقات التي يستحب فيها الصلاة عقبه بذكر ما يقابله من الاوقات التي
يكره فيها الصلاة ليتمكن المصلي من صلاته بغير كراهة تقع في صلاته من جانب الوقت وانما لقب
الباب بالكراهة ثم بدا بعدم الجواز لانه اعتبر الاغلب والمكروه اكثر من عدم الجواز او لان
الكراهة اعم من عدم الجواز لان كل ما لا يجوز فالكراهة فيه حاصلة ايضا كما هي ثابتة في المكروه
ولا يلزم من كل مكروه انه لا يجوز فالكراهة ثابتة في الصورتين وليس عدم الجواز ثابت في
الكراهة وهذه التسمية مثل تسمية البيع الفاسد وان انخرط فيه البيع الباطل قال رحمه الله
لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها اراد قضاء الفرائض
والواجبات الفائتة عن وقتها كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه والوتر
وانما لا تجوز الفرائض فيها لانه وجب ناقصا لنقصان سببه وفي المستصفى قوله لا تجوز الصلاة
عند طلوع الشمس اراد ما سوى النفل وفي المشكل قوله لا تجوز الصلاة ذكر معرفا بالالف واللام
لاستغراق الجنس فينبغي ان لا يجوز التطوع وليس كذلك فانه يجوز مع الكراهة الا ان وجهه ان
الالف واللام هنا للمعهود وهو الفرض فينصرف عدم الجواز اليه فقط فيقول ان المراد بقوله
لا تجوز الصلاة النفل معناه لا يجوز فعلها شرعا اما لو شرع فيها وفعلها جاز وان شرع فيها
وقطعها يجب قضاؤها وان كان المراد الفرض لا يجوز اصلا وقيل معنى قوله لا تجوز الصلاة عند
طلوع الشمس لا ينبغي ان يفعل فان فعلت جاز والاوجه ان يقول الكراهة شاملة لجميع الصلوات
فرضا ونفلا لمعنى في الوقت والكراهة ان كانت لمعنى في الوقت توجب نقصانا في الصلاة
وانما لا تجوز الفرائض فيها لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص والاصل في ذلك ما روى

عقبة بن عامر الجهني قال ثلاثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها وان
نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند قيامها حتى تزول وحين تضيف للغروب
حتى تغرب تضيف اي تميل والمراد بقوله نقبر فيها موتانا صلاة الجنازة لان الدفن غير مكروه وفي
النهاية معنى قوله لا تجوز الصلاة اي لا يجوز فعلها شرعا اما لو شرع فيها يلزمه كما نقول لا يجوز
مباشرة البيع الفاسد فلو باشر وقبض المبيع ثبت الملك ثم لما لم تجز الفرائض في هذه الاوقات
لو شرع فيها ثم قهقه هل ينتقض وضوءه قال في المبسوط لو طلعت الشمس وهو في صلاة الفجر
ثم قهقه قبل السلام فليس عليه وضوء لصلاة اخرى لان وضوءه لم ينتقض اما عند محمد رحمه
الله فلانه صار خارجا بطلوع الشمس وهي احدى الروايتين عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى
وان لم يصر خارجا من التحريمة فقد فسدت صلاته بطلوع الشمس لانه لا يجوز اداء النوافل في هذا
الوقت كما لا تجوز الفرائض فالضحك في هذه الحالة دون الضحك في صلاة الجنازة فلا يجعل حدثا
وعلى قياس قول ابي يوسف يلزمه الوضوء لان ضحكه صادف حرمة صلاة مطلقة فكان حدثا
وذكر ابو الحسن الكرخي رحمه الله ان الاوقات التي تكره فيها الصلاة خمسة ثلاثة يكره فيها
التطوع ولا يجوز فيها الفرض الا عصر يومه ووقتان يكره فيهما التطوع ولا يكره فيهما الفرائض
فاما الثلاثة الاوقات فعند الطلوع وعند الغروب الا ان احمرت وعند قيامها في الظهيرة واما الوقتان
فبعد صلاة العصر حتى يصلي المغرب وبعد صلاة الفجر الى ان يطلع الفجر فان قلت الحديث خص الثلاثة
اوقات والعدد المخصوص يفيد الاقتصار ويمنع الزيادة لما فيها من ابطال العدد ولذلك استدللنا
على اقل الحيض واكثره بذكر العدد المنصوص عليه وهذا الحق باوقات اخرى يكره فيها الصلاة
منها هذان الوقتان ووقت خروج الخطيب الى ان يفرغ من الخطبة فلزم ابطال العدد قلت انما
يلزم ابطال المنصوص ان لو كان المزيد مثل المزيد عليه في الحكم وفيما نحن فيه ليس كذلك فان الثلاثة
المنصوص عليها حكمها ان لا يجوز فيها الفرائض وكذا النوافل في بعض الروايات واما الملحقة بها
فيجوز فيها قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولكن يكره فيها النفل وكان هذه الثلاثة
مروية فلذلك المروي ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر
حتى تغرب الشمس ولكن اثر هذا النهي في حق النفل دون الفرض فلا يلزم بمثل هذا الالحاق ابطال العدد
المنصوص عليه وقد قال اصحابنا ان الصلاة في هذه الاوقات ممنوع منها بمكة وغيرها وقال
الشافعي رحمه الله لا باس بها بمكة لنا ان كل وقت نهي عن العبادة فيه في غير مكة نهي عن فعلها فيه
بمكة كالصوم يوم النحر وعند ابي يوسف ان الصلاة وقت الزوال تجوز يوم الجمعة وهذا غير صحيح
لانه وقت نهي عن الصلاة فيه في غير يوم الجمعة فكذا في يوم الجمعة ثم عند الشافعي تجوز الفرائض
في هذه الاوقات الثلاثة في جميع الامكنة دون النوافل التي لا اسباب لها وفي مكة تجوز عنده
الفرائض والنوافل قال في الهداية وحديث عقبة باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض
والنوافل بمكة وعلى ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة عند الزوال **قوله** عند طلوع
الشمس حد الطلوع قدر رمح او رمحين وفي المصفى ما دام يقدر على النظر الى قرص الشمس فهي في
الطلوع لا تباح الصلاة فاذا عجز عن النظر تباح ثم الاصل في هذا ان كل موضع نهي عن الصلاة
فيه لاجل الوقت فانه لا يجوز ان يصلي فيه فرضا ولا نفلا وهي الاوقات الثلاثة وكل موضع نهي عن

الصلاة فيه لاجل الصلاة جاز فيه الوضوء دون المنفل **قوله** ولا يسجد للتلاوة لانها في معنى الصلاة
فان قلت لم الحقت هنا بالصلاة ولم تلحق بها في القهقهة مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ضحك
منكم فليعد الوضوء والصلاة قلت علم الالحاق هناك باعتبار ان الالف واللام في قوله فليعد الصلاة
للعهد لانه انما يعيد الصلاة التي وجدت فيها القهقهة لا جنس الصلاة وانما الصلاة المعهودة
هي ذات التحريمة والركوع والسجود فلا يثبت في السجود مجردا من غير التحريمة واما هنا النهي عن
الصلاة في هذه الاوقات كي لا يقع التشبه بالصلاة بمن يعبد الشمس وبالسجود يحصل التشبيه
بهم ايضا فكره **قوله** ولا يصلى على جنازة ولا يسجد للتلاوة هذا اذا وجبتا في وقت مباح واخرتا الى
هذا الوقت فانه لا يجوز قطعا اما لو وجبتا في هذا الوقت واديتا فيه جاز لانها اديت ناقصة
كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة فان قلت ما الافضل الاداء او التاخير الى وقت
مباح قلت اما في صلاة الجنازة فالافضل الاداء لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم وقال ثلاث
لا يوخرن جنازة اتت ودين وجدت ما تقضيه وبكر وجد لها كفوا واما في سجدة التلاوة فالتاخير
افضل لان وجوبها على التراخي وفي الهداية المراد بالنهي المذكور في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة
الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها جاز لانها اديت ناقصة قال صاحب الحواشي
هذا محمول على ما اذا حضرت الجنازة وسماع التلاوة قبل هذا فانه لا يجوز فعلها قطعا ويكون
النهي محمول على نفي الجواز **قوله** الا عصر يومه عند غروب الشمس لان السبب هو الجزء القائم من
الوقت وذلك الجزء القائم من الوقت ناقص لانه اخر وقت العصر لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء
بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمودي في اخر الوقت قاضي واذا كان كذلك فقد اداها كما
وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص لان الوقت الكامل
من العصر من الوقت الناقص فكان اعتبار الاكثر اولى من اعتبار الاقل فان قلت فعلى هذا التقدير
ينبغي ان يجوز قضا العصر الفائتة بالامس في هذا الوقت لانه يكون موديا لها كما وجب لان السببية
لما انتقلت الى اخر الوقت واخره ناقص فكانت في ذمته ناقصة لنقصان سببها فكان
قضاوها في هذا الوقت قضاء لها كما وجب لانه اضيف الوجوب الى اخر الوقت ما دام
الوقت باقيا ضرورة ان يكون الفعل اداء وانما يتحقق الضرورة ما دام باقيا فما دام باقيا
اضيف الى الجزء القائم فيجعل ما مضى كانه ليس بسبب لان بعض السبب ليس بسبب
واما اذا ذهب الوقت زالت الضرورة فيضاف الوجوب الى الجزء الذي لا نقصان فيه
فيكون ما وجب عليه كاملا فلا يتادى بالناقص ولو طلعت عليه الشمس وهو في صلاة
الفجر فسدت بخلاف ما اذا غربت على مصلي العصر حيث لا تفسد والفرق ان الشمس
اذا غربت فقد دخل وقت المغرب فيكون موديا في الوقت واما اذا طلعت فقد خرج
لا الى وقت بل هو وقت مكروه وعن ابي يوسف رحمه الله ان صلاة الفجر لا تفسد
بطلوع الشمس بل يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس اتم الصلاة وكانه استحسن
هذا ليكون موديا بعضها في الوقت ولو افسدها كان موديا لجميعها خارج الوقت
فكان اداء بعضها في الوقت اولى من اداء الكل خارج الوقت ولو شرع في التطوع في
الاوقات الثلاثة قال في النهاية يجب قطعها وقضاوها في وقت مباح في ظاهر الرواية

وقيل

وقيل الافضل قطعها ولو مضى فيها خرج عن ما وجب عليه بالشروع ولا يجب سواه فان قطعها واداها
في وقت مكروه كما اذا دخل في التطوع عند قيام الظهيرة ثم افسده وقضاه عند الغروب اجزاه عندنا
خلافا لزفر لنا انه لو اتمها في الوقت المكروه جاز لانه اداها كما التزم فكذا اذا قضاها في الوقت المكروه
لان القضا مثل الاداء ولذلك قال الجندي اذا شرع في التطوع في الاوقات الثلاثة فالافضل
ان يقطع ويقضي في وقت مباح ولو لم يقطع ومضى عليه فقد اسى ولا شي عليه ولو شرع في الصوم
في الايام المنهية كيوم الفطر ويوم النحر وفي ايام التشريق ثم افطر لا يلزمه القضا عند ابي حنيفة
وعندهما يلزمه فهما سويا بين الصوم والصلاة وابو حنيفة فرق بينهما فقال الصلاة تتم
الا بالتحريمة وهي ليس من الصلاة عندنا فانعقدت في غير نهي والدخول في الصوم يقع على وجه
منهي عنه لان الجزء الاول من الصوم صوم فوقع منهيا عنه فلم يتعلق به الوجوب ولان المدخل في
الصلاة موجب لها بقوله كالنذر واما الصوم فهو ايجاب بالفعل وليس بالقول لان اركان
الصلاة افعال هي ركوع وسجود وقيام وفي الكرخي النهي في هذه الاوقات انما هو في فعل الصلاة
لا تكون الا بقيام وركوع وسجود ولم يوجد الصلاة المنهي عنها بالجزء الاول لان الجزء الاول قول
وليس بفعل وهو التحريمة فوقع الجزء الاول غير منهي عنه وهو سبب الوجوب فيتعلق به الوجوب
وليس كذلك الصوم لان الجزء الاول من الصوم صوم فوقع على وجه منهي عنه فلم يتعلق به الوجوب
قوله ولا عند غروبها يعني اذا احرمت ولو اوجب على نفسه صلاة في هذه الاوقات فالافضل
ان يصليها في وقت مباح ولو صلاها فيها فانه يجوز ويخرج عن نذره ويسقط عنه وكذا اذا اوجب
على نفسه الصوم في الايام المنهية فالافضل ان يصوم في وقت اخر ولو صام فيها اجزاه وخرج
عن نذره عند علمائنا الثلاثة وعند زفر رحمه الله لا يجوز وفي الهداية اذا قال لله علي صوم يوم
النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي هما يقولان نذر بما هو معصية
لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة
الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام
فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه ذكره في فتاوى قاضيخان قال ابو يوسف من شرع في التطوع
بعد العصر يؤمر بالقطع ثم بالقضا واما لو دخل فيها على ان العصر عليه ثم تبين انها ليست عليه
يؤمر بالاتمام ولو شرع في صوم او صلاة على ظن انه عليه ثم تبين انه لا شي عليه فافسده لا يلزمه
القضا عندنا وقال زفر يلزمه ولو دخل في احرام الحج على وجه منهي عنه مثل ان يكون لابسا او متطيبا
او مجامعا انعقد احرامه وهذا لا يشبهه فيه اذا دخل بالتلبية لانه ايجاب بالقول وان دخل
بسوق الهدي لزمه الاحرام ايضا لانه مما لا يحتمل النسخ كذا في الكرخي ولو خفي الظهر على انها عليه
فاقتدى به رجل بنية التطوع ثم ذكر انه قد صلاها فقطعها فلا قضا عليه ولا على الذي اقتدى به
ذكره الجندي في باب السهو وفي النهاية يجب على المقتدي القضا عند بعض المشايخ وقد بينا هذا
قوله ويكره ان يتنفل بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس يعني
قصدا حتى لو قام في العصر بعد الاربع ساهيا او في الفجر لا يكره ويتم لانه في غير قصد وفي الجندي
لا يضيف ركعة اخرى في الفجر والعصر لان التطوع بعدهما مكروه ولو افسدها ولم يضف اليها شيا
قال اصحابنا لا يلزمه قضاوها وعند زفر عليه قضا ركعتين **قوله** ولا باس ان يصلي في هذين

الوقتين النوايت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لما بينا ان النهي انما ورد لاجل فعل الصلاة فيمنع من النوافل ولم يمنع من الفرايض ولان الكراهة كانت لحق الفرض فيصير الوقت من بعده كالمشغول به لان المعنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرايض وفي حق ما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المودي فان قيل كم من كراهة ثبتت في حق الفرايض دون النوافل كتكرار السورة في ركعة واحدة والاعتماد على حايط او اسطوانة من غير عذر والتربع على نحو التكبر وهنا انقلب الامر فيثبت الكراهة في حق النوافل دون الفرايض فما وجهه قيل وجهه ما ذكرنا وهو قولنا ان الكراهة كانت لحق الفرض الى اخره ونفسره ان الفوايت في الاوقات الثلاثة انما لا يجوز لمعنى في الاوقات وهو ان الشمس اذا طلعت تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفع فارقها فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها فلذلك اثر النقصان في حق الفرايض والنوافل واما النهي الوارد في هذين الوقتين فلم يكن لمعنى اتصل بالوقت وانما نهي عن صلاة النفل لان اقامة ما سواه اولى منه وهو ان اشغال الوقت مشغولا بالفرض بما بقي من الوقت اولى من اقامة النفل فاذا اصرفه الى النفل وهو دون الفرض كره لذلك اما اذا نوى القضاء في هذين الوقتين فقد صرفه الى مثله فيجوز الا ترى انه يودي فرض الوقت فيهما فكذلك في ساير الفرايض واما ما ذكره من عدم كراهة الاعتماد على الحايط في التطوع وكراهيته في الفرض فلما ان النوافل غير مقدرة فدخلت الرخصة في وصافها لئلا ينقطع عنه ادا النوافل وهو خير موضوع مستدام ولذلك الجاز اداوها قاعدا مع القدرة على القيام بخلاف الفرايض وقولنا ولانه تعلق وجوبها بسبب من جهة الناذر معناه لما كان وجوب المنذور بسبب من جهة الناذر لا من جهة الشرع جعل كالتطوع المبتدا بخلاف الجنازة وسجدة التلاوة لان وجوبها من جهة الشرع فان قلت ركعتا الطواف واجبتان عندنا ووجوبهما من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة فينبغي ان يؤدي بهما في هذين الوقتين كسجدة التلاوة بل بهما اشد وجوبا من التلاوة من حيث ان التلاوة ليس من جنس الواجبات والطواف من جنس الواجبات بل من جنس الفرايض فلم لا يؤتى بهما قلت انا عرفنا كراهتهما في هذين الوقتين بالاثر وهو ما روي ان عمر رضي الله عنه طاف بالبيت اسبوعا بعد صلاة الفجر فخرج من مكة حتى اذا كان بذي طوى بعد طلوع الشمس صلى ركعتين وقال ركعتان مكان ركعتين فقد اخرهما الى ما بعد طلوع الشمس والاصل انما وجب بايجاب الله فانه يجوز في هذين الوقتين وما وجب مضافا الى العبد لا يجوز كالمنذور والنفل الذي يفسده وركعتي الطواف وتحية المسجد وقضاء ركعتي الفجر **قوله** ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لان النبي صلى الله عليه وسلم مع حرصه على الصلاة لم يزد عليهما قال شيخ الاسلام النهي فيه عما سوى ركعتي الفجر لا لخلل في الوقت فان الوقت متعين بهما حتى لو نوى تطوعا كان عنهما فقد منع عن تطوع اخر ليبقى جميع الوقت كالمشغول بهما لكن صلاة فرض اخر فوق ركعتي الفجر جاز انحرف الوقت اليه وفي التجنيس من صلى تطوعا في اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاتمام افضل لان وقوعه في التطوع بعد الفجر لا عن قصد قال في الفتاوى ولا ينوبان عن سنة الفجر على الاصح ولو صلى ركعتين وهو يظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه قد طلع فانه يجوز عن ركعتي الفجر انه بعد **قوله** ولا يتنفل قبل المغرب لما فيه من تاخير المغرب فان المبادرة الى ادا المغرب مستحب

فطال

فكان النهي لئلا يكون النفل شاغلا عنه اما المغرب لا لمعنى في الوقت فكان النهي عن التنفل في المسجد والقوم في الجماعة وكذا التنفل بعد خروج الامام للخطبة يكره لئلا يشتغل عن سماع الخطبة لا لمعنى في الوقت قال في النهاية الاوقات التي تكره فيها الصلاة فيها المعنى في الوقت وهي وقت الطلوع والغروب والاستوا وتسعة اوقات لمعنى في غير الوقت وتاثيرها في النوافل ومعنى في النوافل ولا تاثير لها في الفرايض وهي بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر قبل التغير وبعد الغروب قبل صلاة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقا فقوله خطبة الكسوف فيه نظر لانه ليس في الكسوف خطبة على المشهور وسياتي بيانها في باب صلاة الكسوف ان شا الله تعالى

باب النوافل

النفل في اللغة هو الزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما وضع له الجهاد وهو اعلا كلمة وسمي ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد قال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وفي الشرع عبارة عن فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتملة على السنن قال في النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لكون النوافل اعم كالقب الاوقات التي تكره فيها الصلوات وباب البيع الفاسد قال القاضي الامام ابو زيد النفل شرع لجبر نقصان تمكن في الفرايض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن قال رحمه الله السنة في الصلاة ان يصلي ركعتين بعد طلوع الفجر بدا بسنة الفجر لانها اكد من ساير السنن ولهذا قيل انها قريب من الواجب ويخشى على جاحدها الكفر ولا يجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة على القيام ولا يجوز ادوها راكبا من غير عذر ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعها في سفر ولا حضر وقال عليه السلام في ركعتي الفجر هما خير من الدنيا وما فيها وقال هما خير من حمر النعم وقال صلوهما ولو طردتكم الخيل وداوم النبي صلى الله عليه وسلم عليهما وقدم في المبسوط سنة الظهر لانها تبع للظهر والظهر اول صلاة فرضت وذكر ما سواه الاول اولى في التناسب وقد قيل ان سنة الفجر واجبة حتى لو انتهى الى الامام وهو في صلاة وخشي ان يفوته ركعة فانه يصليهما بعد الصف ويدخل مع الامام بعد فراغه منهما وعن ابي جعفر الهندواني رحمه الله اذا اخشي ان تفوته الركعتان من الفرض ويدرك الامام في التشهد فانه يصلي السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف بعد الصف وفي المصفى انه لم يجد موضعا غيره والسنة فيهما الادا في البيت لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوديهما في البيت وكذا في ساير السنن الافضل ان تودى في البيت الا التراويح على ما ياتي بيانها في موضعها ان شاء الله تعالى واختلفوا في وقت ادا سنة الفجر المستحب قال بعضهم وقت طلوع الفجر وقال بعضهم بقرب الفريضة وقد قيل ان العالم اذا كان مشغولا بالفتوى يجوز له ترك السنن الا سنة الفجر خاصة فانه لا يجوز له تركها ثم اذا فاتت سنة الفجر على الانفراد لا تقضى عندهما وقال محمد رحمه الله احب الي ان تقضى اذا ارتفعت الشمس الى قبل قيام الظهر قال في المنظومة في مقالات محمد رحمه الله وسنة الفجر لما قضا من بعد ما ينتشر الضيا واما عندهما فلا تقضى الا اذا فاتت مع الفرض تبعا للفرض سوا قضا الفرض بجماعة او وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلف المشايخ فيه قيل يقضي الفرض وحده وقيل يقضي السنة معه تبعا وفي الهداية اذا فاتته ركعتا

الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانها تبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح قال ولا بعد ارتفاعها عندهما
وقال محمد رحمه الله احب ان يقضيها الى وقت الزوال لان النبي صلى الله عليه وسلم قضاهما بعد
ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب
والحديث ورد في قضائهما تبعا للفرض قال في الحواشي قول محمد احب الي ان يقضيهما تنبيه على الاتفاق
لان قوله احب الي دليل على انه لا لوم عليه في الترك وهما قالا لا يقضي وان قضى فلا باس به واما
سائر السنن سواها فلا تقضى بعد خروج الوقت وحدها واختلفوا في قضائها تبعا للفرض على
ما تبين من بعد ان شاء الله تعالى **قوله** واربعا قبل الظهر يعني بتسليمة واحدة وهي مؤكدات
قال في المجرد يقرأ في كل ركعة نحوا من عشر آيات وكذا في الاربع بعد العشاء وان اداهما بتسليمتين لم يكن
معتدا به من السنة وقال الشافعي رحمه الله بتسليمتين افضل لان فيها زيادة تحريم وتسليم فهو
افضل ولنا ما روى ابو ايوب الانصاري رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد
الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها قال هذه ساعة تفتح فيها ابواب
السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح قلت افي كلهن قراءة قال نعم قلت بتسليمة ام بتسليمتين
قال بتسليمة واحدة لان النفل تبع للفرض والفرض اربع فكذا النفل الا ترى ان الفجر لما كانت
ركعتين كان نفله مثله واما بعد الظهر شرع ركعتين تيسيرا والجمعة اصلها اربع وبسبب الخطبة
عادت الى ركعتين فكان النفل اربعا على اصل القياس واما صلاة العيد فتشبه صلاة الجمعة
فجعلت ركعتين لانها تقام بجمع عظيم فبنى على الايسر كالتراويح فانه للجماعة تاثير في التخفيف
واما زيادة التحريمة فنقول ابقاء على اصل التحريمة افضل من القطع كما في الفرض شرع اربعا لان
التحريمة انما هي بقول الله اكبر وهو يوجد عند قيامه الى الثالثة فان ترك سنة الظهر الاولى خشية
فوت الجماعة فالصحيح انه يقضيها بعد الفرض ويقضيها قبل الركعتين عند محمد وعند ابي يوسف
تقدم الركعتين على الاربع وينوي القضاء عند ابي يوسف وفي النوادر قال ابو حنيفة وابو يوسف
يبدا بالركعتين وقال محمد بالاربع ثم ينوي القضاء عندهما وعند ابي حنيفة ينوي القضاء فيكون تطوعا
ابتداء فلا يفتقر الى نية القضاء وفي الحقائق تقدم الركعتين عندهما وقال محمد يقدم الاربع وعليه
الفتوى **قوله** وركعتين بعدها وهما مؤكدتان وذلك لما روي عن علي رضي الله عنه
انه سئل عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنهار فقال اربع ركعات قبل الظهر وركعتان
بعدها وعن ام حبيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة
بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين بعد طلوع الفجر واربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد
المغرب وركعتين بعد العشاء **قوله** واربعا قبل العصر وهن مستحبات وان شاء ركعتين قال عليه السلام
من صلى اربعا قبل العصر لم تمسه النار ولان العصر لما كانت اربعا قدرت النافلة مثلها كالظهر **قوله**
وركعتين بعد المغرب وهما مؤكدتان لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد المغرب ركعتين
يطيل فيهما القراءة قال في المحيط اذا صلى المغرب في المسجد صلى ركعتي المغرب في المسجد اذا خاف انه
اذا رجع الى بيته يشتغل وان كان لا يخاف فالافضل ان يصليهما في بيته وفي شرح الاثار ان الركعتين
بعد الظهر والركعتين بعد المغرب يؤديان في المسجد وما سواهما من السنن يؤديها في البيت لان
المسجد انما بني للمكتوبات دون النوافل وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة

الاولى من سنة المغرب الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك **قوله** واربعا قبل العشاء
وهن مستحبات قال في النهاية اما التي قبل العشاء فهي اربع لا غير لو اتى بها لكن مخير بين الاتيان بتلك
الاربع او الترك وفي الكرخي والاربع قبل العشاء ان احب وفي شرحه لابن ابي عوف اما الصلاة قبل
العشاء فليست من السنة لانه لم يذكر في حديث ام حبيبة نافلة قبل العشاء الا انها لما تعدت
باربع ركعات استحب قبلها اربع ركعات كصلاة الظهر **قوله** واربعا بعدها وان شاء ركعتين
قيل ان هذا التخيير اذا صلى العشاء في الوقت المستحب اما اذا صلاها في غير الوقت المستحب
تؤدى الاربع كلها جبرا لذلك النقص ولا يتخير وقد روى ابن عمر رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا
قال من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر واربعا قبل الجمعة واربعا بعدها
وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اربعا قبلها وستا بعدها وفي الكرخي محمد مع ابي يوسف
وفي المنظومة محمد مع ابي حنيفة ثم ان عند ابي يوسف يصلي بعد الجمعة اربعا ثم ركعتين وجه قول ابي
حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام من شهد منكم الجمعة فليصل قبلها اربعا وبعدها اربعا ثم ركعتين
وجه قول ابي يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة اربعا ثم ركعتين اذا اراد ان
ينصرف قلنا الركعتان صلاهما النبي صلى الله عليه وسلم للانصراف دون السنة ولان القول راجح
على الفعل على ما عرف **مسئلة** اذا قيل لم شرع بعض النوافل قبل الفرض وبعضها بعد الفرض
وما الحكمة في ذلك **فالجواب** ان التطوع بعد الفرض شرع لجبر النقصان في الفرض وقبله
قطعا لطمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني فيما لم يكتب عليه فكيف يطعني في ترك ما كتب عليه
واختلف المشايخ في اقوى السنن قال الحلواني ان اقواها ركعتي الفجر ثم سنة المغرب ثم التي بعد الظهر
ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقال بعضهم الاصح ان اقواها
بعد ركعتي الفجر الاربع التي قبل الظهر والتي بعد الظهر والتي بعد المغرب سواء قال الحلواني ولا باس
ان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد وفي شرح التمهيد القيام الى السنة متصل بالفرض مسنون وكان
عليه السلام يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام يا ذا الجلال والاكرام ولو تكلم بعد
الفريضة قبل ان يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للماموم ذلك لقوله عليه السلام ايعجز
احدكم اذا صلى ان يتقدم او يتاخر فلان الامام اذا صلى في مكانه ظن الداخل انه في صلاة الفرض فاقتدى
به وقد روي ايضا ان ذلك يستحب للماموم حتى يتشوش الصفوف ولا تكون على ترتيبها الاول
في الفريضة كذا في الكرخي **قوله** فان صلى بالليل صلى ثماني ركعات يعني اقل ما ينبغي ان يتنفل به
في الليل ثماني ركعات واعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله عليه السلام تتجافى
جنوبهم عن المضاجع وهذا ورد في صلاة الليل ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين
فدل على ان ثواب قيام الليل غير محصور وقال عليه السلام افضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل
وقال عليه السلام من طال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة ومن كثرت صلاته بالليل
حسن الله وجهه بالنهار فان اختار ان يجزئ الليل جزئين فالنصف الاخير افضل لقوله تعالى
والمستغفرين بالاسحار وقال وبالاسحار هم يستغفرون وان اختار ان يجزئه اثلاثا فالاوسط
افضل عندنا لان الذاكرين الله في الاوسط اقل وقال مالك رحمه الله الثلث الاخير افضل
قوله ونوافل النهار ان شاء صلى ركعتين بتسليمة واحدة وان شاء اربعا وتكره الزيادة

على ذلك يعني بتسليمة واحدة اعلم انه اذا اراد ان يتنفل بالنهار فالافضل ان يصلي اربعا اربعا لا يسلم الا في آخرهن وان صلى ركعتين ركعتين جاز ولا يكره والافضل الاربع وهذا قول اصحابنا جميعا وتكره الزيادة على اربع بتسليمة واحدة اي الزيادة على اربع بتحريمة واحدة مكروه هذا حكم التنفل بالنهار **قوله** فاما نافلة الليل فقال ابو حنيفة رحمه الله ان صلى بالليل ثماني ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة على ذلك يعني ان شاء صلى اربعا بالليل بتسليمة وان شاء ستا بتسليمة وان شاء ثماني ركعات بتسليمة ويكره الزيادة على ذلك في الصحيح وقيل لا تكره لان في ذلك وصلا بالعبادة كذا في الوجيز لكن الافضل اربعا بتسليمة واحدة ليلا ونهارا **قوله** وقال ابو يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة اي من حيث الافضلية قال في الهداية الافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رحمه الله فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة رحمه الله فيهما اربع اربع للشافعي قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العشاء اربعا رواه عائشة رضي الله عنها وفي شرح ابن ابي عوف قال قالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بعد العشاء اربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ولو كان يسلم في كل ركعتين لقالت كان يصلي ركعتين ثم ركعتين وكان عليه السلام كان يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج كذا في الهداية واما في التراويح فانها تؤدى بجماعة فيراعى فيها التيسير **قوله** ويكره الزيادة على ذلك اي على ثماني ركعات في صلاة الليل بتسليمة واحدة والزيادة في صلاة النهار على اربع بتسليمة واحدة لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم الزيادة على ما ذكرنا فكره ذلك ولو افتتح التطوع بنية الاربع ثم افسدها لم يلزمه الا قضاء ركعتين في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان في رواية يلزمه اربع وفي رواية يلزمه قضاء ما نوى ولو نوى مائة ركعة وموجب العقد في التطوع ركعتين وانما يلزمه الشفع الثاني بالقيام اليه في الثالثة لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة الا ترى انه يقرأ في كل ركعة منه بالفاتحة وسورة واذا قام الى الثالثة استفتح كما يستفتح عقيب التحريمة ولو اوجب على نفسه اربعا بتسليمة فاداها بتسليمتين لم يخرج عن نذره وان اوجبها بتسليمتين فاداها بتسليمة جاز عن نذره وهذا يدل على ان العزيمة في الاربع بتسليمة واحدة اكثر فضيلة قال في العيون وهذا بمنزلة من جعل على نفسه ان يصوم اياما متتابعة فصامها متفرقة لم يجز ولو اوجبها متفرقة فصامها متتابعة اجزاه ولو قال لله علي ان اصلي ركعة يلزمه ركعتان ولو قال ثلاث ركعات يلزمه اربع لان التطوع لا يجوز ان يكون وترا ولو قال لله علي ان اصلي نصف ركعة لزمه ركعة لانها لا تتبعض واذا لزمته الركعة وجب عليه ركعتان لان التطوع لا يكون وترا وهذا كله قول ابي يوسف وهو المختار ولو قال لله علي ان اصلي ركعتين بغير وضوء لا يلزمه شيء عند محمد وقال ابو يوسف يلزمه ركعة بوضوء تصحيحا للنذر ولو قال ركعتان بغير قراءة لزمه ركعتان بقراءة اجماعا لان الصلاة بغير طهارة ليست بعبادة واما بغير قراءة فهي عبادة قال في المنظومة على قول ابي يوسف ۞ وناذر الصلاة لا بالطهر ۞ يلزمه ذاك بطهر فادر ۞

ولو قال

ولو قال لله علي صوم نصف يوم او نصف حجة لا يصح نذره وعن محمد يلزمه صوم يوم وحجة لانه لا يتبعض فيجب بتمامه كذا في ايضاح الصيرفي ويستحب لمن دخل المسجد في وقت يجوز فيه التنفل ان يصلي ركعتين تحية المسجد لقوله عليه السلام اذا جاء احدكم المسجد فليركع ركعتين من قبل ان يجلس فان دخل وقد اقيمت الصلاة او اقيمت بعد دخوله قبل ان يصلي لم يصل التحية لقوله عليه السلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولان التحية تحصل بالصلاة المفروضة فان قيل هل تسن تحية المسجد كلما دخل ام لا قيل فيه خلاف قال بعضهم نعم لانه معتبر بتحية الانسان فانه يحييه كلما لقيه وقال بعضهم مرة واحدة تكفي كما في طواف القدوم للآفاقي فانه لا يطوف اكثر من مرة وهذا اذا كان آتيا اما اذا كان جار المسجد لا يصليها كما لا يسن لاهل مكة طواف القدوم وقال بعضهم السنن تجزي عنها **قوله** والقراءة في الفرائض واجبة في ركعتين اي فرض قطعي في حق العمل وقال الشافعي رحمه الله فرض في الركعات كلها لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله فرض في ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا وقال الحسن البصري رحمه الله في ركعة واحدة لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن امر بفعل القراءة في الصلاة لانه لا يجب خارجها والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه واما الاخريان فيفارقانها في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة في الجهر والاخفاء وفي قدر القراءة فلا يلحقان بهما والصلاة المذكورة في قوله لا صلاة الا بقراءة مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلاة فانه لا يحنث حتى يصلي ركعتين بخلاف ما اذا حلف لا يصلي ولم يقل صلاة فانه يحنث اذا صلى ركعة فان قيل الركعة الثانية لا تشاكل الاولى بل تفارقها في تكبيرة الافتتاح والثناء والتعوذ قلنا المشابهة والمشاكلة في الكمية والكيفية فيما يرجع الى نفس الصلاة واركانها فاما التكبيرة فشرط وشرع ابتداء والتعوذ والثناء ايضا وليسا من اركان الصلاة فالافتراق فيها لا يقدح في ثبوت المماثلة في الاركان قوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة يشهد لنا لانه ذكر الصلاة مطلقا والصلاة متى ذكرت مطلقا لا تنصرف الى الركعة وانما تنصرف الى صلاة كاملة وهي ركعتان ولان القراءة ركن ناقص لانها تسقط بالاقتداء اذا خاف فوت الركعة بالاجماع ويتادى باللسان وهو عضو باطن من وجه وظاهر من وجه فلكونه باطنا ينبغي ان لا يتعلق الركن كالقلب ولكونه ظاهرا يتعلق به كسائر الاعضاء الظاهرة فلهذا كانت القراءة ناقصة في الركنية فلو قلنا بتكرارها في الركعات كلها سوينا الناقص بالكامل قال الجندي القراءة فرض في ركعتين بغير عينهما ان شاء قرأ في الاوليين وان شاء في الاخريين او في الاولى والرابعة او في الثانية والرابعة او في الثانية والثالثة والافضل في الاوليين **قوله** وهو مخير في الاخريين ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت ولهذا لا يجب السهو بترك القراءة فيهما ساهيا في ظاهر الرواية كذا في الهداية الا ان الافضل ان يقرأ فيهما الفاتحة قال في النهاية ان شاء قرأ يعني الفاتحة وان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت يعني يقف مقدار ما يمكنه ان يقول فيه ثلاث تسبيحات فان لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئا ان تعمد السكوت وان كان ساهيا فالاصح انه لا يجب سجود السهو بهذا يستدل ان القراءة في الاخريين ليست بواجبة اذ لو كانت واجبة لوجب بتركها ساهيا سجود السهو **قوله** وان شاء سكت هذا عند ابي يوسف فانه عنده السكوت ليس باساءة وعندهما اساءة وعند بعضهم كراهة والكراهة اخش من الاساءة فالقراءة سنة والتسبيح مباح والسكوت

اساة على ما بينا من الخلاف وفي هذه المسألة اشكال احدهما انه خيره بين القراءة وبين السكوت والقراءة
سنة موكدة فكيف يكون مخيرا بينهما حتى يترك هذه السنة والثاني انه سوى بين القراءة والتسبيح والسكوت
وليس بسواء بل القراءة سنة والتسبيح مستحب والسكوت مباح واساءة والجواب انه انما تعرض للجواز وعدم
الفساد فقال هو مخير في حق جواز الصلاة بين هذه الثلاثة وان كل منهم يجوز به الصلاة فاستووا
من هذا الوجه فلم يقصد الافضل لان الافضل ان يقرأ في الاخريين الفاتحة **قوله** والقراءة واجبة
في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة
كتحريمة مبتداة ولهذا يستفتح فيها ويتعوذ ولا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا
واما الوتر فللاحتياط لانه متردد بين النفل والفرض لوجود علامة الامرين لانه فرض عملا ولا يفرض
اعتقادا فاحتاطوا له بايجاب القراءة لاحتمال ان يكون نفلا فيبطل بترك القراءة في ركعة منه ولا يستفتح
في الثالثة منه ولا يتعوذ ولا يكمل تشهده الاول تشبيها بالفرض فان قلت اذا كان النفل كل شفع صلاة
على حدة يجب ان يفسد بترك القعدة لانها اخيرة قلت كان القياس ذلك وهو قول زفر ورواية عن محمد
قال في المنظومة في مقالات محمد رحمه الله ﴿ومن يصل اربعا وما قعد * في وسطها وذا التي النفل فسد﴾
اي فسد النفل الا انا استحسنا انه لا يفسد ويجب السهو انه لما دساهيا لان المتطوع كما شرع ركعتين
شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام امكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة فلا تفسد فان قلت لو
صار بالقيام الى الشفع الثاني بمنزلة صلاة واحدة كالظهر لما امر بالعود بل يوم هنا قلت انما امر بالعود ما لم
يقيد بالسجدة لانه يشبه الظهر من وجه حتى ان الفساد في اخره يسري الى اوله متى ترك القعدة ويفارقه
من وجه حتى ان القراءة تجب في الشفع الثاني فاشبه الفجر فلشبهه بالفجر يعود وبالظهر لا يعود **قوله** ومن
دخل في صلاة نفل ثم افسدها قضاها لان ما اداه وقع قربة فلزمه الاتمام ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان
اذا دخل فيها قصدا اما ساهيا كما اذا قام الى الخامسة
ساهيا ثم افسدها لا يقضيها ثم ايضا لا يلزمه الا ركعتان ولو نوى مائة ركعة عندهما خلافا لابي
يوسف وقوله افسدها سواء افسدت بفعله او بغير فعله كالمتيمم يرى الماء وما اشبهه وكالمرأة
اذا حاضت في المتطوع يجب القضاء بخلاف الفرض وقال الشافعي رضي الله عنه لا قضاء في ذلك لانه
متبرع ولا لزوم على المتبرع قال الله تعالى ما على المحسنين من سبيل والمتنفل محسن وكذا الصوم
لان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بعس من لبن فشرب وناوله ام هاني فشربت ثم قالت يا رسول الله
اني كنت صائمة لكني كرهت ان ارد سورك فقال عليه السلام ان شئت فاقضيه وان شئت لا
ولانه مخير في اوله فكذا في اخره ولنا قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم **وروي** عن عائشة قالت اصبحت
انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا حيس فاكلناه فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فابتدرنا بالسؤال فبدرتني حفصة وكانت بنت ابيها سباقة الى الخيرات فقال عليه السلام
اقضيا يوما مكانه فان كان هذا بعد حديث ام هاني فهو ناسخ له وان كان قبله تبين ان المراد بقوله
ان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه تاخير القضاء وتعجيله او خص ام هاني باسقاطه عنها
القضاء المقصود هناك التبرك بشربها سور النبي صلى الله عليه وسلم لانه يشرب سوره يحصل لها من الفضل
اكثر مما يحصل لها بصيامها ولان التحرز عن ابطال العمل واجب بالنص كما ان الوفاء بالعهد واجب
ولانه لما وجب الوفاء بالنذر بالاجماع فلان يجب بالشروع اولى ولان الوجوب كما يستفاد في النذر تسمية
من الامر بقوله اوفوا بالعقود ووجوب صيانة المؤدى مستفاد من النهي بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم

وما ثبت من الوجوب بالنهي اكد من الوجوب الذي يثبت بالامر لان المنهي بالمنهيات بما فرض الله ابدا
بخلاف الامر اليه الاشارة بقوله عليه السلام لترك ذرة مما نهى الله عنه خير من عبادة الثقلين
وعلى هذا اذا كان على بدن المصلي نجاسة لا يمكنه غسلها الا باظهار عورته يصلي مع النجاسة لان
اظهارها منهي عنه والغسل مأمور به والامر والنهي اذا اجتمعا كان النهي اولى كذا قال التمرتاشي
قوله فان صلى اربع ركعات وقعد في الاوليين ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول
قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة فيكون ملزما وهذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع
فيهما بان قام الى الثالثة ثم افسدها اما اذا افسدها قبل القيام لم يجب عليه قضاء الاخريين لانه
افسد قبل الشروع في الشفع الثاني وعن ابي يوسف يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع
ملزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا يتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وقيل
يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلاة واحدة كذا في الهداية ومعنى قوله ان الشروع ملزم ما شرع
فيه وهو تمام الركعة الاولى وقوله وما لا صحة له الا به يعني الركعة الثانية فانه لا صحة للركعة الاولى
بدون الثانية وقيد بقوله وقعد لانه لو لم يقعد وافسد الاخريين لزمه قضاء اربع بالاجماع **قوله**
وقال ابو يوسف يقضي اربعا وهو احتياط لانه بمنزلة صلاة واحدة حتى ان الزوج لو خير امرأته وهي
في الشفع الاول واخبرت بشفعة لها فاتمت اربعا لا يبطل شفعتها ولا خيارها كذا في النهاية وفي الجند
وفي الكرخي اذا كانت في التطوع فخيرها زوجها ان سلمت على ركعتين فهي على خيارها وان اتمت الاربع
بطل خيارها لان ما زاد على ركعتين وان تمت الاربع بطل خيارها لانما زاد على ركعتين صلاة
اخرى وان كانت في اربع الظهر الاولى لم يبطل خيارها بانتقالها الى الشفع الثاني وكذا سنة الجمعة
وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربعا وهذه المسألة مبنية
على اصلين احدهما ان فساد الشفع الاول بترك القراءة في الشفع الثاني لا يلزمه لا يرفع التحريمة ولا
يمنع الدخول في الشفع الثاني عندهما وقال محمد يرفع التحريمة ويوجب فساد الشفع الثاني واصل
اخر ان الشفع الاول اذا فسد بترك القراءة فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام حتى ياتي في الشفع
الثاني بركعة كاملة بقراءة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يلزمه بمجرد القيام واجمعوا ان الشفع
الاول اذا صح يلزمه الشفع الثاني بمجرد القيام وبيان الاصل انه بترك القراءة في جميع الشفع او في
ركعة منه يفسد الشفع بلا خلاف وانما الخلاف هل تبطل التحريمة ويخرج من الصلاة او يبقى فعند
ابي يوسف لا تبطل التحريمة بترك القراءة في جميع الشفع حتى لو اقتدى به بعد ذلك صح ولو قهقه انتقض
وضوءه وعند محمد تبطل التحريمة بترك القراءة في الشفع او في احدهما حتى لو اقتدى به بعد ذلك لا يجوز
ولو قهقه لا ينتقض وضوءه وعند ابي حنيفة ان ترك القراءة في جميع الشفع فكما قال محمد وان ترك
في احدهما فكما قال ابو يوسف وفي النهاية الاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاوليين او في احدهما
تبطل التحريمة لانها للافعال والافعال قد فسدت ومع فساد الافعال لا بقاء للتحريمة لان الافعال
لما فسدت صارت بمنزلة افعال ليست من الصلاة ومن فعل في الصلاة ما ليس منها بطلت التحريمة
كالتكلم والحدث العمد وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما
يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى انه للصلاة وجودا بدونها كما في حق الاخرس والامي
وكذا تجب الصلاة على القادر على الافعال العاجز عن القراءة ولا يجب على عكسه وفساد الاداء لا يزيد

على تركه فلا يبطل التحريمة والاصل عند ابي حنيفة ان ترك القراءة في الاوليين يبطل التحريمة وفي احدهما
لا يبطلها لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفساده بترك القراءة في ركعة مختلف فيه لان على
قول الحسن البصري يجب ان يصح الصلاة اذ القراءة عنده لا تجب الا في ركعة وهو قول مجتهد فيه
فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق اللزوم للشفع الثاني
احتياطا فان قلت فعموم الفساد بترك القراءة في الكل مجتهد فيه كما هو قول الاصم فينبغي ان
لا تفسد التحريمة عند ترك القراءة في الشفع الاول قلت ذلك خلاف لا اختلاف فيه فانه
مخالف للدليل القطعي وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران فلا يعتبر لما ان القضاء المجتهد
انما يصح اذا كان لا يخالف الدليل القطعي من الكتاب والسنة ثم قول ابي حنيفة عدل بين
القولين فانه قال بالفساد ببقاء التحريمة وقال محمد بانقطاع التحريمة اصلا وقال ابو يوسف
بالصحة يعني ان الاحرام عند ابي يوسف لا ينقطع بترك القراءة بحال وعند محمد ينقطع بكل حال
ازاء الترك وسواء قيد السجدة بعد الترك وعند ابي حنيفة متى ترك قراءة صار [illegible] شرطا بدليل
قطعي انقطع الاحرام والا فلا واذا ثبت هذا فالتفريع عليه ثمان مسائل الاربع مجمع عليها وهي
ان قرا في الاوليين والاخريين ففي هذه الاربع يقضي ركعتين بالاجماع والاربع مختلف فيها اذا قرا
في احدى الاخريين لا غير او في احدى الاوليين واحدى الاخريين يقضي اربعا عندهما وعند محمد ركعتين
ولو قرا في احدى الاوليين لا غير او لم يقرا في الكل يقضي ركعتين عندهما وعند ابي يوسف اربعا
لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني
ثم فسد الكل بترك القراءة وقد اوضح المجتهد هذه المسائل فقال احدها اذا صلى
اربعا ولم يقرا فيهن شيئا فعليه قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف يقضي اربعا فاتفق
ابو حنيفة ومحمد هنا اصلين مختلفين اما عند محمد لما فسد الشفع الاول بترك القراءة ارتفعت
التحريمة ولم يصح الشروع في الثاني وعند ابي حنيفة لم تفسد التحريمة الا انه لما فسد الشفع الاول
بترك القراءة فالثاني لا يلزمه بمجرد القيام ما لم يات بركعة مع القراءة ولم يوجد وعند ابي يوسف
يلزمه بمجرد القيام والثانية اذا قرا في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان الشفع
الاول قد تم فلزمه الثاني بمجرد القيام وقد افسده بترك القراءة والثالثة اذا قرا في الاخريين
لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع وهل يكون الاخريان صلاة عندهما نعم وعند محمد لا قال في
النهاية اتحد الجواب هنا واختلف التخريج عندهما وعند محمد لم يصح الشروع في الشفع الثاني
فلا يكون صلاة حتى لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو قهقه فيه لا ينتقض وضوءه
والرابعة اذا قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء اربع عندهما وقال محمد ركعتين اما ابو يوسف
فيقول فسد الشفع الاول والثاني يلزمه بمجرد القيام وعند ابي حنيفة وجد منه القراءة بركعة ثم فسدت بعد
والخامسة اذا قرا في الاوليين واحدى الاخريين لزمه قضاء الاخريين بالاجماع لان الشفع الاول قد صح
والثاني يلزمه بمجرد القيام والسادسة اذا قرا في الاخريين واحدى الاوليين فالاوليان فسدتا يلزمه قضاؤهما
بالاجماع والاخريان صلاة عندهما خلافا لمحمد والسابعة اذا قرا في احدى الاوليين لا غير فعليه
قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربع والثامنة اذا قرا في احدى الاخريين لا غير فعليه قضاء اربع
عندهما وقال محمد ركعتين قال في النهاية اذا قرا في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان

التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يفسد الشفع الاول قال وهذا
اذا قعد بينهما واما اذا لم يقعد فعليه قضاء اربع لان الفساد في الثاني يسري الى الاول اذا لم يقعد
ولو لم يقرا في الاوليين وقرا في الاخريين ونوى قضاء عن الاوليين لا يكون قضاء بالاجماع لانهما صلاة
واحدة عقدت بتحريمة واحدة فلا يكون بعضها قضاء وبعضها اداء كذا في المجتبى وفي الهداية اذا لم
يقرا في الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما
فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند ابي يوسف فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد
الكل بترك القراءة فيه فكان عليه قضاء الاربع عنده ولو قرا في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين
بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي يوسف ان صح فقد اداها ولا يكون
الاخريان صلاة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون صلاة وفائدته في الاقتداء به
واذا قهقه فيهما **مسئلة** ذكر في الهداية قال وتفسير قوله عليه السلام لا تصلى بعد
صلاة مثلها اي قال محمد في الجامع الصغير وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها
يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اي النفل لا يشبه الفرض بحال وانما حملناه على هذا لانه
حديث ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي ركعتي الظهر في السفر
ثم ركعتي السنة واربعا قبل الظهر ثم الظهر في الاقامة فاستقام حمله على وجه صحيح وقال بعض
المشايخ ان المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد وهذا تاويل حسن فيكون حجة على الشافعي
وقال بعضهم اراد به ان لا يقضي الانسان ما ادى من الفرائض بوسوسة فان النبي صلى الله
عليه وسلم لما صلى الفجر ضحى النهار بعد ليلة التعريس قال له اصحابه من الغد الا نقيد صلاة الامس
قال ان الله تعالى ينهاكم عن الربا افيقبله منكم فمن خالفنا اخذ بظاهر الحديث وقال لا ينبغي ان
يتطوع بعد العشاء باربع ركعات بتسليمة كي لا يكون مصليا بعد الصلاة مثلها ونحن نقول ليس
المراد به اعداد الركعات ولكن المراد به صفة القراءة وان حمل على النهي عن تكرار الجماعة وعلى النهي
عن قضاء الفرائض لمخالفة الخلل في المودى كان حسنا فان ذلك مكروه **قوله** ويصلي النافلة قاعدا
مع القدرة على القيام لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم اي في حق
الاجر فان قيل هذا الحديث لم يتعرض لصلاة الفرض ولا لصلاة التطوع ولا لحالة العذر ولا لحالة
غير العذر فاوجه الاحتجاج به على ما ادعيتموه من جواز صلاة النافلة قاعدا مع القدرة على
القيام قيل الاجماع منعقد على ان صلاة الفرض قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز وكذا الاجماع
منعقد على ان صلاة المريض العاجز عن القيام قاعدا مساوية لصلاة القائم في الفضيلة والاجر
فلم يبق حينئذ الا صلاة التطوع قاعدا بدون العذر فهو على نصف الاجر من صلاة القائم وانما
جازت النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لان الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام
فجاز له تركه كي لا ينقطع عن هذا الخير الموضوع وقيد بالنافلة احترازا عن الفرض والوتر قال في الهداية
والسنن الرواتب نوافل يعني يجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة على القيام واختلفوا في كيفية
القعود قيل كيف شاء والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة وفي النهاية
ان شاء قعد كما يقعد في التشهد وان شاء تربع وان شاء احتبى وعن ابي يوسف يحتبي وعن محمد يتربع
وعن زفر كما يقعد في التشهد قال ابو الليث والفتوى على قول زفر في مختصر الكرخي يقعد كيف شاء

وعن ابي حنيفة يقعد في موضع القيام محتبيا لان عامة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر العمر
محتبيا ولان المحتبي يكون اكثر توجها لاعضائه الى القبلة لان الساقين يكونان متوجهين كما يكونان في حالة
القيام ثم اذا قعد متربعا هل ينقض تربعه في حالة الركوع والسجود فيه روايتان عن ابي يوسف
في رواية ينقض تربعه اذا اراد ان يركع وفي رواية يركع على حاله متربعا ثم ينقض اذا اراد السجود ويجلس
للتشهد كما يجلس للتشهد اذا صلى قائما اجماعا **قوله** وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز
عند ابي حنيفة وهذا استحسان وعندهما لا يجوز الا من عذر وهو القياس لان الشروع معتبر بالنذر
من حيث ان كل واحد منهما ملزم اذ الصلاة من نذر ان يصلي ركعتين قائما لم يجز ان يقعد فيهما من غير
عذر فكذا اذا شرع قائما لم يجز له ان يقعد فيهما من غير عذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولو
باشر صحة بدونه اي وللركعة الاولى صحة بدون القيام في الركعة الثانية بدليل حالة العذر
فلم يلزمه القيام بالشروع وحالة العذر كما اذا مرض في الركعة الثانية بخلاف النذر فانه التزمه
نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ على ما نبين ان شاء الله ولانا اذا
افتتح التطوع قاعدا مع القدرة على القيام جاز فالبناء اولى والدليل على التفرقة بين الشروع والنذر
انه لو نذر ان يصوم متتابعا فمرض او افطر لزمه الاستيناف وكذا اذا نذر ان يحج ماشيا لزمه كذلك
ماشيا ولو شرع فيهما ماشيا لم يلزمه المشي كذا هنا فان قيل اذا افتتحها قائما هل له ان يقعد عند
ابي حنيفة بعد الركعة الاولى بعد شروعه قائما لا له ان يقعد في الثانية قيل نعم يجوز لان اطلاق
وضعه يدل عن الجواز ولو نذر صلاة ولم يقل قائما او قاعدا كما اذا قال لله علي ان اصلي ركعتين
ولم يقل قائما او قاعدا اختلف فيه المشايخ قال بعضهم هو بالخيار ان شاء صلاها قائما او قاعدا
لان القيام زيادة وصف في التطوع بدليل انه يجوز له ان يصليها قاعدا مع القدرة على القيام
فلا يلزمه القيام الا بشرط كالتتابع في الصوم قال بعضهم لزمه قائما الا ان يجاب الخبر معتبر بايجاب
الله تعالى وكل ما اوجبه الله تعالى من الصلوات اوجبها قائما بخلاف الصوم فانه اوجبه الله متتابعا
وغير متتابع فلا يلزمه التتابع فيه الا بشرط كذا في النهاية ولو افتتح التطوع قاعدا ثم بدا له ان يقوم
فقام وصلى ما بقي قائما اجزاه عندهم جميعا لما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرا ورده حتى اذا بقي عشر ايات ونحوها قام فاتم قراءته ثم ركع
وسجد وهكذا كان يفعل في الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل على
ان ذلك جائز في التطوع وهذا يشكل على قول محمد فان عنده التحريمة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة
للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في وسط الصلاة فسدت صلاته عنده ومع ذلك جوز
ههنا ذلك اما لثبوته بالحديث الذي رويناه عن عائشة او لان المريض ما كان قادرا على القيام
وقت الشروع وقت الصلاة والان صار قادرا كما في المتيمم اذا شرع ولم يكن قادرا على الماء ثم اذا قدر
عليه وسوفي الصلاة فسدت والان صار قادرا فكذا هنا واما في الصلاة التطوع فهو قادر عند افتتاحه
قاعدا على القيام فجاز **قوله** ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت به يومي ايماء
لحديث ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان
النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال ينقطع عن القافلة وينقطع هو عن
القافلة اما الفرائض مختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل **وعن ابي** حنيفة انه ينزل للسنة

الفجر

الفجر لانها اكد من سائرها وقيد بالنافلة لان المكتوبة لا تجوز على الدابة الا من عذر وهو ان يخاف من
النزول على نفسه او دابته من سبع او لص او كان في طين او ردغة لا يجد على الارض مكانا جافا او كانت
الدابة جموحا اذا نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه الركوب ولا يجد من يعينه
فيجوز صلاة الفرض في هذه الاحوال على الدابة ولا يلزمه الاعادة اذا استطاع النزول وكما يسقط
الاركان يسقط عنه استقبال القبلة كذا في الفتاوى والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط
السفر وينفي الجواز في المصر وتكلموا في حد خارج المصر فقيل قدر الميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز وقيل
مصلى العيد والاصح انه مقدر بما يجوز للمسافر القصر فيه ولو كان في المصر لا يجوز له التنفل على الدابة
عندهما وقال ابو يوسف يجوز وجه قولهما ان القياس يمنع جواز الصلاة على الراحلة لانه يؤديها
بالايماء مع القدرة وانما ترك القياس للاثر وهو ما روى ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان المتنفل انما يجوز له ذلك لانه بالنزول
لها ينقطع عن القافلة وهذا المعنى معدوم في المصر ولابي يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم تنفل
على حماره في سكك المدينة قال الكرخي الذي كان يتنفل على حماره في سكك المدينة انس بن مالك
وقد روي ان ابا يوسف قال لابي حنيفة حدثني فلان عن فلان عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تنفل
على دابته في بعض سكك المدينة يزور سعد بن معاذ فروي ان ابا حنيفة اطرق ولم يجبه فقيل انه
لم يقبل ذلك لانه شاذ وقيل بل ذلك رجوع منه **قوله** تنفل على دابته يحترز عن الفرض والوتر
وهذا ايضا اذا كانت سائرة اما اذا كانت واقفة فلا قال في الوجيز اذا صلى الفرض في شق
محمل على دابته وركز تحت المحمل خشبة حتى صار قرار المحمل عليها فانه يجوز ولو صلى على عجلة قائم لا يسير
جاز ولا يشبه الحيوان العيدان ولو افتتح التطوع خارج المصر راكبا ثم دخل المصر راكبا فهو متمه وهو
عليه عند ابي حنيفة لانعقاد التحريمة وقال المرغيناني في فتاويه يتمها واختلفوا في معنى هذا قيل يتمها
على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل ينزل ويتمها نازلا ولو افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى
ركعة نازلا ثم ركب استانف لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول
لانه يومي مع القدرة على الركوع والسجود بالنزول فاذا نزل وأتى بهما صح واحرام النازل انعقد
لوجوب الركوع والسجود فلا يعذر في ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستانف اذا
نزل ايضا وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر وهو ان الراكب اذا نزل بعد ما
صلى ركعة يبني يستقبل واما اذا لم يصل ركعة بنا ثم نزل اتمها نازلا لكن هذه الرواية على اصل محمد
غير مستقيم لان تحريمة الصلاة انعقدت بالايماء فلا يصح اتمامها بركوع وسجود لانه يكون بناء القوي
على الضعيف وهو مخالف لظاهر الرواية عنه ولنا انه لم يتم ركعة كان مجرد تحريمة وهي شرط عندنا
والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوي كالطهارة للنافلة تكون طهارة للمكتوبة فيصح كما اذا
صلى ركعة فهو تاكد بفعل الصلاة الضعيف فلا يبني عليه القوي كما في الاقتداء وفي الفوائد اذا افتتح
التطوع راكبا ثم نزل يبني ولا يقال ان القعود بالبناء يؤدي الى بناء القوي على الضعيف وهذا لا يجوز
كالمريض اذا صلى بالايماء ثم استطاع الاركان لا يجوز له البناء فنقول الايماء من المريض دون الايماء من الراكب
لان الايماء من المريض بدل عن الاركان ومن الراكب ليس ببدل عنها لان البدل في العبادات انما يصار
عند عجز غيره والمريض اعجزه مرضه عن الاركان فكان الايماء بدلا عنها والراكب لم يعجزه الركوب عن

الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركابين فيكون ذلك منه قياما وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا
ومع هذا اطلق الشارع في الايما فلا يكون الايما بدلا فكان قويا في نفسه فلا يودى الى بنا القوى
على الضعيف فان قيل اذا كان الايما على الدابة قويا في نفسه لماذا لا يجوز البنا اذا احرم نازلا ثم
ركب قيل لان الركوب عمل كثير فكان قاطعا للتحريمة فان قيل فهو اذا ركب محمله انسان فوضع على
السرج وضعا من غير فعل من المصلي فذلك قاطع للصلاة ايضا عند عامة المشايخ فكان الركوب
والاركاب سوا فما وجه فساد ها مع الاركاب قلنا وجهه عند عامة المشايخ ان القياس يابى جواز
الصلاة راكبا لان سير الدابة يضاف الى الراكب لانه يقدر على ايقافها فتحقق الادا في اماكن مختلفة
فكان كالادا في حالة المشي والادا في حالة المشي لا يجوز ولان الشروع انما جعل الاماكن المختلفة
كمكان واحد للحاجة الى قطع المسافة وصيانة نفسه وماله عن التوى والتلف فكان ابتدا التحريمة
نازلا دليلا على استغنايه عما ذكرنا فلهذا لم يجز له البنا بعد ذلك وفرق في المحيط بوجه اخر بين المريض
الذي قدر في خلال الصلاة على الركوع والسجود حيث يستقبل وبين الراكب اذا نزل حيث يبني بالركوع
والسجود وهو ان المريض لو تكلف ان يبتدى الصلاة بالايما على الدابة مع القدرة على الركوع والسجود
فكذا القدرة على الركوع والسجود في حالة النزول لا تمنعه عن البنا وذكر الامام الاسبيجابي اذا استقبل
المريض فيما اذا صح في خلال صلاته انما هو في المكتوبة ولا رواية عنه في المتطوع في حق المريض فيحتمل
ان المريض لا يستقبل ايضا في التطوع ويحتمل انه يستقبل بخلاف الراكب وفي الجامع الصغير لقاضي
خان وعن محمد ان الراكب اذا نزل يستقبل والنازل اذا ركب يبني لان الراكب اذا نزل لو استقبل
كان موديا جميع الصلاة بركوع وسجود فهو اولى من ادا البعض بالايما والبعض بركوع وسجود والنازل
اذا ركب لو استقبل كان موديا جميع الصلاة بالايما ولو بنى كان موديا بعضها بركوع وسجود فكان
البنا اولى وعند زفر يبني في الوجهين لانه عنده يجوز بنا صلاة بركوع وسجود على صلاة ابتداوها
بالايما كذا في النهاية **قوله** الى اي جهة توجهت به فان صلى الى غير ما توجهت الدابة لا يجوز كذا
في الفتاوى لعدم الضرورة الى ذلك قال اصحابنا ان استقبال القبلة في ابتدا الصلاة على الراحلة
غير واجب وقال الشافعي واجب لنا ان الاستقبال لو كان شرطا في الابتدا اعتبر حالة البقا كما في حالة
النزول **قوله** يومي ايما لما روي ابن عمر قال كان عليه السلام يومي ايما على راحلته وعن انس بن
مالك قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على حماره وهو متوجه الى غير القبلة يومي ايما من غير ان
يضع وجهه على شي قالوا ويجعل السجود اخفض من الركوع لما روى ابو سعيد قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي على بعيره ايما يوجهه سجوده اخفض من ركوعه قال في الكرخي ويجوز ان
يومي على اي الدواب شا لان الله تعالى اطلق ذلك القتال فان خفتم فرجالا او ركبانا ولم يفصل وصلاة
النفل على الراحلة معتبرة بصلاة الفرض على الراحلة حالة الخوف ولا يجوز للماشي ان يصلي اين كان وجهه
عندهم جميعا لانه فاعل لما ينافي الصلاة بنفسه كالكلام والاكل والشرب واما قوله تعالى فان خفتم
فرجالا او ركبانا اي اذا خفتم من العدو فلم يمكنكم ان تقوموا موفين حق الصلاة فصلوا قياما على ارجلكم
حيث توجهتم بالايما اذ لا يمكنكم استقبال القبلة واقامة الركوع والسجود او ركبانا على دوابكم اذا لم
تستطيعوا النزول حيث توجهت بكم لا عذر لكم في ترك الصلاة حالة الخوف ولا يجوز لهم ان يصلوا ماشيا
ولا في حالة القتال وهم يقاتلون لان النبي صلى الله عليه وسلم فاته يوم الخندق اربع صلوات فلو كان

الاشتغال

الاشتغال بالقتال يفسدها لما تركها وكذا السابح في البحر لا يجوز له الصلاة مع السباحة لانه فاعل
بنفسه منافيا في الصلاة فكان كالماشي ولو كان رجلان على دابتين فصلى احدهما مقتديا بصاحبه
لم يجز صلاة المومم وقال محمد اذا صلى جماعة وكانوا اصفا واحدا والامام في وسطهم اجزاهم **وروى**
الحسن عن ابي حنيفة في الراكب يوم الراكبين لم يجزيهم الا الامام وهذا اذا كانوا يسيرون
اما اذا كانوا وقوفا وليس بينهم طريق يقطع ولا يحول بينهم وبين الامام فانهم يجزيهم ظاهر
الاصل يقتضي خلاف ذلك وفي الفتاوى رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما بالاخر في التطوع
اجزاهما وهذا لا يشكل اذا كانا في شق واحد اما اذا كانا في شقين اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم يجزيه كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة راكب الدابة اذا كانت دابته تسير نحو القبلة
فاعرض عن القبلة لا تجوز صلاته واعلم انه اذا كان على سرج الدابة نجاسة اكثر من قدر الدرهم
فانه لا باس به على ظاهر الرواية قال في الفتاوى يعني اذا كان من لعاب الحمار وعرقه واما اذا
كانت النجاسة مثل الدم والعذرة والبول لم يجز اذا كان اكثر من قدر الدرهم وهو قول
محمد بن مقاتل وابي جعفر البخاري واما في ظاهر الرواية فلم يفصل بينهما وجوز ذلك لان بناه
على التخفيف وفي شرح ابن ابي عوف اذا صلى على الدابة وكان على سرجها نجاسة اكثر من قدر
الدرهم لم تفسد صلاته لانه غير متصرف في السرج فاشبه اذا كان على الدابة نجاسة فانه
لا يومر بغسلها كذا هذا وفي الفتاوى اذا كان على سرج الدابة قذر لم تفسد صلاته من المشايخ
من قال اراد به قذر الدابة اما اذا كان رجيع الادمي وما اشبهه وكان في موضع جلوسه او الركابين
وهو اكثر من قدر الدرهم مع الجواز وبعضهم قالوا اذا كان على الركابين لا باس به واذا كان
موضع الجلوس يمنع الجواز واشار الحاكم الشهيد الى ان الكل سواء ولو وجب على نفسه صلاة وهو
راكب جاز ان يوديها راكبا وعن محمد من نذر ان يصلي ركعتين تطوعا فصلاهما على الدابة
لم يجزه ومعنى المحمول على ما اذا اوقعها على الارض لانه اوجبها كاملة فلا يجوز ان يوديها ناقصة
وفي الفتاوى لو قال لله علي ان اصلي ركعتين فصلاها راكبا من غير عذر لم يجز وان كان
بعذر جاز ولو تلا اية سجدة وهو راكب فله ان يومي بها على الدابة لانه سبب وجوبها حصل
وهو راكب وان تلاها على الارض لم يجز ان يوديها على الدابة ولو كان في سفينة فحضرت الصلاة
فان كان يقدر على الخروج الى الشط لم يجزه الا ان يصلي قايما وكذا اذا كانت على قرار الارض
فان صلى في السفينة قايما اجزاه بلا خلاف ولا يوثر في تسيير السفينة لانه غير متعلق بفعله
توجده وعدمه سوا واما المربوطة فلا يجوز الصلاة فيها الا قايما لانه لا يعذر في ترك القيام
اذا كان يقدر عليه من غير ضرورة فان استدارت السفينة وهي سايرة استدار الى القبلة حيث
كانت لقدرته على الاستقبال من غير مشقة وليس كذلك الراكب لانه لا يقدر على الاستقبال
فان صلوا في السفينة وهي سايرة قعودا وهم يقدرون على القيام اجزاهم عند ابي حنيفة وقد
اسا وا عندهما لا يجزيهم ابو حنيفة يقول الغالب من الراكب السفينة ان القيام يتعذر عليه ويخاف
منه دوران الراس والغالب كالمعلوم ولهما ان القيام ركن لا يسقط من غير عذر كساير الاركان
ولو صلى في السفينة فريضة او تطوعا فعليه استقبال القبلة ولا يجوز ان يصلي حيثما كان توجهه
وفي الفتاوى قال الاسود بن غفلة سالت ابا بكر وعمر عن الصلاة في السفينة فقالا ان كانت جارية

فصلى قاعدا وان كانت راسية فصلى قايما وينبغي ان يتوجه الى القبلة كيف ما دارت بخلاف راكب
الدابة ولا يجوز اقتداء من في السفينة بمن في سفينة اخرى الا اذا كانتا مقرونتين بخلاف الدابتين
فانه لا يجوز على كل حال وكذا من اقتدى على الجد بامام في السفينة او على العكس ان كان بينهما طريق
او طايفة من البحر لا يجوز الاقتدا وان صلى قاعدا في السفينة مع القدرة على القيام جاز عند ابي حنيفة
وعندهما لا يجوز وان كانت مربوطة على الجد لا يجوز بالاجماع وقيل على قول ابي حنيفة انما يجوز قاعدا اذا كانت
جارية اما اذا كانت راسية لا يجوز ولا يجوز للمسافر ان يصلي فيها بالايما سوا كانت الصلاة مكتوبة
او نافلة بخلاف الدابة قال محمد في القوم يصيبهم للقوم كثرة الطين قال ان لم يستطيعوا النزول اومؤوا
على دوابهم وان استطاعوا النزول اومؤوا قياما على الارض لانهم اذا لم يقدروا على النزول وسقط عنهم
الركوع والسجود واذا كان لهم ان يصلوا ركبانا كان فرضهم الايما واذا قدروا على النزول لزمهم النزول
لانهم يصلون مع الاستقرار فلم يجز لهم الصلاة ركبانا من غير استقرار وقوله يصلون قياما محمول على
انهم لا يقدرون على القعود والسجود لاجل الطين فيجزيهم الايما قال محمد فان اومؤوا والدواب تسير
لم يجز اذا قدروا ان يوقفوها لان السير فيه اتفاقا واختلاف ذلك لا يجوز في الصلاة من غير حاجة
فان صلى واقفا ابتدا الصلاة في موضع واحد اما اذا انعقد الوقوف جازت صلاتهم مع السير
كما يجوز صلاة الخايف وان صلوا جماعة فوقف احدهم بجنب الاخر اجزاهم وان كان بينهم طريق لم
يجزهم وهذا قول محمد خاصة واما على قولهما فلا يجوز صلاة الركبان جماعة لانه يحول بين كل راكبين
موضع ليس بمكان للصلاة وهو ما بين البعيرين فصار كما لو كان بينهما طريق وعند محمد لو ان الامام
اذا وقف في وسط الصف فلم يحل بينهم الامام يجوز بين القايمين على الارض فجازت الصلاة
واذا تقدم الامام حال بينه وبين المؤتمين مكان ليس بموضع للصلاة فلم يجز واذا كانوا لا يقدرون
على الانحراف الى القبلة اجزاهم ان يصلوا الى غير القبلة لان الوجه يسقط بالعذر وان قدروا على
النزول ولم يقدروا على السجود صلوا قعودا يومون ايماء وان لم يقدروا على القعود اومؤوا قياما
كذا في الكرخي

باب سجود السهو

لما انتهى ذكر الادا من الفرايض والنوافل والقضا شرع في جبر نقصانات يمكن فيها جميعا كما ذكر النوافل
بعد ذكر ادا الفرايض لكونها جبر النقصانات تمكن في الفرايض فلهذا ذكر السهو هنا لكونه
جبر النقصانات تمكن في الاداء والقضا والفرايض والنوافل جميعا فكان بعد الجميع وهذا من باب
اضافة الشي الى سببه وفي النهاية من باب اضافة الحكم الى السبب والسهو عزوب الشي عن الذهن
والسهو والنسيان ضد الذكر الا ان بين السهو والنسيان فرقا وهو ان النسيان عزوب الشي
عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما الانسان عالم به وعما لا يكون عالما به وقد يكون
النسيان بمعنى الترك قال الله تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركهم والكلام في السهو في ثلاثة مواضع
في سببه ومحله وصفته اما سببه فالزيادة والنقصان في الصلاة واما محله فبعد السلام
عندنا واما صفته فواجب على الصحيح قال سجود السهو في الزيادة والنقصان سوا بعد
السلام اما قوله في الزيادة والنقصان سوا فهو احتراز عن قول مالك رحمه الله فانه يقول
ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام وقد روي ان ابا يوسف قال ارايت
لو زاد ونقص فتحير وقوله بعد السلام احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فانه يسجد قبل السلام ولو

سجد

سجد قبل السلام جاز عندنا الا ان الاول اولى والخلاف في الاولوية قوله يسجد سجدتين
ثم يتشهد ويسلم فيه اشارة الى ان سجدتي السهو يرفعان التشهد والسلام ولكنه لا يرفعان
القعدة لان الاقوى لا يرتفع بالادنى بخلاف الصلبية لانها اقوى من القعدة فرفعتها وكذا سجدة
التلاوة لانها اثر القراءة المفروضة ارتفاض القعدة بصلبية وسجدة التلاوة انما كان لانه عاد
الى شي موضعه قبل القعدة وقيل في ارتفاض القعدة نصا رافضا للقعدة بهذا المعنى بخلاف
سجدتي السهو فانهما يوديان بعد القعدة وقيل في ارتفاض القعدة بالعود الى سجدة التلاوة
روايتان قوله ويسلم اي ياتي بالتسليمتين هو الصحيح وذكر فخر الاسلام ان الصواب ان
يسلم تسليمة واحدة لا غير تلقا وجهه ولا ينحرف عن القبلة لانها بمعنى التحريم لا للتحليل ونسب صدر
الاسلام القول بالتسليمة الواحدة الى البدعة ومن عليه سجدتا السهو في الفجر اذا لم يسجد حتى
طلعت الشمس بعدما قعد قدر التشهد سقط عنه السهو وكذا لو سهى في قضا الفايتة فلم يسجد حتى
احمرت الشمس وكذا الجمعة اذا خرج وقتها كذا في الفتاوي ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
والدعا في قعدة السهو يعني بعد سجود السهو هو الصحيح لان الدعا اخر موضع الصلاة قال
الطحاوي يدعو في القعدتين جميعا ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيهما ومنهم من قال عند ابي
حنيفة وابي يوسف يصلي على النبي في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة قال الجندي اذا سلم المصلي
وعليه سجدتا السهو هل يخرج بهذا السلام ولا يرتفع التشهد حتى لو احدث متعمدا لا يفسد صلاته
واما العود الى سجدة التلاوة والسجدة الصلبية فانه يرفع التشهد حتى لو احدث متعمدا انتقضت
صلاته وقال محمد وزفر سلام من عليه السهو لا يخرجه من حرمة الصلاة وفايدته في ثلاث مسايل احدها
اذا سلم وعليه السهو فاقتدى به رجل فان اقتداءه موقوف عندهما ان عاد الامام الى سجدة السهو صح
اقتداؤه عاد او لم يعد وقال بشر لا يصح عاد او لم يعد وان لم يعد لم يصح وعند محمد وزفر يصح اقتداؤه
عاد او لم يعد وقال بشر لا يصح عاد او لم يعد والثانية اذا ضحك بعد السلام في هذه الحالة فصلاته
تامة وسقط عنه السهو اجماعا ولا يجب عليه الوضو لصلاة اخرى عندهما وعند محمد يجب الوضو
لان القهقهة حصلت في حرمة الصلاة وعند زفر لا يجب الوضو في هذه المسالة لان من اصله ان كل
موضع لم يجب عليه اعادة الصلاة فيه لم يجب عليه اعادة الوضو كما قال فيما اذا ضحك بعدما
قعد قدر التشهد والثالثة اذا نوى المسافر الاقامة بعد السلام قبل السجود لا يتحول فرضه الى الاربع
ويسقط عنه السهو عندهما لان العود الى سجود السهو اعادة الى الحكم بسقوطه وعند محمد وزفر
يتحول فرضه الى الاربع ويجب عليه سجود السهو لكنه يوخره الى اخر الصلاة واجمعوا انه اذا عاد
الى سجدتي السهو ثم اقتدى به رجل صح اقتداوه الا عند بشر وكذا القهقهة يجب عليه الوضو الا عند
زفر ولو نوى الاقامة تحول فرضه الى الاربع ويوخر السجدتين الى اخر الصلاة لانه عاد الى حرمة الصلاة
بالاجماع سوا نوى الاقامة بعد ما سجد سجدة او سجدتين ولو سلم وعليه السهو وكان ذاكرا او غير ذاكر
وكان من نيته ان يسجد او لا فانه لا يسقط عنه الا اذا فعل ما يمنع البنا كالكلام والقهقهة وحدث
العمد ولو قام ولم يخرج من المسجد ان كان ناسيا للسهو لم يسقط ما لم يخرج من المسجد وان كان ذاكرا
نصرف وجهه عن القبلة سقط وان لم ينصرف لم يسقط ولو سلم وعليه سجدتا التلاوة وان كان
ذاكرا سقطت حتى لو اقتدى به احد لم يصح اقتداوه ولو قهقه لا وضو عليه ولو كان مسافرا او نوى

الاقامة لم يتحول فرضه اربعا وان سلم وهو ذاكر لا يخرج من الصلاة اجماعا حتى لو اقتدى به رجل صح اقتداوه
عادا ولم يعد ولو قهقه انتقض وضوءه ولو كان مسافرا فنوى الاقامة تحول فرضه الى الاربع لان نيته
حصلت في حرمة الصلاة وان كانت الحرمة باقية يسجد للتلاوة ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو ثم يعود
الى سجدة التلاوة يرتفع التشهد وكذا اذا سلم وعليه قراءة التشهد ان سلم وهو ذاكر له سقط
وان سلم ناسيا له لم يخرج من الصلاة وان سلم وعليه سجدة صلبية ان سلم وهو ذاكر له فسدت
صلاته وان كان ناسيا لا يخرج من الصلاة حتى لو اقتدى به احد صح اقتداوه غير انه ان عاد وسجد
معه المقتدي على المتابعة ويتشهد مع الامام ولا يسلم معه ويسجد للسهو معه فاذا سلم ثانيا
قام الى القضا ولم يعد الامام الى قضا تلك السجدة فسدت صلاته وصلاة المقتدي بعد صحة
الاقتدا وفايدة صحة الاقتدا لو اقتدى به بنية التطوع في صلاة الظهر او العشا فعليه قضا
اربع ان كان الامام مقيما او ركعتين ان كان مسافرا ثم العود الى سجود السهو يرفع السلام ولا
يرفع التشهد حتى لو قهقه او احدث متعمدا او تكلم متعمدا بعدما عاد الى سجدتي السهو لا تفسد
صلاته والعود الى سجدة التلاوة والصلبية ينقض التشهد حتى لو قهقه او احدث متعمدا او تكلم
فسدت صلاته لانه عاد الى شيء موضعه قبل القعدة فصار رافضا لها ولو سلم وعليه السهو وسجدة
وان سلم غير ذاكر لهما او ذاكرا للسهو خاصة فان سلامه لا يكون قطعا وعليه ان يسجد اولا للتلاوة
ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد ويتشهد ويسلم وان سلم وهو ذاكر لهما او للتلاوة خاصة كان عليه
سلامه قطعا وسقط عنه سجدة التلاوة والسهو ولو سلم وعليه سجدة صلبية والسهو وهو غير
ذاكر لهما او ذاكر للسهو خاصة لم يسقطا جميعا وعليه ان يسجد اولا للصلبية ويتشهد ويسلم ثم يسجد
للسهو وان سلم وهو ذاكر لهما او للصلبية خاصة فسدت صلاته وسلامه قطع لانه ترك ركنا من اركان
الصلاة ولا يمكنه العود **مسئلة** قال في الفتاوى القعدة بعد سجدتي السهو ليس بركن
والختام بها بعد سجدتي السهو ليقع ختم الصلاة بها حتى لو تركها فقام وذهب لا تفسد صلاته كذا
قال الحلواني **قوله** والسهو يلزمه اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها في قوله يلزمه تصريح
بانه واجب وهو الصحيح لانه شرع لجبر نقصان تمكن في العبادة فيكون واجبا كالدما في الحج ولان
العبادة بصفة الكمال واجب وصفة الكمال لا تحصل الا بجبر النقصان وهذا مذهب الكرخي واشد
بما قالوا اذا سها الامام وجب على المؤتم السجود ولولا انه واجب لما وجب لا بترك الواجب او بتاخيره
او بتغيير ركن ساهيا وقوله من جنسها احتراز من غير جنسها كتقليب الحجر ونحوها فاما ان يكون
مكروها او مفسدا فان قلت ما الفايدة في قوله ليس منها اذ المعلوم انه لما قال زاد في صلاته
علم ان الزايد ليس منها قلت احترز بذلك مما اذا اطال القيام او القعود فانه زاد فيها فعلا من
جنسها وهو لا يجب عليه السهو لانه منها بدليل ان جميع ذلك الفرض كما قال اصحابنا في اصول الفقه
اذا قرا في صلاته واطال القراة او ركع واطال الركوع فجميع ذلك فرض فلو لم يقل ليس منها لا ينتقض
عليه بهذه المسالة فانه زاد فعلا من جنسها ولم يجب عليه سهو فيندفع هذا الاعتراض بقوله ليس
منها اذ هذا منها فان قلت لم وجب السهو عند الزيادة وانما هو لجبر النقصان والزيادة ضد
النقصان قلت لان الزيادة في غير موضعها نقصان الا ترى ان من اشترى عبدا وله ست
اصابع كان له رده كما لو كان له اربع اصابع لما ان الزيادة بعد الكمال نقصان لانه لا يخلو عن تلخيم

ركن

ركن او تاخير واجب **قوله** او ترك فعلا مسنونا اي فعلا واجبا عرف وجوبه بالسنة كالقعدة الاولى
او قام في موضع القعود او ترك سجدة التلاوة عن موضعها او ما اشبه ذلك وقيد بقوله فعلا لانه
اذا سها عن الاذكار لا يجب السهو كما اذا سها عن الثنا والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتها
وما اشبه ذلك الا في خمسة مواضع تكبيرات العيدين والقنوت والتشهد والقراة وتاخير السلام
وكذلك قوله اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها قيد بقوله فعلا ايضا لانه اذا زاد ذكرا فان الاذكار
ليست موجبة للسهو على الاطلاق بل فيها ما يوجب السهو وفيها ما لا يوجب فالموجب اذا قرا الفاتحة
مرتين في الاوليين يلزمه السهو وان قراها مرتين في الاخريين لا يلزمه وان قراها ثم قرا السورة ثم
اعاد قراتها لا يلزمه ويصير كانه قرا سورة طويلة ولو قرا في ركوعه او سجوده او قيامه لا يلزمه
لانه من الثنا والركوع موضع الثنا ولو تشهد مرتين لا يلزمه ولو قرا في تشهده لزمه فلما كان في الاذكار
هذا التفصيل لم يطلق بقوله فعلا وذكروا في الجندي الصلاة افعال واذكار فاذا وقع السهو في الافعال
وجب السهو كما اذا قعد في موضع القيام او قام في موضع القعود او ترك سجدة التلاوة عن موضعها
واشباه ذلك فانه يجب السهو واما اذا سها عن الاذكار فانه لا يجب الا في خمسة مواضع وقد ذكرناها
وقوله فعلا مسنونا اي فعلا واجبا عرف وجوبه بالسنة اي بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وهي القعدة
الاولى فان النبي صلى الله عليه وسلم نسي القعدة الاولى فقام الى الثانية فسبح به فلم يعد حتى اتم الصلاة
ثم سجد للسهو فلهذا سمي فعلا مسنونا وقال بعضهم سجود السهو سنة استدلالا بما قال محمد ان
العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد ولو كان واجبا لرفعه كسجدة التلاوة **قوله** او ترك قراءة الفاتحة
لانها واجبة وكذا اذا ترك اكثرها لان للاكثر حكم الكل **قوله** او القنوت لانه واجب وكذا اذا ترك تكبيرة القنوت
يجب عليه السهو لانه بمنزلة تكبيرات العيد **قوله** او التشهد لانه واجب لان النبي عليه السلام واظب
عليه من غير ترك **قوله** او تكبيرات العيدين او البعض لانه واجب واظب عليه النبي عليه السلام ولم
يترك ولان هذه الاشيا تضاف الى جميع الصلاة يقال قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلما اضيف اليها
دل على انها من خصايصها والخصايص لا بد من كونها موجودة ولا ذلك الا بالواجب ولان السنن نوافل
وهي زوايد بمنزلة العدم ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراة فيهما وكل ذلك واجب
وفيها سجود السهو وهو الصحيح كذا في الهداية قال في النهاية اطلاق اسم الواجب على القعدة الثانية
سهو من المصنف فانها فريضة وبتركها تفسد الصلاة فكيف تجب سجدة السهو ويجاب عنه انه يحمل
الترك على التاخير فان في التاخير نوع ترك فانه تركها عن محلها الاصلي كما اذا قام الى الخامسة ثم رجع فانه
يجب السهو الا لو تركها اصلا فسدت صلاته لكن وجودها في موضعها واجب ولو نسي بعض قراة التشهد
فعليه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا في الينابيع ولو زاد في التشهد الاول الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم ساهيا فعليه السهو واختلفوا في الزيادة قال بعضهم اذا زاد اللهم صل على محمد وقال
بعضهم لا يجب حتى يقول وآل محمد ولو انتظر السلام وبقي قاعدا على ظن انه قد سلم ثم تبين انه لم يسلم فانه
يسلم ويسجد للسهو قال في البدايع لو زاد في تكبيرات العيد او ترك شيا منها وجب السهو وكذا اذا اتى بها في غير
محلها وفي التجريد لو ترك تكبيرة الركوع من صلاة العيد يجب السهو وقال بعضهم الظاهر انه اراد به تكبيرة
الركوع الثاني لانه كتكبيرة العيد وفي الفتاوى اذا لم يقرا الفاتحة في الشفع الثاني لا سهو عليه في ظاهر
الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا لم يقرا في الاخريين ولم يسبح فقد اساء ان كان متعمدا وان

كان ساهيا فعليه السهو وروى ابو يوسف عنه انه كان لا يرى في عمده ولا في سهوه سجودا ولو قرأ مع
الفاتحة آية قصيرة وركع ساهيا فعليه السهو ولو قرأ الفاتحة وآيتين وركع ساهيا ثم تذكر عاد وأتم
ثلاث آيات وعليه السهو ولو بدأ بالسورة ساهيا فلما قرأ بعضها تذكر فانه يقرأ الفاتحة ثم السورة
فان قرأ اكثر الفاتحة ونسي الباقي لا سهو عليه وان بقي اكثرها فعليه السهو اماما كان او منفردا ولو
قرأ الفاتحة مكان التشهد فعليه السهو وكذا اذا قرأ الفاتحة ثم التشهد على عن ابي حنيفة وفي فتاوى
الناطفي اذا بدأ بالقراءة في موضع التشهد ثم تشهد لزمه السهو اما لو بدأ بالتشهد ثم بالقراءة
لا سهو عليه ولو قرأ القرآن في ركوعه او سجوده او قعدته يلزمه السهو ولو قرأ التشهد في القيام اذا
كان في ركعة الاولى لا يلزمه شيء وان كان في الثانية اختلف فيه المشايخ والصحيح لا يلزمه شيء كذا في
الفتاوى وفي الجندي اذا تشهد في ركوعه او سجوده او حال قيامه لا سهو عليه لان هذا ثناء والقيام
والركوع والسجود موضع الثناء بخلاف ما اذا قرأ القرآن في ركوعه او سجوده او تشهده فانه
يوجب السهو لانه ليس بموضع للقراءة ولو قعد في الثانية قدر التشهد ونسي قراءة التشهد ففيه
روايتان عن ابي يوسف ولو قعد في الرابعة قدر التشهد ونسي قراءة التشهد وجب عليه السهو
بالاجماع وفي الفتاوى كذا اذا ترك قراءة التشهد ساهيا في القعدة الاولى والثانية وتذكر بعد السلام
يلزمه السهو وعن ابي يوسف لا يلزمه وكذا لو ترك بعض التشهد يلزمه السهو في ظاهر الرواية قالوا ان
كان المصلي اماما يأخذ بقول ابي يوسف وان لم يكن اماما يسجد ولا يجب السهو بترك التسليمة
ولا بترك رفع اليدين في تكبير العيدين وتكبيرة الافتتاح واذا سهى عن قراءة التشهد ثم تذكر بعد السلام
انه لم يتشهد قال ابو يوسف يعود ويتشهد وقال زفر والحسن لا يتشهد ولو قرأ في الركعة الاولى او الثانية
الفاتحة وسهى عن السورة فتذكر ذلك في الركوع او بعد رفعه قبل ان يسجد فانه يعود ويقرأ السورة
ثم يركع وعليه السهو وكذا اذا قرأ السورة وسهى عن الفاتحة فانه يعود ويقرأ الفاتحة ويعيد السورة
ويعيد الركوع وعليه السهو ولو تذكر في الاخريين انه سهى عن الفاتحة في الاوليين فانه لا يقضيها في الاخريين
لان الاخريين محل الفاتحة واذا قرأها فيهما كانت عن نفسها ولا تكون قضاء عن الاوليين ولا يؤمر بقراءتها
مرتين لان قراءتها غير مشروع ولو تذكر في الاخريين انه سهى عن السورة في الاوليين فعليه ان يقضيها
في الاخريين لان الاخريين ليس بمحل القراءة السورة فاذا قرأها كانت قضاء ويجهر بذلك كله في
الاخريين بالفاتحة والسورة اذا كان في صلاة الجهر وهو امام وقيل يسر بذلك كله لان الجهر في الاخريين
يؤدي الى امر شنيع وان كان وحده اسر بذلك كله وعن ابي يوسف انه لا يقضيهما في الاخريين سواء ترك
الفاتحة او السورة لانه قد اتى من القراءة بما لا تجوز به الصلاة وفي العيون اذا قرأ الحمد مرتين في الاوليين
فعليه السهو لانه اخر السورة ولو قرأ فيهما الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة لم يجب السهو وصار كانه قرأ
سورة طويلة ولو قرأ الحمد في الاخريين مرتين مرتين لا سهو عليه وفي الواقعات اذا قرأ في الركعتين
الاخريين من الظهر الفاتحة والسورة ساهيا لا سهو عليه هو المختار لانه قال ان شاء قرأ وان شاء سبح
والقراءة افضل ولم يعين الفاتحة وحدها واذا تشهد مرتين لا سهو عليه ولو لم يقرأ الفاتحة في الشفع
الثاني لا سهو عليه في ظاهر الرواية كذا في الفتاوى ولو صلى بسورة السجدة فلما سجد قام فقرأ الفاتحة
ثم قرأ تتجافى جنوبهم لا يجب عليه السهو كذا في الواقعات **قوله** او جهر الامام فيما يخافت به او خافت
فيما يجهر فيه لم يجب السهو اجماعا لانه مخير وان جهر فيما يخافت فيه ففيه اختلاف المشايخ وفي الكرخي لا سهو

لان الجهر في موضع المخافتة وفي موضعها من الواجبات وانما قيد بالامام لان المنفرد ان خافت فيما يجهر فيه صح

عليه لان الجهر والاخفاء ليس من سننه فكانه زاد ما ليس عليه وهو الجهر فصار كالجهر بالاذكار واختلفت
الروايات في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن
الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عند ابي حنيفة واحدة وعندهما
ثلاث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة اي وجوبهما قال
في النهاية هذا الكلام في حق المنفرد في الصلاة التي يجهر فيها صحيح لانه مخير بين الجهر والمخافتة واما
في حق الصلاة التي يخافت فيها ينبغي ان يجب عليه السهو اذا جهر فيها لان المخافتة على المنفرد واجبة
كالامام وقد ذكر في النوادر انه يجب عليه السهو وذكر الناطفي ايضا رواية ابي سماعة عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة في المنفرد اذا جهر فيما يخافت ان عليه السهو واما في ظاهر الرواية لا يجب عليه لانه لم
يترك واجبا عليه لان المخافتة انما تجب لنفي المغالطة لان المخافتة في الاصل انما شرعت لصيانة
القرآن عن مغالطة الكفار لان النبي عليه السلام كان يجهر في الصلاة كلها فلما كان الكفار يلغون فيه
ويغالطون النبي عليه السلام امر بالمخافتة ولهذا شرعت المخافتة في صلاة النهار دون الليل لانهم
كانوا ينامون في صلاة الليل ومشغولين باكل العشاء فدل على انها شرعت لصيانة القرآن وانما يحتاج
الى هذا في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤديها على سبيل الخفية فلم يكن المخافتة واجبة عليه
كذا في الذخيرة وفي المحيط وقال بعضهم المقدار في الجهر والمخافتة مقدار الفاتحة وعن محمد اكثر الفاتحة
وعن ابي يوسف ان جهر الامام في موضع المخافتة بحرف واحد وجب عليه السهو وفي الجندي ان خافت
فيما يجهر فيه ان كان ذلك من الفاتحة فقرأ اكثرها وجب والا فلا وان كان من غيرها فان قرأ آية
طويلة او ثلاث آيات قصار فعليه السهو والا فلا وفي النهاية اذا جهر فيما يخافت فيه لزمه السهو
قل او كثر وان خافت فيما يجهر فيه ان كان في اكثر الفاتحة او في ثلاث آيات من غيرها او آية قصيرة
على قول ابي حنيفة رضي الله عنه يلزمه السهو والا فلا والفرق ان الجهر فيما يخافت فيه اغلظ من المخافتة
في الاخريين وكذا المنفرد يخير فيما يجهر فيه بخلاف التي يخافت فيها وفي الفتاوى اذا فاتته صلاة
الليل وهي صلاة الجهر فقضاها بالنهار وام فيها فخافت فيها ساهيا كان عليه السهو وان ام ليلا
في صلاة النهار وجهر ساهيا كان عليه السهو ولو ام في التطوع بالليل فخافت متعمدا فقد اساء وان
كان ساهيا فعليه السهو ولو جهر الامام في التعوذ والبسملة والتأمين ساهيا لا سهو عليه ولو فرغ
من التشهد ثم قرأ الفاتحة سهوا لا سهو عليه وذكر قاضي خان لو جهر وهو امام فيما يسر فيه قل
او كثر فعليه السهو في الروايات الظاهرة وكذا اذا خافت فيما يجهر فيه قل او كثر وفي كل ذلك
سهوا ان كان بجملة واحدة **قوله** وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب
في حق الاصل وهو وجوب سجدتي السهو في حق الامام والمتابعة على القول ولهذا يلزم المؤتم حكم النية
بنية الامام قال في النهاية المتابعة على القوم لازمة اذا تشهد وقام من القعدة الاولى الى الركعة الثالثة
فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد ثم يتبع امامه وان خاف
ان يفوته الركعة الثانية لانه تبع امامه فيلزمه ان يتشهد بطريق المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد
الاول في حقه سنة وجدنا اشتغل بفرض القيام لا يعود الى السنة وههنا التشهد فرض عليه بحكم المتابعة
قوله فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه اذا سجد يصير مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا
فان قلت يشكل على هذا المسائل السبع التي ذكرت في الخلاصة والخزانة انها اذا لم يفعلها الامام يفعلها

القوم احدهما انه اذا لم يرفع الامام يديه عند تكبيرة الاحرام يرفع القوم والثاني اذا لم يقنت الامام فالمقتدي
يقنت وكذا اذا ترك الامام تكبيرة الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبير الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم
والتاسع تكبير التشريق قلت هذه الاحكام لا تثبت في ضمن شيء باشارة الامام بل تثبت ابتداء على
كل واحد من الامام والمقتدي ولا يجري فيه النيابة فاذا لم يفعلها الامام يفعلها المقتدي لانها تثبت
ابتداء كما لو كان المقتدي منفردا وصلاته واما وجوب السهو انما يثبت في ضمن فعل باشارة الامام
فلما لم يات به المباشر لم يجب على غيره لان الغائب بالحكم هو الغائب بالسبب والسبب ثبت في حق الامام
ولو وجب على غيره انما وجب بسبب المتابعة والمتابعة انما تكون ان لو كان موافقا للامام وفي الاتيان
بها عند عدم اتيان الامام بها مخالفة له فلا يجب قوله **قوله** وان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم
السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا للامام ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا فان قيل المسبوق
اذا قام الى قضاء ما فاته او المقيم اذا اقتدى بالمسافر ثم قام الى اتمامه نسي فيما يقضي يجب عليه سجود السهو
وهو في اصل الصلاة مؤتم فكان مخالفا للامام قلنا المخالفة بعد فراغ الامام لا يعد مخالفة وذلك لان
المؤتم لو سجد لا يخلو اما ان يتحقق في الحالة التي كان فيها مع الامام او بعدها ففي الاول كانت المخالفة
صورة ومعنى وفي الثانية معنى لا صورة لان سجود السهو انما هو جبر لنقصان يمكن في الصلاة التي ادّاها
مع الامام فاذا سجد بعد الفراغ من الصلاة صار كانه سجد في الحالة التي هو فيها مع الامام فكانت مخالفة
معنى وان لم تكن صورة واما في هاتين المسالتين فانهما يتحققان بعد فراغ الامام ولم يتعلقا
بصلاة الامام فلا تكون مخالفة لا صورة ولا معنى **قوله** ومن سهى عن القعدة الاولى اي في ذوات
الاربع او الثلاث من الفروض **قوله** ثم ذكر وهو الى القعود اقرب بان لم يرفع ركبتيه عن الارض
وفي المبسوط ما لم يستتم قائما يعود وان استتم لا يعود وصحح هذا صاحب الحواشي **قوله** عاد
فقعد وتشهد لان ما قرب الى الشيء يلحق حكمه كفناء المصر يأخذ حكم المصر في حق صلاة العيد والجمعة
وحريم البير له حكم البير ولم يذكر الشيخ رحمه الله سجود السهو هنا وقال في الهداية انه الاصح انه
لا يسجد كما اذا لم يقم وهو اختيار الشيخ محمد بن الفضل لانه اذا كان الى القعود اقرب صار كانه لم يقم
ولهذا يقعد وفي النهاية المختار انه لا يسجد لانه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤخرا واجبا وجب
وصله بما قبله من الذكر فصار تاركا للواجب فيجب عليه السجود ووجد ايضا بخط الكي رحمه الله الصحيح
انه يسجد وجاء في الحديث ان النبي عليه السلام سبح به حين قام الى الثالثة فعاد **وروي** انه لم يعد
ولكن سبح بهم قياما والتوفيق بين الحديثين ان ما روي انه عاد كان قبل ان يستتم ورواية انه لم يعد كان
بعد ما استتم **قوله** وان كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ولو كان في حقيقة القيام
لم يعد بالاتفاق فكذا هذا لانه اخذ حكمه لقربه منه ويسجد للسهو لانه ترك الواجب فلو عاد هنا
بطلت صلاته خلافا للمرغيناني كما اذا عاد بعد ما استتم قائما وذلك لان القيام فرض والقعدة الاولى
واجبة فلم يترك الفرض لاجل الواجب فان قيل يشكل على هذا بما تلي اية السجدة حالة القيام فانه
يترك القيام قصدا وهو فرض ويأتي بسجدة التلاوة وهي واجبة فقد ترك الفرض لاجل الواجب
قيل كان القياس هناك ايضا ان لا يترك القيام الا انه جوز ذلك بالاثر فان النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها فترك القياس به والمعنى فيه ان المقصود من
سجدة التلاوة واظهار التواضع ومخالفة الكفار فانهم كانوا يستكبرون عن السجود فجوز ترك القيام

تحقيقا

تحقيقا لمخالفتهم وهذا في صلاة الفرض اما في النفل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو
استتم قائما ما لم يقيدها بسجدة كذا في الوجيز **قوله** وان سهى عن القعدة الاخيرة فقام الى
الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد وانما الخامسة اي تركها الان في رجوعه الى القعدة اصلاحا لصلاته
وذلك ممكن ما لم يقيدها بسجدة لان ما دون الركعة محل الرفض **قوله** ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وهو
القعدة ولانه لما امر بالرجوع في المسالة الثانية وهي ما اذا قعد في الرابعة ثم قام الى الخامسة
ساهيا فرجع الى القعدة لاجل الواجب وهو اصابة لفظ السلام مع ان للصلاة جواز بدونها
فلان يؤمر هنا بالعود ولا جواز للصلاة بدونها القعدة اولى واحرى ومعنى قولهم ان ما دون الركعة
محل الرفض لانه ليس به حكم الصلاة ولهذا لا يحنث به في يمينه لا يصلي **قوله** وان قيد الخامسة
بسجدة بطل فرضه يبطل بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعها لان تمام
الشيء باخره وهو الرفع وفايدته فيما اذا سبقه الحدث في السجود فرفع راسه ليتوضأ فانه يجوز له
البنا قال في الاسلام والمختار للفتوى قول محمد وقوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه فلو
عاد الامام الى القعدة بعد ما ركع قبل السجود للخامسة وسجد القوم ولم يعلموا بعوده لم تفسد صلاتهم
لانه عاد الى القعدة فارتفض ركوعه فكذا ركوع القوم لانه بناء على صلاته وانما بطل فرضه لانه
استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال الاركان المكتوبة لان اركانها وهي القيام والركوع والسجود والقراءة
لا تتم الا بالقعدة الاخيرة فيخرج بذلك عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقية
حيث يحنث بها في يمينه لا يصلي **قوله** وتحولت صلاته نفلا هذا عندهما وقال محمد لا يتحول نفلا بل
يبطل قطعا لان الفرضية اذا فسدت بطلت التحريمة وذلك لا بناء عنده بطلت لمعنيين احدهما
ان للصلاة جهة واحدة فاذا فسدت صفة الفرضية بطل اصل الصلاة والثاني انها لو لم تفسد
اصلا تصير تطوعا وترك القعدة على راس الركعتين في التطوع مفسد عنده واذا فسدت
لا يضم اليها اخرى وعندهما ترك القعدة على راس الركعتين في التطوع لا يفسد فبقيت التحريمة فيضيف
اليها اخرى حتى يصير متنفلا بست **قوله** وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة فيه اشارة الى
الوجوب وفي المبسوط قال واحب الى ان يشفع الخامسة لان النفل شرع شفعا لا وترا وهذا في سائر
الصلوات الا في العصر فانه لا يضم اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضي
خان الا في الفجر فانه لا يضيف اليها لان التنفل قبلها وبعدها مكروه ولو اقتدى به انسان في
هاتين الركعتين اعني الخامسة والسادسة تلزمه ست ركعات عندهما لانه الكل صار نفلا وعند
محمد لا يلزمه شيء لانه قد انقطع الاحرام حين فسد الفرض ولو لم يضم ركعة سادسة لا شيء عليه لانه
لانه مظنون والمظنون غير مضمون ولكن الافضل الضم لان النفل شرع شفعا لا وترا ثم اذا ضم
هل يسجد للسهو عندهما الاصح لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود كذا ذكره التمرتاشي
وقوله بطل فرضه قد بينا انه يبطل بوضع الجبهة عند ابي يوسف وعند محمد برفعها وقول محمد اقيس
لان السجود لم يتم قبل الرفع وجعل دوامه كتكراره لم يبطل بالحدث وبالاتفاق يبطل حتى لو توضأ
وبنى يجب عليه اعادته ولو تم بالوضع لما وجبت اعادته كما لو وجد بعد الرفع منه وفايدة الخلاف
بينهما قد ذكرناه فيما اذا سبقه الحدث في السجود يبني عند محمد خلافا لابي يوسف **وحكي** انه ذكر قول
محمد بين يدي ابي يوسف فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث زه بزاي مكسورة منقوطة بنقطة

من نوق وهي كلمة استجاب لا انها هنا للانكار وانما قال ابو يوسف هذا لفظ لحقه من محمد وهو ان محمدا
مر بمسجد خراب قد رأيت فيه الدواب وبات فيه الكلاب فقال هذا مسجد ابي يوسف لانه قال هذا يبقى مسجدا
الى يوم القيامة عنده لكون الوقف تحريرا عنده وعند محمد يعود الى ملك الواقف في حياته والى ورثته بعد
وفاته **قوله** وان عقد الخامسة بسجدة بطل فرضه وهذا عندنا وقال الشافعي لا يبطل ولكنه يعود
الى القعدة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو يعني يسجد قبل السلام كما هو مذهبه ويجزيه صلاته وهذا
اذا قام الى الخامسة ساهيا اما اذا قام اليها عامدا ولم يكن قعد قدر التشهد فعندنا ما لم
يقيد الخامسة بالسجدة لا يفسد صلاته كما لو قام اليها ساهيا وعند الشافعي اذا قام الى الخامسة
عامدا تفسد صلاته فالخلاف بيننا وبينه في هذه المسألة في موضعين احدهما ان الزيادة اذا كانت
ركعة واحدة وقد حصلت ساهيا فعندنا لا يبطل الفرض كما لو كانت الزيادة ركعتين وعنده تبطل
الفرض كما دون الركعة والثاني ان الزيادة اذا كانت دون الركعة وقد حصلت عمدا فعندنا لا يفسد
الفرض وعنده يفسد **قوله** وان قعد في الرابعة ثم قام الى الخامسة ولم يسلم يظنها القعدة
الاولى عاد الى القعود ما لم يسجد في الخامسة ويسلم ويسجد للسهو لان التسليم في حالة القيام
غير مشروع في الصلاة المطلقة وقد امكنه الاتيان به على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة محل الرفض
ولو سلم قائما لا تفسد صلاته ولو عامدا ولا يعيد التشهد فان قام عامدا ايتابعونه قال بعضهم نعم
فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه لان صلاتهم قد تمت بالقعدة والصحيح انهم لا يتابعونه
لانه لا متابعة في البدعة فان عاد قبل ان يقيد الخامسة بسجدة اتبعوه في السلام وان قيدها
بسجدة سلموا في الحال كذا ذكره التمرتاشي **قوله** فان قيد الخامسة بسجدة ثم تذكر ضم اليها
ركعة اخرى وقد تمت صلاته فان قلت هل ضم الاخرى على الايجاب ام على الاستحباب قلت ذكر في
الاصل ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضم وكلمة على للايجاب ثم اذا اضاف اليها ركعة اخرى
يتشهد ويسلم ويسجد للسهو وانما وجب سجدتا السهو لانه ترك لفظ السلام واصابة لفظ السلام
واجبة حتى انه اذا شك في صلاته فلم يدر اثلاثا ام اربعا فتشاغل بذكره حتى اخر السلام لزمه السهو وهو
انما يجب بتاخير الواجب وكان القياس ان لا يجب عليه السهو لان سهوه وقع في الفرض وقد انتقل
منه الى النفل ومن سها في الصلاة لم يجب عليه ان يسجد في صلاة اخرى الا ان الاول استحسان ووجهه
انه انتقل من النفل الى الفرض لكن انتقاله الى النفل بناء على التحريمة الاولى فيجعل في حق السهو كانهما
صلاة واحدة وهذا كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وقد سها في الشفع الاول يسجد
للسهو في اخر الصلاة وان كل شفع من التطوع صلاة على حدة لكن كلها في حق التحريمة صلاة واحدة وهذا
القياس والاستحسان بناء على مسألة اخرى وهي ان المسبوق اذا قام الى القضاء ولم يتابع الامام
في سجود السهو وهل يسجد في اخر صلاته القياس انه لا يسجد لان السهو وقع في صلاة الامام وهو قد
انتقل عن صلاة الامام الى صلاة اخرى وفي الاستحسان يجب لان صلاته بناء على صلاة الامام فيجعل
كانهما صلاة واحدة في حق سجود السهو كذا هذا وانما وجب ضم ركعة اخرى اليها ليصير الركعتان
نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزي في النفل فان اقتدى به احد في هاتين الركعتين يلزمه ان يقضي
ستا عند محمد قال في الوجيز وهو الاصح لان احرام الفرض لما لم ينقطع عنده صار المقتدي شارعا
في الكل فلزمه ما ادى الامام مع التحريمة وقد ادى الامام ستا وعندهما يقضي ركعتين لانه

اقتدى

اقتدى به في النفل بعد خروجه من الفرض وجاء مستحكما فلا يلزمه غير هذا الشفع فان افسد المقتدي
لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعندهما يقضي ركعتين وهو الصحيح وعليه الفتوى لان
السقوط بعارض يخص الامام **قوله** ويسجد للسهو للنقص المتمكن في الفرض بخروجه على
غير الوجه المشروع وفائدة الخلاف فيمن اقتدى به فعند ابي يوسف على المقتدي قضاء ركعتين لانه
قد استحكم خروجه عن الفرض وانما النقصان في النفل وعند محمد يقضي ستا لان المؤدي بهذه
التحريمة وقال الامام ابو منصور الماتريدي الاصح انه جابر للنقص المتمكن في الاحرام فيعم
النقص في الفرض وفي النفل **قوله** وقد تمت صلاته والركعتان له نافلة ولا ينوبان عن سنة
الظهر على الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ولانهما مظنونتان والمظنون ناقص حتى لا يلزم
قضاؤهما بالافساد عندنا خلافا لزفر **قوله** اذا قعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة
ساهيا فاقتدى انسان لا يصح اقتداؤه ولو عاد الى القعدة لانه لما قام الى الخامسة فقد
شرع في النفل فكان اقتداء المفترض بالمتنفل ولو لم يقعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة
ساهيا واقتدى به رجل ثم عاد الى القعدة صح الاقتداء لانه لم يخرج من الفرض كذا في الفتاوى
ولو صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يكن له ذلك في الاولى
لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويسلم وعليه
اعادة سجود السهو لانه لما بنى حصلت السجدتان وسط الصلاة فلا يعتد بهما وهذا بخلاف
المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة فانه يصح بنيته ويبني لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلاة
وفي نقض السهو ادنى فكان اولى واما هنا فيمكن الاتيان بركعتين بتحريمة مستقبلة وليس
في الجمع الا احراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب وهو سجود السهو فحل الرجل في صلاته
بعد التسليم فالاحتراز عن نقض الواجب اولى من احراز غير الواجب ومن سلم وعليه سجدتا السهو
فدخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عندهما وقال محمد هو
داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه من الصلاة اصلا لانها
وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلاة وعندهما يخرجه خروجا موقوفا
لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فاذا لم يسجد بان انه قد خرج من الصلاة
وفائدة الخلاف تظهر في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في
هذه الحالة عندهما لا يتغير فرضه ويسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد يتغير فرضه فيكون
مؤديا السجود في وسط الصلاة ومن سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو فعليه ان يسجد
لسهوه لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت لان السجود عقيب السلام شرع
لقوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام فيلغو نيته كما لو نوى قطع الصلاة **مسئلة**
اذا سها عن قراءة التشهد في القعدة الاخيرة حتى سلم ثم تذكر فانه يعود الى قراءة التشهد
ومتى عاد هل ترتفض القعدة قال الحلواني ترتفض كما ترتفض اذا عاد لسجود التلاوة وقال
محمد بن الفضل لا ترتفض وفي النوادر اذا سلم وقد سها عن قراءة التشهد ثم تذكر فاخذ في قراءة التشهد
فلما قرأ بعضه ندم فسلم قال ابو يوسف تفسد صلاته لان القعدة قد ارتفضت وقال محمد
لا تفسد كذا في الفتاوى مسئلة قال في النهاية في قوله وقد تم فرضه والركعتان له نافلة ولا

بنوايان عن سنة الظهر لان سنة الظهر المواظبة عليها بتحريمة مبتداة وفي طريقة النبي صلى الله
عليه وسلم فهو كان يصليها بتحريمة مبتداة قصدا ولان المشروع انما هو صلاة كاملة على صفة السنة
فلا يتادى بما هو مظنون لان المظنون ناقص لانه غير مضمون الا ترى انه لو قطعها لم يلزمه القضا
لما قلنا انه مظنون وعند زفر عليه قضاء ركعتين لان عنده هو باق في نفل لازم فان تبين انه
لم يكن عنده وعندنا هو غير ملزم وعلى هذا الخلاف اذا دخل في صوم على انه عليه ثم تبين انه
ليس عليه لا يجب عليه القضا عندنا وقال زفر عليه القضا واجمعوا على ان من شرع في الحج على
ظن انه عليه ثم تبين انه ليس عليه انه يبقى في احرام لازم فلزمه المضي فيه وكذا من تصدق على
فقير على ظن ان عليه الزكاة ثم تبين انه لا شيء عليه تبقى الصدقة لازمة حتى لا يتمكن من استردادها
من الفقير بحال **قوله** ومن شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وكان ذلك اول ما عرض له
استانف الصلاة الشك تساوي الامرين لا مزية لاحدهما على الاخر والظن تساوي الامرين وجهة
الصواب ارجح والوهم تساوي الامرين وجهة الخطا ارجح وقوله وكان ذلك اول ما عرض له قيل
في عمره وقيل في الصلاة وقال شمس الايمة معناه ان السهو لم يكن من عادته فايدة الخلاف بين
العبارات انه اذا سها في صلاته اول مرة واستقبل ثم وقف سنين ثم سها على قول شمس
الايمة يستانف لانه لم يكن من عادته وانما حصل عليه مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة
وعلى العبارتين الاوليين يجتهد في ذلك **قوله** بنى على غالب ظنه ان كان له غالب ظن وان لم
يكن له غالب ظن بنى على اليقين وهو الاقل ثم اذا لم يكن له غالب ظن فانه يقعد في كل موضع يتوهم
انه اخر صلاته كما اذا شك انها الثالثة او الرابعة ولم يغلب على ظنه شيء فانه يجعلها الرابعة
في حق القعود فيقعد ثم يقوم وياتي بالرابعة ولو كان في الوتر وشك انها الثانية او الثالثة
فانه يقنت مرتين يعني انه اذا شك في الوتر وهو في حالة القيام انها الثانية او الثالثة يقنت
لجواز انها الثالثة ثم يقعد ثم يقوم ويضيف اليها اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار
والفرق بين هذا وبين المسبوق بركعتين من الوتر في رمضان اذا قنت الامام في الاخيرة حيث
لا يقنت فيما يقضي اجماعا لان تكرار القنوت في موضعه غير مشروع وهنا احدهما في موضعه
والاخر في غير موضعه واما المسبوق فهو مامور بان يقنت مع الامام فصار ذلك موضعا له
فلو اتى بالثاني كان ذلك تكرار القنوت في موضعه ثم في فصل البنا على الاقل يسجد للسهو وفي فصل
البنا على غلبة الظن ان شغله تفكره مقدار ركن وجب السهو والا فلا ولو شك في اركان الحج يؤديها
ناسيا بخلاف الصلاة لان الزيادة في المناسك لا تفسد الحج وزيادة ركعة تفسد الصلاة قال
في الفتاوى يصلي المغرب اذا شك انه في الاولى او الثانية وهو قائم يتم تلك الركعة ويقعد ثم
ثم يقوم فيصلي ركعة ويقعد ثم يقوم ويصلي ركعة ويقعد ولو شك بعد السلام انه صلى ثلاثا
او اربعا حكم بالجواز بناء على الظاهر ولو شك بعد ما فرغ من التشهد قال محمد يتم صلاته ولا شيء عليه
ولو شك في صلاة الفجر حال قيامه انها الاولى او الثانية فانه يتحرى فان وقع تحريه على شيء عمل به وان لم
بنا على الاقل فيجعلها اولى فيتم الركعة ثم يقعد لجواز انها ثانية ثم يقوم فياتي باخرى ويقعد
لجواز انها الثانية ثم يسلم وان شك انها هي الثانية او الثالثة عمل بالتحري فان لم يقع له تحري
وكان قايما قعد في الحال ولا يركع لجواز انها ثالثة فلو قلنا يمضي فيها ولا يقعد فقد ترك القعدة

فيفسد

فيفسد صلاته ثم يقوم ويأتي باخرى ويقعد لجواز ان القيام الذي رفضه ثانية وقد ترك فعليه ان
يصلي اخرى حتى يتم صلاته وان وقع الشك في ذوات الاربع انها الاولى او الثانية عمل بالتحري فان
لم يقع تحريه على شيء بنى على الاقل فيجعلها الاولى ثم يقعد لجواز انها رابعة ثم يقوم ويأتي باخرى ويقعد
لانا جعلناها في الحكم رابعة والقعدة في الرابعة فرض **مسئلة** رجل شرع في الظهر ثم شك
هل صلى الفجر ام لا فلما فرغ من الظهر تبين انه لم يصل الفجر ثم يعيد الظهر وان شك في صلاته هل
صلاها ام لا ان كان في الوقت فعليه ان يعيدها وان كان بعد خروج الوقت لم يلزمه اعادتها
وكذا لو شك في الركعة بعد الفراغ من الصلاة لا شيء عليه وان كان في الصلاة يلزمه اداؤها
ولو غلب على ظنه في صلاته انه احدث او انه لم يمسح براسه ثم تيقن انه لم يحدث او انه قد مسح قال
محمد بن الفضل ان كان قد ادى ركنا حال ما غلب على ظنه الحدث وعدم المسح فانه يستانف الصلاة
وان لم يؤد ركنا مضى صلاته ولو سبقه الحدث فذهب ليتوضى فشك هل صلى ثلاثا ام اربعا
وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم استيقن فاتم وضوءه فعليه السهو كذا في الفتاوى رجل صلى
يوما وليلة ثم تذكر انه ترك القراة في ركعة واحدة ولا يدري من اي صلاة هي فانه يعيد الفجر لانهما
يفسدان بترك القراة في ركعة واحدة ولو تذكر انه ترك القراة في ركعتين اعاد الفجر والمغرب والوتر
رجل صلى الوتر فشك وهو قايم انه كم صلى فانه ياخذ بالاقل احتياطا ان لم يقع تحريه على شيء ويقعد في
كل ركعة واما القنوت فقال ايمة بلخ في الاولى لا غير لان تكرار القنوت غير مشروع وعن ابي حفص
الكبير انه يقنت في الركعة الثانية ايضا واجمعوا على ان المسبوق بركعتين اذا قنت مع الامام لا يقنت
مرة اخرى وكذا اذا ادركه في الثالثة في الركوع لم يقنت معه ولم يقنت فيما يقضي كذا في الفتاوى
رجل شك في صلاته انه هل كبر للافتتاح ام لا ان كان ذلك اول مرة استقبل الصلاة وان كان
يقع له مثل ذلك كثيرا اجاز له المضي وكذا اذا شك انه هل احدث ام لا او هل اصابت النجاسة ثوبه
ام لا وهل مسح براسه ام لا وكان ذلك في الصلاة ان كان ذلك اول مرة استقبل وان كان يقع
كثيرا لا يلزمه الوضوء ولا غسل الثوب كذا في الفتاوى رجل صلى وحده او امام صلى بقوم فلما سلم
اخبره رجل عدل انك صليت الظهر ثلاث ركعات قالوا ان كان عند المصلي انه صلى اربعا لا يلتفت
وان شك المصلي في الخبر انه صادق ام كاذب روي عن محمد انه يعيد صلاته احتياطا وان شك في قول
رجلين عدلين يعيد صلاته اجماعا وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله قال محمد واما اذا اخبره بقوله
واحد عدل بكل حال ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقال القوم صليت ثلاثا وقال الامام
اربعا فان كان الامام على يقين لا يقبل قولهم وان لم يكن على يقين اخذ بقولهم فان اختلف القوم
فقال بعضهم صلى ثلاثا وقال بعضهم اربعا والامام مع احد الفريقين يؤخذ بقول الامام ولو كان
معه واحد فان اعاد الامام الصلاة واعاد القوم معه مقتدين به صح اقتداؤهم لان الامام ان
كان هو الصادق كان اقتدا المتنفل بالمتنفل وان كان هو الكاذب كان اقتدا المتنفل بالمفترض
وان استيقن واحد منهم انه صلى ثلاثا واستيقن واحد انه صلى اربعا والامام وباقي القوم في شك
فلا اعادة على الامام ولا على القوم لان قول المتيقن للنقصان قد عارضه قول المتيقن بالتمام
والظاهر بعد الفراغ هو التمام فلا يعاد على المستيقن بالنقصان الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين
غيره في حقه ولا اعادة على الذي تيقن بالتمام ولو استيقن واحد من القوم بالنقصان وشك

الامام و القوم فان كان ذلك في الوقت اعادوا احتياطا وان لم يعيدوا لا شيء عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان واخبرا بذلك

فصل في المسبوق و اللاحق

المسبوق فيما يقضي كالمنفرد و اللاحق كانه خلف الامام وانما يكون لاحقا اذا اقتدى بالامام في اول الصلاة ثم عجز عن الاتيان بالافعال لعذر من حدث او نوم او كان في الطائفة الاولى في صلاة الخوف او بقي قايما لاجل زحام الناس ولم يقدر على الركوع و السجود فانه يقضي بغير قراءة ولا يجب عليه سهو اذا سهى و اما المسبوق بركعة او ركعتين فالقراءة عليه فيما يقضي فرض حتى لو ترك القراءة في ركعة او ركعتين فسدت صلاته وان كان مسبوقا بثلاث او اربع فالقراءة في الركعتين فرض ولو سها فيما يقضي وجب عليه السهو ثم المسبوق فيما يقضي اول الصلاة في حق القراءة و القنوت واخر صلاة في حق التشهد بيانه اذا ادرك مع الامام ركعة من المغرب ثم قام الى القضا بعد التسليم الامام فانه يقضي ركعتين يقرا في كل ركعة الحمد وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسدت صلاته لانها تقضيه اول الصلاة في حق القراءة وعليه ان يقضي ركعة ويتشهد ثم ركعة اخرى ويتشهد ويسلم لانه يقضي اخر صلاته في حق التشهد وقد ادرك مع الامام ركعة فاذا قام الى القضا يقضي ركعتين فالاولى منهما ثانية والستر فيهما التشهد كذا في الجندي وفي الوجيز رجل سبق بثلاث ركعات في الظهر او العصر اذا سلم الامام يقوم فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة ثم يقوم ولا يتشهد فيصلي اخرى بالفاتحة وسورة ثم يقعد ويتشهد ثم يقوم فيصلي اخرى بالفاتحة خاصة ويتشهد ويسلم هذا عندهما وقال محمد رحمه الله يقضي ركعة بالفاتحة وسورة ويقعد ويتشهد ثم يقوم فيصلي ركعتين بالفاتحة خاصة ويتشهد ويسلم و اصل صاحب الوجيز في ذلك اصلا فقال ما يقضي المسبوق اول الصلاة حكما عندهما وعند محمد اخر صلاته الا في حق القراءة و القنوت حتى يستفتح المسبوق فيما يقضي عندهما وعند محمد يستفتح حالة دخوله مع الامام قال ولا يظهر الخلاف في القنوت حتى لو ادرك ثالثة الوتر فقنت مع الامام لا يقنت فيما يقضي بالاجماع لان تكرار القنوت غير مشروع وفي الجندي اذا ادرك مع الامام ركعة من الظهر او العصر او العشا فقام الى القضا فعليه ان يقضي ركعة ويقرا ثانية وهذا الخلاف ما في الوجيز ثم يقوم فيقضي ركعة اخرى ويقرا فيها الفاتحة وسورة ولا يتشهد وفي الثالثة هو بالخيار الا ان القراءة افضل واذا ادرك منها ركعتين يقضي ركعتين ويقرا فيهما الفاتحة وسورة ويتشهد عقيبهما ويسلم ولو ادرك القراءة فيهما او في احدهما فسدت صلاته لانه يقضي اول صلاته في حق القراءة عندهما ولو كان الامام ترك القراءة في الاوليين وقضا في الاخريين قضاء الاوليين فادرك هذا المسبوق الامام في الاخريين فالقراءة فيما يقضي فرض عليه لانه يقضي اول الصلاة في حق القراءة والقراءة في اول الصلاة فرض ثم المسبوق يتابع الامام في سجود السهو ثم يقضي الى قضاء ما سبق به ولا يسلم مع الامام فان سلم معه ان كان ذاكرا فسدت صلاته وان كان ساهيا لا تفسد لان سلام الساهي لا يخرجه من الصلاة وهل يلزمه السهو لاجل سلامه ساهيا ان سلم قبل الامام او معه لا يلزمه وان سلم بعده لزمه ولو لم يتابع الامام في سجود السهو وقام الى القضا لا يسقط عنه ويسجد في اخر صلاته ولو سلم الامام فقام المسبوق ثم تذكر الامام ان عليه سهوا فسجد له قبل ان يقيد المسبوق ركعته بسجدة فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعته ثم اذا سلم الامام قام الى القضا ولا يعتد بما فعل من القيام و القراءة و الركوع ولو لم يعد الى متابعة الامام ومضى على الذي به

بياض في الاصل

فانه يجوز صلاته ويسجد للسهو بعد فراغه استحسانا وانما لم يفسد صلاته لان العود الى سجدتي السهو يرفع السلام ولا يرفع التشهد فصار كانه قام بعد تشهد الامام قبل ان يسلم ولو تذكر الامام سجدتي السهو بعد ما قيد هذا المسبوق ركعته بسجدة فانه لا يعود لان الركعة الكاملة لا تحتمل الرفض فان عاد الى متابعته فسدت صلاته لانه ادرك ركعة كاملة ولو تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة وعاد الى قضائها ان كان المسبوق لم يقيد ركعة فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعته ويسجد معه للتلاوة ويتشهد ويسلم الامام ثم يقوم المسبوق الى قضائه ولا يعتد بما اتى به من قبل ولو لم يعد الى متابعته حتى قيد ركعته بسجدة فسدت صلاته لانه لما عاد الامام الى سجدة التلاوة بعد ما قيد المسبوق ركعته بسجدة وعاد الامام اليها فان عاد المسبوق الى متابعته بطلت صلاته لانه ادرك ركعة كاملة وان لم يعد ومضى عليها ففيه روايتان في رواية كتاب الصلاة تفسد صلاته لانه انفرد في موضع يجب عليه فيه الاقتدا وفي رواية النوادر لا يفسد لان تشهد الامام انما ارتفض بعد ما حكم له بالانفراد فصار كمقيم اقتدى بمسافر وقام الى تمام صلاته بعد التشهد الامام قبل ان يسلم ثم نوى الامام الاقامة تحول فرضه الى الاربع فان كان هذا المقيم لم يقيد ركعته بسجدة فعليه ان يعود الى المتابعة وان لم يعد فسدت صلاته وان قيدها ان عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها لم تفسد كذا هنا ولو لم يعد الامام الى سجدة التلاوة فصلاة المسبوق تامة في الاحوال كلها وعليه ان يقضي ما عليه ولو عاد الامام الى سجدة السهو وتابعه المسبوق ثم تبين انه لم يكن عليه سهو قال بعضهم لا تفسد صلاته وقال الاكثرون تفسد لانه اقتدى في موضع يجب عليه فيه الانفراد فسدت صلاته والاصل انه متى انفرد في موضع يجب عليه الاقتدا او اقتدى في موضع يجب فيه الانفراد فالاول المسبوق اذا تابعه في سجود السهو ثم تبين انه لم يكن عليه وكذا المسبوقان اذا قاما يقضيان فاقتدى احدهما الاخر فسدت صلاة المقتدي لانه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد وكذا المقيمان خلف المسافر اذا سلم الامام وقاما الى الاتمام فاقتدى احدهما بصاحبه فسدت صلاة المقتدي ولو قام المسبوق الى القضا بعد ما رفع الامام راسه من السجدة قبل ان يتشهد لا تفسد صلاته ولكن لما قام وقرا الى ان قعد الامام قدر التشهد فذلك غير معتبر من قيامه وقراءته بعد ذلك فان كان مسبوقا بركعة او ركعتين فوجد منه بعد قعود الامام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وان لم يوجد ذلك او وجد القيام دون القراءة فسدت صلاته وان كان مسبوقا بثلاث فان وجد بعد القعود قدر التشهد قيام وان وجد القراءة معه جازت صلاته وعليه ان يقرا في الاخريين وان لم يوجد منه قيام بعد قعود الامام قدر التشهد فسدت صلاته قال في الفتاوى اذا تلا اية سجدة بعد ما قعد قدر التشهد فانه يسجد لها ويعيد القعدة لانها قد ارتفعت بسجوده حتى لو سجد للتلاوة فلم يعد القعدة فسدت صلاته قال الحلواني ومن اصحابنا من لم يلحق بهذه وقال ينبغي ان لا يرفض القعدة وبه فارق ما اذا تلا قبل القعدة حيث يرفض القعدة ولو تذكر سجدة التلاوة في اخر الصلاة وسجد لها هل يلزمه سجود السهو بهذا التاخير قال عصام يلزمه ولو سها في سجود السهو فلم يدر اسجد سجدة ام سجدتين عمل بالتحري ولا يجب عليه سهو ولو سها في صلاته مرارا كفته سجدتان ولو سلم وعليه سجدتا السهو فطلعت الشمس بعد السلام قبل ان يسجد للسهو او تنصيف النهار

او احمرت الشمس سقط عنه سجود السهو لانه سنة والسنة تكره في هذه الاوقات مسئلة اذا قيل لك
رجل صلى الظهر اربعا ووجب عليه القراة في الاربع كلها بحيث لو ترك القراة في ركعة منها تفسد صلاته
كيف يكون هذا فالجواب انه هذا رجل سبق بركعتين فاحدث الامام واستخلف هذا المسبوق
وتلا اشار اليه انه لم يقرا في الاوليين فالمسبوق يلزمه ان يقرا في الاخريين لانه قايم مقام الامام في
الاخريين فاذا قرا فيهما لحقت قراته هذه بالاوليين فخلت الاخريان عن القراة فصار كانه لم
يقرا في الاخريين فاذا قام الى قضا ما سبق يلزمه ان يقرا فيما سبق به من الركعتين كذا في الفتاوى
والله اعلم

باب صلاة المريض

انما ذكره عقيب السهو لان كلا
منهما من العوارض السماوية الا ان السهو اكثر لانه يعرض كثيرا في صلاة واحدة فكان اهم لانه يتناول صلاة
الصحيح والمريض فقدم عليه لمسيس الحاجة اليه بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد
او الى محله كتحريك الخشب واعلم ان المريض والصحيح في فرض الصلاة سوا الا اذا عجز عنه او خاف من فعله
زيادة العلة فان ذلك عنه ساقط لان المرض عذر والاعذار لها تاثير في العبادات **قال** رحمه الله اذا
تعذر على المريض القيام صلى قاعدا يركع ويسجد للعذر وقد يكون حقيقة بان يكون اذا قام سقط وقد
يكون حكما بان يكون اذا قام يخاف زيادة المرض او ابطاء البرء والمراد منه العجز الحكمي وفي المحيط لم يرد
به العجز اصلا بحيث لا يمكنه القيام بان يصير مقعدا بل اذا قدر عليه الا انه يضعفه ضعفا شديدا حتى
يزداد عليه به وجعه فهذا يبيح له الصلاة قاعدا وقال التمرتاشي اختلف في حد المرض الذي يبيح الصلاة
قاعدا فقيل ان يكون بحال لو قام سقط من ضعف او دوران راس وقيل ان يكون صاحب فراش والاصح ان
يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر واذا كان قادرا على بعض القيام دون تمامه قال ابو جعفر يومر
بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد حتى لو قدر ان يكبر قايما للاحرام ولم يقدر على القيام للقراة
وكان يقدر على القيام لبعض القراة دون تمامها فانه يومر ان يكبر قايما ويقرا ما يقدر عليه قايما ثم
يقعد اذا عجز **قوله** اذا تعذر على المريض القيام يعني جميعه اما اذا قدر على بعضه اتى بما يقدر عليه
كما ذكرنا وان قدر على القيام متكيا يصلي متكيا لا يجزيه غيره ولو قدر على ان يعتمد على عصاه او كان له
خادم يتكي عليه فانه يقوم ويتكي خصوصا على قول ابي يوسف ومحمد فان عندهما قدرته على الوضو بغيره
كقدرته بنفسه فكذا هذا وفي منية المصلي لو ترك الاستعانة بغيره فصلى قاعدا جاز **قوله** صلى قاعدا
كيفيته كيف شا وقيل متربعا وقيل كما يقعد في التشهد والاصح كيف تيسر عليه ولو قدر على القعود مستويا
او متكيا او مستندا الى الحايط او الى انسان فانه يجب عليه ان يصلي قاعدا كذلك ولا يجزيه ان مضطجعا
كذا في النهاية قال في الوجيز اذا دخل شهر رمضان وكان اذا صام لا يقدر على الصلاة قايما فان
افطر قدر على ان يصلي قايما فانه يصوم ويصلي قاعدا ليكون جامعا بين العبادتين وفي المنتقا روى
ابن سماعة عن محمد في مريض راكب في محل لا يقدر على النزول او على من ينزله لم يجز ولو صلى قاعدا
ثم قرا في حال تشهده ساهيا تعليما لم يسهو كذا في المنتقا وراكب السفينة يصلي قاعدا عند ابي حنيفة
وعندهما يصلي قايما ولا يجزيه القعود عندهما الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك
ولان الغالب فيها دوران الراس فهو كالمحقق الا ان القيام عنده افضل ولو صلى فيها بالايما لا يجوز
سوا كانت مكتوبة او نافلة لانه يمكنه السجود فلا يعذر في تركه والخلاف في السايرة اما المربوطة
كالشط على الصحيح وان امكنه الخروج فهو افضل بالاجماع وان كانت مربوطة ويمكنه الخروج الى الشط

ولا يجد من ينزله يجزيه ان يصلي الفريضة راكبا واما اذا كان يقدر على النزول

لم يجز

لم يجز صلاته فيها قايما لانها كالدابة الا اذا كانت مستقرة على الارض فان الصلاة تجوز فيها
قايما حينيذ وفي المنتقا اذا صلى على بعير قايما لا يسير لا تجوز صلاته وان صلى على عجلة لا تسير
جاز ولا يشبه الحيوان العيدان وهذا اذا كانت العجلة على قرار من الارض اما اذا كانت على
ظهر البقر والبعير فانه لا يجوز **قوله** فان لم يستطع الركوع والسجود اوما ايماء اوما بالهمزة **قوله**
وجعل السجود اخفض من الركوع لان الايما قايم مقامهما فاخذ حكمهما **قوله** ولا يرفع الى وجهه
شيا يسجد عليه فان رفع ان وجد الايما جاز ويكون مسيا والا فلا ثم اذا وجد الايما فهو مصل
بالايما على الاصح لا بالسجود ولا يجوز اقتدا من يركع ويسجد ولو كان بجبهته قروح لا يستطيع السجود
عليها لم يجزه الا الايما وعليه ان يسجد على انفه لا يجزيه غير ذلك لانه ترك السجود مع القدرة عليه
قوله فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره يعني بعد ان يوضع وسادة تحت راسه حتى يتمكن
من الايما لان حقيقة الاستلقا يمنع الايما من الاصحا فكيف من المرضا كذا قاله حافظ الدين فان
صلى المريض مضطجعا فنام فيها فالصحيح انه ينتقض وضوءه كذا في الوجيز **قوله** وان استلقى
على جنبه ووجهه الى القبلة واومى جاز يعني على جنبه الايمن فيجعل راسه من قبل المشرق الا ان الاولى
هو الاول وهو الاستلقا على قفاه عندنا خلافا للشافعي لان اشارة المستلقي تقع الى هوا الكعبة
حالا ومالا واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبالوقوع الى هوا الكعبة يتادى الصلاة
فكان اولى فان لم يستطع الاستلقا على جنبه الايمن فعلى الايسر **قوله** فان لم يستطع الايما براسه
اخر الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط اذا بلغ الى هذه الحالة وان كان اكثر من يوم وليلة اذا
كان مفيقا وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه كذا في الهداية قال في قاضيخان
وفي ظاهر الرواية تسقط اذا كان اكثر من يوم وليلة لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب لان محمد
ذكر في النوادر من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلاة عليه فثبت ان مجرد العقل
لا يكفي وفي الفتاوى اذا عجز المريض عن الايما بالراس ففي ظاهر الرواية يسقط عنه فرض الصلاة ثم اذا
برى هل يلزمه القضا قال بعضهم ان كان عجزه اكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضا وان كان دون
ذلك يلزمه كما في الاغما وقال بعضهم اذا كان يعقل لا يسقط عنه المرض والفتوى على الاول
وقيل ان هذه المسئلة على اربعة اوجه ان دام به المرض اكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضي اجماعا
وان كان اقل من يوم وليلة وهو يعقل قضى اجماعا وان كان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل ففيه
اختلاف المشايخ منهم من قال يلزمه القضا وهو اختيار صاحب الهداية ومنهم من قال لا يلزمه وهو اختيار
صاحب البزدوي الصغير وقاضيخان فعلى هذا اشارة الشيخ بقوله اخر الصلاة الى انها لا تسقط وهو
ظاهر اذا كان اقل من يوم وليلة او يوما وليلة وهو يعقل فان كان اكثر من يوم وليلة ففي المشايخ من
جعله كالاغما والصحيح انه يجب عليه القضا صححه في الهداية واختار البزدوي الصغير الاول وهذا كله
اذا صح من ذلك المرض اما اذا مات لا يلزمه الايصا كذا في الوجيز **قوله** ولا يومي بعينه وقلبه
ولا بحاجبيه وقال زفر يومي بحاجبيه فاذا صح اعاد عنده وقال الحسن يومي بحاجبيه وقلبه ويعيد
وقال الشافعي يومي بعينيه وقلبه بقدر الوسع فاذا زال العذر اعاد ولنا ان المرض السجود لا يتعلق
في الاصل بالعين والقلب فلا ينتقل اليهما بالايما كاليد ولان الايما بالقلب مجرد الاعتقاد والصلاة
من افعال الجوارح الظاهرة فلا يقوم الاعتقاد عند العجز مقامهما كما لا يقوم مقام الحج والصوم ونحو

المريض في صلاته ما يفعله الصحيح من القراءة والتسبيح والتشهد لان المرض انما يؤثر فيما يشق فعله واما ما لا يشق فهو والصحيح فيه سوا فان عجز عن ذلك ترك لان اركان الصلاة اقوى من اذكارها فاذا سقطت الاركان فسقوط الاذكار اولى **قوله** فان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء فان اوما قائما جاز كذا في الفتاوى اذا اراد ان يومي للركوع يومي قائما ويومي للسجود قاعدا والافضل هو الايما قاعدا لانه اشبه بالسجود وفي الواقعات لو اومى للسجود قائما لا يجزيه وللركوع يجزيه وفي المحيط في المكرخي اذا عجز عن الركوع والسجود وقدر على القيام صلى قاعدا يومي ايماء فان صلى قائما يومي اجزاه ولا يستحب ذلك وقال زفر والشافعي يصلي قائما لان القيام ركن فلا يترك مع القدرة عليه ولنا ان القيام ركن وسيلة الى الركوع والسجود فاذا سقط عن الانسان سقط عنه فرض القيام كالراكب ولان ركنية القيام انما هي للتوسل به الى السجود لما في السجود من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير وهذا لان القيام ليس بحسن لعينه ولهذا لم يشرع في غير الصلاة بخلاف السجود اما القيام في صلاة الجنازة فشرع للتوسل الى التكبيرة لانها لا تصح بدون القيام **قوله** فان صلى الصحيح بعض صلاته قائما وحدث به مرض يمنعه القيام يتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يستطع الركوع والسجود او مستلقيا ان لم يستطع القعود لان في ذلك بناء الادنى على الاعلى فصار كالاقتدا وهذا هو المشهور **وروي** عن ابي يوسف انه اذا صار الى حالة الايما يستقبل الصلاة لان تحريمته انعقدت للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما وجه المشهور انه اذا بنى كان بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يودي بعضها كاملا اولى **مسئلة** المريض اذا فاتته صلاة في حال المرض فقضاها في حال الصحة صلى صلاة صحيح وان فاتته وهو صحيح فانه يقضيها في حال المرض بالايما **قوله** ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض به ثم صح بنى على صلاته قائما وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لان من اصلهما ان القاعد يوم القائم فكذا يجوز ان يبني الانسان في حق نفسه صلاة القائم على تحريمة القاعد وقال محمد يستقبل لان من اصله ان القائم لا يصلي خلف القاعد فكذا لا يبني في حق نفسه **قوله** وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف الصلاة هذا اذا قدر على ذلك بعد ما ركع وسجد اما اذا قدر بعد الافتتاح قبل الاداء بالايماء فانه يبني كذا في جوامع الفقه وقال زفر يبني في الوجهين على اصله في الاقتدا لان عنده يجوز ان يقتدي الراكع بالمومي ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا لا باس ان يتوكا على عصاة او حائط او يقعد فان هذا عذر وان كان الاتكا بغير عذر يكره لان فيه اساة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فلان لا يكره الاتكا وجه الاول ان الاتكا بخلاف القعود فانه اذا قعد بعد ما افتتح قائما لا يكره لانه مخير في الابتدا بين الافتتاح قائما او قاعدا فيبقى هذا الخيار من غير كراهة واما الاتكا فهو غير مخير فيه في الابتدا بين ان يصلي متكيا او غير متكي بل يكره لما فيه من سوء الادب واظهار التكبر واما عندهما فيكره الاتكا لانه لا يجوز القعود عندهما فكره الاتكا وان قعد لغير عذر يكره بالاتفاق ويجوز الصلاة عنده ولا يجوز عندهما كذا في الهداية فقوله بالاتفاق مخالف لما ذكر في المبسوط فانه ذكر فيه لو قعد في النفل من غير عذر لا يكره عند ابي حنيفة في الصحيح لان الابتدا على هذا الوجه مشروع من غير كراهة فالبقا اولى لان حكم البقا اسهل من حكم الابتدا الا ترى ان الحدث يمنع ابتدا الصلاة ولا يمنع البقا

قوله

قوله ومن اغمي عليه خمس صلوات فقضاها اذا صح وان فاتته بالاغما اكثر من ذلك لم يقض اعلم ان الاعذار انواع ممتد جدا كالصبا ويسقط به العبادات كلها وقاصر جدا كالنوم لا يسقط به شي من العبادات ومتردد بينهما وهو الاغما فان امتد الحق بالممتد جدا وان لم يمتد الحق بالقاصر جدا حتى يجب القضا وامتداده ان يزيد على يوم وليلة لانه عند ذلك لا يدخل الفائتة في حيز التكرار وفي ايجاب قضا ذلك حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وكان القياس ان لا قضا عليه اذا استوعب الاغما وقت الصلاة كاملا لتحقق العجز فاشبه الجنون وهو قول الشافعي وفرق بين النوم والاغما قال لان النوم باختياره وقال بشر يجب القضا وان طالت مدة الاغما لانه مرض ولا تاثير للمرض في اسقاط الصلاة وقاسه على النوم ولنا ما روي عن عمار انه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وعن علي انه اغمي عليه يوما وليلة فقضاهن وابن عمر اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان الاغما عارض ينفي التمييز ولا ينافي القضا كالنوم والجنون كالاغما على الاظهر قال ابو يوسف هذا اذا كان عارضا غير اصلي اما اذا بلغ مجنونا فهو والدائم كالصبي اذا بلغ وقال محمد هما سوا يعني انه عنده قليل الجنون كقليل الاغما ولو شرب الخمر فذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط القضا ولو اكل البنج فاغمي عليه قال محمد يسقط عنه القضا متى كثر وقال ابو حنيفة يلزمه القضا وكذا السكر من المحرمات لانه اعتبر البنج وابو حنيفة بالخمر وان اغمي بسبب الفزع من سبع او ادمي اكثر من يوم وليلة لا قضا عليه بالاجماع **قوله** وان فاتته بالاغما اكثر من ذلك لم يقض والمعتبر عندهما في الزيادة على اليوم والليلة بالساعات وعند محمد بالاوقات اي من حيث الصلوات فما لم تصر الصلوات ستا لا يسقط القضا عنه **قوله** انما دعي عليه عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا اكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضا عليه عندهما وعند محمد عليه القضا لان الصلاة لم تزد على خمس وهذا اذا دام الاغما فلم يفق الى تمام يوم وليلة وزيادة اما اذا كان يفيق ساعة ثم يعاوده الاغما فهو على وجهين ان كانت الافاقة في وقت معلوم نحو ان يخف مرضه عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعاوده الاغما فهي افاقة معتبرة تبطل حكم ما قبلها من الاغما اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن للافاقة وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحا ولا يعد ذلك منه افاقة كذا ذكره الحلواني

باب سجود التلاوة

هذا من اضافة الشي الى سببه وحقيقة اضافة الحكم الى السبب فالتلاوة سبب بلا خلاف وكان من حق هذا الباب ان يذكر عقيب السهو لان كلا منهما بيان للسجود الا انه ذكر المريض بعد السهو لما قلنا في مناسبتهما الحق هذا الباب بالمريض لان المريض اذا صلى في حالة المرض فقد انقاد لامر الله تعالى وفي التلاوة اذا سجد فقد انقاد لامر الله تعالى ايضا ولان المريض يسقط بعض الاحكام بواسطته وفي سجود التلاوة اذا تكررت تداخلت الاحكام فسقط منها شي وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها وتهجاها لا يجب عليه السجود **قال** رحمه الله سجود التلاوة في القران في اربع عشر موضعا الى اخره فموضع السجدة من ص وحسن مئاب وفي حم السجدة يسامون واختلف الصحابة في ذلك فقال علي رضي الله عنه موضع السجود في حم السجدة عند قوله اياه تعبدون وبه اخذ الشافعي رحمه الله قال في الهداية وهو الماخوذ به للاحتياط اي انها اذا كانت عند الاية الثانية لم يجز تعجيلها عند الاولى وجاز تاخيرها الى الاية الثانية وهل تجب السجدة بشرط قراة جميع الاية ام بعضها فيه اختلاف والصحيح انه اذا قرا حرف السجدة وقبله كلمة وبعده كلمة

وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا ان يقرا اكثر اية السجدة ولو قرا اية السجدة كلها الا الحرف الذي
في اخرها لا يجب عليه سجود والمستحب الجهر باية السجدة اذا كانت الجماعة متهيئين للسجود والا فالاخفا
افضل وان تلى بالفارسية لزم السامع وان لم يفهم عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزمه الا اذا فهم وروي ان ابا حنيفة
رجع الى قولهما وعليه الاعتماد وان قراها بالعربية وجب على السامع فهم او لم يفهم اجماعا وفي الحج سجدة
عندنا وهي الاولى وعند الشافعي سجدتان وسجدة ص عندنا سجدة تلاوة وعنده سجدة شكر ولا يسجدها
عنده اذا تلاها في الصلاة اما السجدة الثانية من الحج فليست عندنا سجدة تلاوة لانها مقرونة بالركوع
وذلك امر بالصلاة دون السجدة ولان السورة الواحدة لا يجتمع فيها سجدتان كساير السور
واما سجدة ص فهي عندنا سجدة تلاوة ولان النبي عليه السلام قال في سجدة ص سجدها داود للتوبة
ونحن نسجدها شكرا وروي ان رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رايت فيما يرى النايم كاني اكتب سورة
ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدت الدواة والقلم فقال عليه السلام نحن احق به من الدواة
والقلم فامر به حتى تليت في مجلسه فسجدها مع الصحابة وروي ان عثمان تلا سجدة ص في صلاته
فسجد فان قيل في الحديث زيادة وهي انه قال سجدها داود للتوبة ونحن نسجدها شكرا قلنا
هذا لا ينفي كونها سجدة تلاوة فما من عبادة ياتي بها العبد الا وفيها معنى الشكر وقال مالك لا سجود في
المفصل وهو من الحجرات الى اخره وانما السجود عنده احدى عشرة **قوله** والسجود واجب في هذه
المواضع يعني عملا لا اعتقادا ويجب على التراخي لا على الفور وقال مالك والشافعي سنة لما روي ان
رجلا تلاها عند النبي صلى الله عليه وسلم سجدة فلم يسجد النبي عليه السلام وقال لو كنت امامنا لو سجدت
لسجدنا وروي ان عمر رضي الله عنه تلا في خطبته اية سجدة فاشار الناس للسجود فقال على رسلكم
فان هذا شي لم يكتب عليكم فالجواب عن الحديث الاول انه لم يسجد في فوره والتاخير جايز عندنا
او كانت القراة مكررة والراوي لم يشعر بالمرة الاولى لان السامع انما يلزمه السجود على الفور اذا سجد
التالي الا ترى انه قال لو سجدت لسجدنا ومراد عمر لم يكتب عليكم التعجيل فاراد ان يبين للقوم جواز التاخير
في حالة الوجوب ولنا ان الله تعالى ذم من ترك السجود بقوله فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم
القران لا يسجدون والتوبيخ لا يكون الا بترك واجب وقال عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى
من تلاها وكلمة على للايجاب ولان ايات السجود كلها دالة على الوجوب لانها ثلاثة اقسام قسم هو
امر صريح مثل التي في النجم واقرا والامر للوجوب ومنها ما فيه ذكر طاعة الانبياء والمرسلين والاوليا وذلك
موجب للاقتدا قال الله تعالى فبهداهم اقتده والثالث ذكر ما فيه استنكاف الكفار ومخالفتهم في ذلك
واجب ولانها سجدة تفعل في الصلاة فكانت واجبة فصيانة الصلاة عن خلطها بما ليس فيها واجب فلو كانت نفلا
لكانت الصيانة واجبة اولى من فعلها وهو سنة فان قلت لو كانت واجبة لما اديت بالايماء اذا
تليت على الدابة مع قدرته على النزول قلت اداوها على الدابة كما وجبت اما اذا تلاها على الارض
لا يجوز على الدابة **قوله** على التالي والسامع سواء كان التالي طاهرا او محدثا او جنبا او حايضا
او نفسا او كافرا او صبيا او سكران وذلك كله سوا فانه يجب على السامع منهم وقيل يشترط
ان يكون الصبي يعقل ولو سمعها من نايم او مغمى عليه او مجنون ففيه روايتان اصحهما تجب وفي الفتاوى
اذا سمعها من مجنون يجب عليه السجود وكذا من النايم الاصح الوجوب بهما وهل يجب على النايم فيه
روايتان ولو كان السامع ممن لا يجب عليه الصلاة كالحايض والنفسا لا يجب عليه ثم الحايض والنفسا

والصبي

والصبي والكافر والمجنون لا يلزمهم السجود سوا تلوا او سمعوا والاصل ان من كان من اهل وجوب
الصلاة اما ادا او قضا كان من اهل وجوب السجدة ومن لا فلا ولو تلاها وهو اصم يجب عليه
ولو تلاها ثم سمعها من اخر او سمعها ثم تلاها وهو في مجلس واحد لم يجب عليه الا سجدة واحدة
ان لم يتغير المجلس وان سمعها من الصدا لم يجب عليه شي **قوله** واذا تلاها الامام اية سجدة
سجدها وسجد الماموم معه سوا سمعها منه او لا وسوا كان في صلاة الجهر او المخافتة الا انه يستحب
انه لا يقرا في المخافتة اية سجدة فان سمعها رجل خارج الصلاة ثم دخل مع الامام في تلك الركعة بعد
سجود الامام لها لم يجب عليه شي وان ادركه في الركعة الثانية او الثالثة لم يجب عليه ايضا عند
ابي يوسف خلافا لمحمد ونظيره لو ادرك الامام في الركعة الثالثة من الوتر في الركوع في رمضان
يصير مدركا للقنوت حتى لا ياتي به في الركعة الاخيرة وكذا لو سمعها من الامام اجنبي ليس معهم
في الصلاة فانه يلزمه السجود لانه قد صح له السماع وهو ممن يصح منه السجود فلزمه ذلك كذا في
شرح ابن ابي عوف **قوله** وان تلا الماموم لم يلزم الامام ولا الماموم السجود يعني لا في الصلاة
ولا بعد الفراغ منها عندهما وقال محمد يلزمهم بعد الفراغ لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة
الصلاة لانه يودي الى خلاف موضوع الامامة او التلاوة لان التالي كالامام للسامع في سجود التلاوة
ومعنى قولنا خلاف موضوع الامامة وذلك على تقدير ان يسجد التالي اولا فيتابعه الامام فينقلب
التابع متبوعا والمتبوع تبعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا لامامه ايضا ومعنى قولنا او التلاوة
اي على تقدير ان يسجد الامام اولا فيتابعه التالي وهذا خلاف موضوع سجدة التلاوة فان التالي
امام السامعين فيجب ان يتقدم سجود التالي قال عليه السلام للتالي كنت امامنا لو سجدت
لسجدنا ولهذا كانت السنة ان يتقدم التالي للسجدة ويصطفون خلفه ولهما ان المقتدي محجور
عليه عن القراة لنفاذ تصرف الامام عليه لان قراة الامام له قراة للحديث وهو قوله عليه
السلام من كان له امام فقراة الامام له قراة وذلك لتحقيق الولاية عليه والولاية دليل الحجر عليه
ولان الشارع منعه عن القراة والمحجور لا حكم لتصرفه بخلاف ما اذا سمعها من الجنب والحايض لانهما
ليسا محجورين بل منهيين والتصرفات المنهي عنها يعتد بها ويعتبر حكمها الا انه لا يجب على الحايض
بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب والفرق بين الحجر والنهي المزق
بين الحجر والنهي ان الحجر اثره في منع اعتبار التسبب والنهي اثره في تحريم الفعل دون ترك الاعتبار وان
قيل قولكم تصرف المحجور لا حكم له ينتقض بما اذا وكل رجل عبدا محجورا ليبيع ماله وباع فانه يعتبر
وكذا الصبي اذا وكله رجل بذلك قلنا اما العبد اذا توكل من غيره فالحجر عما توكل فيه فيما
لا يضر مولاه واما الصبي فلان المراد من قولنا لا حكم لراي لا يترتب عليه حكم لازم قال في النهاية
محتجا لابي حنيفة وابي يوسف فانه لا يلزم الموتم السجود بعد الفراغ ان هذه السجدة صلاتية
لان سببها تلاوة من يشاركهم في الصلاة والصلاتية اذا لم يود في الصلاة لا تودى بعد
الفراغ منها كما لو تلاها الامام ولم يسجد في الصلاة بخلاف ما اذا سمعوها ممن ليس معهم في الصلاة
لانها ليست بصلاتية الا ترى ان المقتدي اذا فتح على امامه لم تفسد به الصلاة ومن ليس
معه في الصلاة اذا فتح على المصلي فسدت صلاته وبهذا ظهر الفرق بخلاف الجنب فانه ممنوع من
القراة غير مولي في القراة وان شئت قلت ان سبب وجوب السجدة وهو التلاوة قد وجد الا انه

عاجز عن ادائها في الصلاة وخارج الصلاة فلا يجب عليه اصلا كما على المريض اذا سمع اية سجدة وهو
عن ادائها بالايماء سقط عنه ولا يجب عليه اصلا فكذا هذا اما العجز عن ادائها في الصلاة فظاهر واما خارج
الصلاة فانها وجبت صلاتية فلا تؤدى خارج الصلاة فصح انه خارج عن ادائها في الصلاة وخارج
الصلاة وهذا بخلاف ما اذا سمعها من رجل ليس معه في الصلاة لانها وجبت بسماعه وسماعه
من ذلك الرجل ليس من افعال صلاته فلا تكون صلاتية ولو سمعها من المقتدي من ليس معهم في الصلاة
فانه يجب عليه السجود على الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم بسبب الاقتداء فلا يعدوهم وهذا اذا لم
يدخل معهم هذا السامع اما اذا دخل معهم سقطت عنه **قوله** وان سمعوا وهم في الصلاة سجدة من
رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة
ليس من افعال الصلاة فيكون ادخالها منهيا عنه وقد وجبت كاملة فلا يتادى بالمنهي ويجب
عليهم ان يسجدوها بعد الصلاة لصحة التلاوة من غير حجر فان قيل يجب ان يسجدوها قبل الفراغ
لان سبب الوجوب السماع وهو وجد في الصلاة قيل نعم وجد في الصلاة قيل نعم وجد في الصلاة
لكنه حصل بناء على التلاوة والتلاوة حصلت خارج الصلاة ولهذا كان التالي اماما للسامع
فتؤدى خارج الصلاة ولانها ليست بصلاتية وغير الصلاة لا تؤدى في الصلاة لان ما وجب خارج
الصلاة كان لسان نهي عن ادائه في الصلاة فيتمكن النقصان بادائها في الصلاة وما وجب
بصفة النقصان وانما كان ادخالها في الصلاة منهيا عنه لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة
كان مامورا باتمام ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن اخر فيكون منهيا عن هذه السجدة **قوله** فان
سجدوها في الصلاة لم يجزهم لنقصانها يعني انها ناقصة لمكان النهي فلا يتادى بها الكامل ولانها ليست
بصلاتية وغير الصلاتية لا تؤدى في الصلاة ولان ما وجب خارج الصلاة نهي عن ادائه في الصلاة
فيتمكن النقصان بادائها في الصلاة وما وجب بصفة الكمال لا يتادى بصفة النقصان **قوله**
ولم يفسد عليهم لانها من افعال الصلاة وفي النوادر تفسد وهو قول محمد وهو القياس والاول قولهما
وهو استحسان وهو الاصح وجه قول محمد انهم زادوا في الصلاة ما ليس منها وشروعهم في السجدة
بمنزلة الشروع في صلاة اخرى ولان زيادة سجدة عنده يفسد الصلاة لانها معتبرة عنده لان سجدة
الشكر عنده معتبرة فتحقق الانتقال الى عبادة اخرى ولهما ان زيادة ما دون ركعة لا يفسد الصلاة
انما ينافيها احرام صلاة اخرى وليس في السجود ولو قرا الامام اية السجدة التي سمعها من الاجنبي في
الصلاة قبل فراغه منها سجدها في الصلاة واجزاته عنهما جميعا ولو قرا الامام اية السجدة فسمعها
رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك
الركعة قال في النهاية هذا اذا ادرك الامام في اخر تلك الركعة التي تلا فيها السجدة اما اذا ادركه
في الركعة الثانية لم يصر مدركا للركعة قبلها ولا ما تعلق بها من القراءة والسجدة فيلزمه ان
يسجدها خارج الصلاة وقيل يصير صلوية فلا تلزمه خارج الصلاة واما اذا لم يدخل معه في الصلاة
فانه يجب عليه ان يسجدها لتحقق السبب قال في الهداية وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم
يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة لانها صلوية ولها مزية الصلاة فلا يتادى بالناقص
قال في النهاية فان قلت ينتقض هذا الكلي بقوله قبل هذا وان سمعوا وهم في الصلاة سجدة من رجل
ليس معهم في الصلاة الا انه قال ويسجدوها بعدها فقد وجبت هذه السجدة في الصلاة فلم يسجدوها

ومع هذا يسجدونها بعدها فالجواب انه يجب تقييد هذا الكلي بان يقال وكل سجدة صلاتية
واجبة في الصلاة لم تقض خارجها بدليل تعليل تلك المسالة بقوله لانها ليست بصلاتية ولكن صاحب
الهداية ترك هذا القيد لظهوره ومعنى قوله لها مزية الصلاة فلا تتادى بالناقص لانها وجبت بتلاوة
تعلق بها جواز الصلاة الا ترى انه لو ضحك في سجدة التلاوة في الصلاة ينتقض طهارته بخلاف
خارجها فكانت في الصلاة اقوى **قوله** ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في الصلاة فتلاها
وسجد لها اجزاته السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلاتية فاستتبعت الاولى
وكونه سابقا لا ينافي التبعية كسنة الظهر الاولى للظهر وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى
قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت به وهو اتصال السجدة بالتلاوة
يعني لما اقترنت التلاوة الثانية بالسجدة صارت راجحة على الاولى بعد ما استويا فيما ذكر وهو
الصلاتية والثانية والسبق للاولى اذ كل منهما حجة للترجيح فتعارضا ثم اتصل بالثانية وصف
اتصال المقصود فترجحت على الاولى فلذلك استتبعت الثانية الاولى لان الثانية عند اتصال
المقصود اقوى وقوله فترجحت على الاولى به انما ترجحت به لانه لا يجزيه السجدة الاولى عن التلاوة الاولى
ولا عن التلاوة الثانية لان التلاوة الاولى تابعة للتلاوة الثانية فكان التلاوة الاولى وجدت
في الصلاة بطريق الحكم فلو قلنا تجوز السجدة الاولى ادى الى سبق الحكم وهو السجود على السبب
وهو التلاوة وهذا الكلام اذا دخل في الصلاة قبل ان يتبدل المجلس اما اذا تبدل لم يجزه سجدة
الصلاة عن التلاوتين وهذا الذي ذكره الشيخ هو رواية كتاب الصلاة وفي النوادر لا يسقط
ما وجب خارج الصلاة بل يسجدها بعد الصلاة سواء سجد في الصلاة او لا لانه حين اشتغل بالصلاة
تبدل المجلس كما لو اشتغل بالاكل ولا يمكن جعل الاولى تبعا لان السابق لا يكون تبعا للاحق ولا يمكن جعل
الثانية تبعا لانها اقوى فوجب اعتبار كل واحد سببا فالصلاتية تؤدى فيها والاولى تؤدى بعد الفراغ
من الصلاة الا ان الاول هو الظاهر لان التلاوة واحدة والمكان واحد لان المجلس في الاول مجلس
التلاوة وفي الصلاة تلاوة فما دام في الصلاة كان مشتغلا بالتلاوة والثانية اكمل لان لها حرمتين
وقد يكون السابق تبعا للاحق اذا كان اللاحق اقوى كالسنة قبل الفريضة ثم على رواية كتاب
الصلاة في قوله اجزاته السجدة عن التلاوتين فلو لم يسجدها في الصلاة حتى فرغ منها سقطت عنه
السجدتان جميعا وفي رواية النوادر ما وجب خارج الصلاة لا يسقط **قوله** وان تلاها في غير
الصلاة فسجد لها ثم دخل في الصلاة فتلاها سجد لها ولم تجزه السجدة الاولى لان الثانية هي المستتبعة
ولا وجه اليه هنا لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب اي الصلاتية تستتبع غير الصلاتية على كل حال
ثم هنا لا يمكن استتباعها لانه حينئذ يلزم ان يتقدم الحكم على السبب وذلك لا يجوز ويعني الاستتباع ان
تجعل التلاوتان بمنزلة تلاوة واحدة فلو جعلناها كذلك كانت التلاوة الاولى تبعا للثانية اقوى
لكونها صلاتية فيلزم حينئذ ان يكون السجدة التي سجدها عند التلاوة الاولى كانت قبل التلاوة
تقديرا لان التلاوة الاولى الحقت بالثانية فكان الحكم وهو السجدة سابقا على السبب وهو
التلاوة الثانية فلما لم يكن هنا استتباع كل واحدة من التلاوتين الاخرى افردت لكل واحدة منهما
سجدة على حدة في جميع الروايات بخلاف المسالة الاولى حيث اكتفى بسجدة واحدة في ظاهر الرواية
وفي الحواشي لان السجدة الثانية مستتبعة للاولى فصار كان التلاوة الاولى وجدت في الصلاة

من طريق الحكم فظهر بهذا ان السجدة الاولى متقدمة على التلاوتين اما على الثانية حقيقة وعلى الاولى
حكم فلذلك كان ما تلاها من طريق تقديم الحكم على السبب وقوله صاحب الهداية ولا وجه الى معناه
ان الاكتفا بالسجدة الواحدة لتداخل السبب وهو التلاوة ولا يمكن ادخال الثانية في الاولى لكونها
صلاتية فتكون مستتبعة لا تابعة اذ الاقوى لا يتبع الاضعف ولا وجه الى ادخال الاولى في الثانية
لانه حينئذ وقعت الوداد قبل السبب وذلك لا يجوز ولو تلا اية سجدة في الصلاة فسجدها ثم سلم
واعاد تلك الاية فعليه ان يسجد اخرى في النوادر لا يجب عليه سجدة اخرى ووفق الفقيه ابو الليث
بينهما فقال اذا تكلم بعد السلام يجب سجدة اخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لم يجب
عليه سجدة اخرى وهذا هو الصحيح ولو قرا اية سجدة في الركعة الاولى فسجد ثم قام واعاد في تلك
الركعة ثانيا لم يلزمه اخرى بالاجماع وان اعادها في الركعة الثانية فعلى قول ابي يوسف الاول
وهو استحسان يلزمه اخرى وهو قول محمد وعلى قول ابي يوسف الاخر وهو القياس تكفيه تلك السجدة
وفي المكرخا ايضا اذا تلا اية سجدة في الركعة الاولى فسجدها واعادها في الركعة الثانية فلا سجود
عليه عند ابي يوسف لان التحريمة تجمع افعال الصلاة فيصير كالمحل الواحد وقال محمد يسجدها استحسانا
لان السجود من موجب التلاوة وكل ركعة تتعلق بها تلاوة ولا ينوب عنها تلاوة في غيرها فكذلك
يتعلق بها سجود لا ينوب عنه سجود في غيرها قال في الفتاوى هذا الاختلاف اذا كانت الصلاة بركوع
وسجود اما اذا صلى بالايما لا يجب اخرى وكذا لو اعادها في الثالثة والرابعة اختلفوا في ذلك على
قول محمد وفي الجندي اذا افتتح الصلاة بالايما على الدابة فقرا في الركعة الاولى اية سجدة فسجد ثم
قراها في الثانية فعلى قول ابي يوسف لا يلزمه ولا اشكال في قوله واختلفوا في قول محمد قال بعضهم
يلزمه سجدتان عنده وقال بعضهم يكفيه سجدة واحدة **قوله** ومن كرر تلاوة سجدة واحدة
في مجلس واحد اجزته سجدة واحدة فاذا قراها في مجلسه فسجد لها ثم ذهب ورجع فقراها سجد
لها ثانيا وان لم يسجد للاولى فعليه سجدتان والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا
للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذا اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل
عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات واذا اختلف المجلس عاد الحكم وهو وجوب السجدة الى الاصل
وهو التكرار ومعنى قوله تداخل في السبب دون الحكم اذا تلا اية سجدة فسجد ثم قرا تلك الاية في ذلك
المجلس مرارا يكفيه تلك السجدة عن التلاوات الموجودة بعد السجدة فلو كان التداخل في الحكم
لما كفت تلك السجدة المتقدمة على التلاوات التي توجد بعدها كما لا يكفي في الحدود ولانه حينئذ
يلزم تقدم الحكم على العلة وذلك مستحيل بل يجعل التلاوات التي وجدت بعد السجدة ملحقة
بالتلاوة الاولى فكانت السجدة بعد التلاوات كلها تقديرا للتداخل في الاسباب ولما كان التداخل
في الاحكام في العقوبات قلنا من زنا فجلد ثم لو زنا ثانيا يجلد ايضا وكذا ثالثا ورابعا لعدم
التداخل في الاسباب وانما جعلنا التداخل في السبب دون الحكم لانا لو جعلنا التداخل في الحكم
دون السبب كانت الاسباب باقية على حقيقتها متعددة فيلزم الشاعة وثبوت الحكم على خلاف
وضع الشرع وترك العمل بالاحتياط وذلك لانه حينئذ يلزم وجود موجب العبادة ولا عبادة تحتاط
بالاتيان بها فكيف لا يثبت العبادة عند وجود موجبها بل هذا اليق بموضع العقوبات لتضاف
خلف الموجب عند وجود الموجب الى العفو والكرم والله سبحانه موصوف بالكرم والعفو ولهذا

قال

قال عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ثم لما ثبت اصل التداخل بالحديث قلنا بتداخل الاسباب
في العبادات لا في الاحكام وعكسنا في العقوبات لتكون الاسباب كلها في العبادات عند دليل الجمع وهو اتحاد
المجلس بمنزلة سبب واحد اذ لو قلنا بعكسه يلزم الشناعة على ما ذكرنا وقولهم وهذا اليق بالعبادات بدليل
انه لو تلا غيره الاصم عليه سجدة واحدة وان وجد في حقه شيئان التلاوة والسماع الا انهم قالوا التداخل في
التلاوة قربة وليست بعبادة مقصودة فكان التداخل في التلاوة اولى بخلاف الحدود فان التداخل
فيها في الاحكام لانها عقوبة والتداخل يجري في العقوبات وقال السرخسي ان القول بالتداخل في التلاوة
ضعيف لان التداخل لا يليق بالقرب والعبادات والوجه الصحيح ان يقال سبب وجوب السجدة حرمة
المتلو والقراءة الثانية والثالثة محض التكرار للتامل والتفكر والحفظ فلم يتحد السبب ثم الفرق بين
السجدة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام اذا ذكر في المجلس مرارا فانه يستحب تكرار الصلاة
عليه كلما ذكر في مجلس واحد ولا يستحب تكرار السجدة كلما تليت تلك الاية في مجلس لان هذا حق الرسول
صلى الله عليه وسلم كما قال عليه السلام تجفوني قبل موتي وكيف نجفوك يا رسول الله قال ان اذكر في موضع لا
يصلى علي وحقوق العباد لا تداخل لانهم محتاجون والله تعالى غني غير محتاج ومعنى قولهم قوله لكون المجلس جامعا
للمتفرقات الا ترى ان من اقر بالزنا اربع مرات في مجلس واحد يجعل مقرا مرة واحدة ولم يجعل الاقرار اربع
مرات مثل مرة واحدة فاجتمع المتفرق وصار واحدا **قوله** في مجلس واحد احترازا عما اذا تبدل المجلس والتبدل
يكون حقيقة وهو الظاهر ويكون حكما اذا كان في مجلس بيع فانتقل الى مجلس نكاح او اكل كثيرا وشرب كثيرا
وارضعت المراة طفلها او امتشطت او اشتغل بالحديث او عمل عملا يعلم انه قاطع لما قبله فانه يقطع
حكم المجلس اما اذا كان العمل قليلا كما اذا اكل لقمة او لقمتين او شرب جرعة او جرعتين او تكلم كلمة او كلمتين
او خطا خطوة او خطوتين فانه لا يقطع المجلس وقال التمرتاشي لا يختلف المجلس بالاكل حتى يشبع ولا بالشرب
حتى يروى ولا بالكلام والعمل حتى يكثر ولو اشتغل بالتسبيح والتهليل او القراءة لا ينقطع حكم المجلس ولو
قراها ثم ركب على الدابة ثم نزل قبل السير لم ينقطع ايضا ولو قراها فسجد ثم قرا القران بعد ذلك طويلا
ثم اعاد تلك السجدة لا يجب عليه اخرى ولو قراها مرارا في الدرس او تسدية الثوب او دوران الرحا يتكرر
الوجوب وهو الصحيح للاحتياط وكذا المنتقل من غصن الى غصن يتكرر به الوجوب في الاصح ولو قراها
في مسجد الجماعة او في المسجد الجامع في زاوية ثم تلاها بعينها في زاوية اخرى لا يجب عليه الا سجدة واحدة
لان المسجد مع تباعد اطرافه وتباين اكنافه يجعل كبقعة واحدة في حق الصلاة فاولى ان يكون كذلك
في حق السجدة لانها دونها كذا في الجندي وقال بعضهم ان كان المسجد كبيرا فانتقل من زاوية الى زاوية
يتكرر الوجوب ولو تلا في السباحة في الحوض قال محمد اذا كان عرض الحوض وطوله مثل عرض هذا المسجد
وطوله لا يتكرر الوجوب والصحيح انه يتكرر وقيل ان كان الحوض كبيرا يتكرر وان كان صغيرا لا يتكرر
وفي الجندي لا اقرا وهو ماشي يلزمه لكل قراءة سجدة لان المكان قد اختلف وهذا اذا كان يسبح في
البحر او النهر العظيم واما اذا كان في غدير له حد معلوم فقد قيل يكفيه سجدة واحدة ولو قراها في
البيت او السفينة سواء كانت سايرة او واقفة يكفيه سجدة واحدة بخلاف الدابة فانه اذا قراها
على الدابة وهي تسير فان كان في الصلاة فعليه سجدة واحدة وان كان في الصلاة وكرر فعليه لكل تلاوة
سجدة ولو قراها في مكان ثم قام فركب الدابة ثم قراها مرة اخرى قبل ان تسير الدابة فعليه سجدة واحدة
يسجدها على الارض ولو سارت ثم تلاها يلزمه سجدتان وكذا اذا قراها راكبا ثم نزل قبل السير فقراها

فعليه سجدة واحدة يسجدها على الارض ولو سائرا ثم نزل فعليه سجدتان ولو قرا اية سجدة فسجد لها
ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا يجب عليه اعادة السجدة والمراة اذا قرات اية سجدة في صلاتها
فلم تسجدها حتى حاضت سقطت عنها السجدة ولو سمع وهو في الصلاة سجدة من غيره فسجد لها
ثم احدث فتوضى وبنى ثم سمعها مرة اخرى وجب عليه اخرى فليسجدها اذا فرغ من الصلاة سجدتين
بخلاف ما اذا تلا اية سجدة في الصلاة فسجدها ثم احدث فتوضى وبنى ثم تلا تلك الاية لم يجب
عليه سجدة اخرى لان المجلس وان تبدل حقيقة لم يتبدل حكما لان تلاوته في صلاته من افعال الصلاة وحرمة
الصلاة تجعل الامكنة المختلفة كمكان واحد كذا في الفتاوى رجل سمع سجدة من رجل وسمعها من اخر
في ذلك المكان ثم قراها هو اجزته سجدة واحدة وقيل على رواية النوادر لا يجزيه الا عن قراءته والاول
اصح لاتحاد الاية والمكان قال في الجندي اذا قرا اية سجدة ومعه رجل يسمعها ثم قام التالي وذهب
ثم عاد فقرا تلك الاية ثانيا ثم قام فذهب ثم عاد فقراها هكذا مرارا فانه يجب على التالي لكل مرة
سجدة على حدة واما السامع فيكفيه سجدة واحدة لانه اختلف مجلس التالي ولم يختلف مجلس السامع
وكذا الجواب اذا كان التالي مكانه والسامع يذهب ويجي ويسمع ويجب على التالي سجدة واحدة وعلى السامع
لكل مرة سجدة ولو قرا اية سجدة وهو قاعد ثم قام فقراها كفته سجدة واحدة بخلاف المخيرة اذا كانت
قاعدة فقامت يبطل خيارها لانها اعرضت عما جعل الزوج اليها والتخيير مما يبطل بالاعراض فيبطل خيارها
وكذا اذا قراها وهو قائم فقعد ثم قراها كفته سجدة واحدة ولو قراها فسجد ثم نام مضطجعا
انقطع حكم المجلس فان نام قاعدا لم ينقطع قال في الفتاوى رجلان يصليان على دابة وهي تسير بهما
فتلا احدهما اية سجدة في صلاته مرتين في ركعة واحدة والاخر تلاها مرة وسمع كل واحد منهما تلاوة صاحبه
فعلى الذي تلاها مرتين ان يسجد سجدة واحدة واخرى اذا فرغ من صلاته وعلى الذي تلاها مرة ان يسجد
في صلاته مرة ويسجد سجدتين اذا فرغ وفي الهداية لو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب
على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل اي يتكرر
الوجوب على السامع وان اتحد مجلسه لان سماعه مبني على التلاوة ومجلس التالي متبدل فيعتبر
به والصحيح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع ومقام السماع في مقامه متحد فالفتوى
على هذا القول ولو قرا اية السجدة على الدابة فسجدها على الدابة جاز عندنا وعند بشر لا يجوز لانها
واجبة فاشبهت الوتر ولو قراها على الارض فسجدها على الدابة لم يجز عندنا وقال الشافعي يجوز ولو
قراها على الدابة فنزل وسجد على الارض جاز ولو لم يسجد حتى ركب فسجد على الدابة جاز وقال
زفر لا يجوز ولنا انها وجبت بالايماء فاذا اداها على الوجه الذي وجبت عليه اجزاه وجه قول
زفر انه لما نزل انتقل فرضها الى ذمته ووجبت عليه بغير ايماء فصار كما لو تلاها على الارض ثم ركب
وكذا هذا الاختلاف فيما اذا قراها عند طلوع الشمس ولم يسجدها حتى اداها عند الغروب وفي
الفتاوى اذا تلاها في وقت مكروه وسجد في وقت اخر مكروه بان قراها عند طلوع الشمس وسجد
عند الغروب اختلفت الروايات فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز واذا تلاها عند
الطلوع وسجد عند الغروب جاز وعلى العكس لا يجوز لان الكراهة عند الطلوع اشد وفي
الفتاوى اذا تلاها راكبا كان له ان يومي بها قال الحلواني هذا في راكب خارج المصر اما اذا كان
في المصر واومى بها لا يجوز عند ابي حنيفة وفي النهاية ان المجلس انما يختلف اذا ذهب عنه بعيدا

اما اذا

اما اذا ذهب قريبا فاتحاد المجلس باق والفاصل بين القريب والبعيد اذا مشى خطوتين او ثلاثا
فذلك قريب وان كان اكثر فذلك بعيد وان قرا اربع عشر سجدة وهو جميع ما في القران في موضع واحد
لزمه اربع عشر سجدة لاختلاف الايات وان كان المكان واحدا **قوله** ومن اراد السجود كبر ولم
يرفع يديه وسجد اعتبارا بسجدة الصلاة والتكبير فيهما ليس بواجب ويقول في سجوده سبحان
ربي الاعلى ثلاثا وهو المختار وبعض المتاخرين استحسنوا ان يقولوا فيها سبحان ربنا ان كان وعد
ربنا لمفعولا وان لم يذكر فيها شيئا اجزاه وترك التكبيرة التي يحرم بها لسجدة التلاوة اجزاه عندنا
وقال الشافعي لا يجوز قال في الفتاوى ويكبر لسجدة التلاوة عند الانحطاط والارتفاع وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكبر عند الانحطاط وكذا عن ابي يوسف ايضا لان التكبير عند
الانحطاط يفعل للانتقال وهو ليس بمنتقل في سجدة التلاوة من ركن الى ركن ولا يجوز سجدة التلاوة
الا بما يجوز به الصلاة من الشرايط من الطهارة من الحدث والنجس وطهارة الثوب والبدن والمكان
وستر العورة واستقبال القبلة اذا تلاها على الارض ولا يجزيه الايماء مع القدرة على السجود
الا على الراحلة ولا يتيمم لها الا ان لا يجد الماء ويكون مريضا او يخشى فواتها وان تكلم في السجدة
او قهقه او احدث او خطا فعليه اعادتها ولا وضوء عليه في القهقهة وان سجدت امراة الى
جنب رجل مقتدية به لم تفسد عليه وان نوى امامتها والمستحب اذا كان القوم متهيئين للصلاة
ان يجهر التالي باية السجدة وينبغي له ان يسجد ويسجد القوم معه ويجهر بالتكبير عند السجود
وعند الرفع منه ولا ينبغي للقوم ان يرفعوا رؤسهم قبل رفع التالي ولو لم يسجد التالي لم يسقط عن
السامعين وعليهم ان يسجدوا ثم اذا ارادوا السجود ينويها بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله
سجدة التلاوة الله اكبر كما يقول اصلي لله تعالى صلاة كذا ثم يسجد ولا يرفع يديه ولا يقوم لها
اذا كان قاعدا ولا ينبغي للامام ان يقرا اية السجدة في الصلاة المخافتة فاذا فعل سجد وسجد القوم
معه على طريق المتابعة وان لم يسمعوها وكذا ينبغي ايضا ان لا يقرا في صلاة الجمعة والعيدين
اذا كان القوم بحال لا يسمعون القراءة كلهم لانه يودي الى الاشتباه فان قراها سجد وسجد
معه للمتابعة من سمع منهم ومن لم يسمع ولو تلا السجدة على المنبر يوم الجمعة يسجدها ويسجد من
سمعها كما رواه محمد عن ابي حنيفة لان النبي صلى الله عليه وسلم تلا السجدة على المنبر يوم الجمعة فنزل
وسجد وسجد الناس معه ولانه لو تلاها في الصلاة سجدوا واكثر احوال الخطبة ان يكون كالصلاة واذا وجبت
السجدة في الاوقات التي يجوز فيها الصلاة فسجدها في الوقت المكروه لم يجزه لان السجود في هذه
الاحوال ناقص وقد وجبت عليه كاملا فلا يجوز ان يوديها ناقصا واذا قرا اية السجدة في الصلاة
فان شاء ركع وان شاء سجد يعني ان شاء اقام ركوع الصلاة مقامها وان شاء سجد لها لان المقصود
اظهار الخضوع عقيب التلاوة وهذا المعنى موجود اذا ركع بعدها قال الحسن عن ابي حنيفة اذا كانت
السجدة في اخر السورة او قريبا من اخرها مثل الاعراف وبني اسرائيل والنجم والانشقاق واقرا فركع
حين فرغ من السورة اجزته سجدة الركعة عن سجود التلاوة فان خرج الى سورة اخرى لم يجزه ان يركع
بها وعن ابن عمر انه كان اذا تلا سورة الانشقاق في غير صلاة سجد واذا تلاها في الصلاة ركع ولم
يسجد كذا في الكرخي وقوله اجزته سجدة الركعة عن سجدة التلاوة يدل على ان الركوع وما بعده
من السجود يقوم مقام سجود التلاوة فيقع التداخل في ذلك وقال بعضهم الركوع خاصة يقوم عنهما

جميعا فاتا اذا خرج الى سورة اخرى فقد تجاوز محل السجود فينتقل السجدة الى ذمته فلا يجزى الركوع عنها وعن ابي يوسف اذا قرا بعد اية السجدة مقدار ما يجزى به الصلاة ثلاث ايات فصاعدا لم يجزه الركوع بها لان هذا القدر يثبت حكمه بنفسه فيقطع ما بين التلاوة والسجدة فلم يجزه الركوع ولو انه اذا قرا السجدة في الصلاة فاراد ان يركع بها فانه يحتاج الى ان ينويها قبل الركوع فان لم توجد النية عند الركوع لم يجزه ولو نوى في الركوع اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوى بعد ما رفع من الركوع لم يجز اجماعا ولو سجد سجدة صلبية عن سجدة التلاوة اجزاه عنهما وفي الفتاوى اذا تلا اية سجدة وركع لصلاة على الفور وسجد اجزاه عن سجدة التلاوة نوى في السجدة او لم ينو وكذا اذا قرا بعدها اية او اثنتين او ثلاثا قال في الهداية يكره ان يقرا السورة في صلاة او غيرها ويدع اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا بأس بذلك مهجر للقران ولا بأس ان يقرا اية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد احب الي ان يقرا اية قبلها او اثنتين واستحسن اخفاءها شفقة على السامعين وقيل ان كان التالي وحده او في قوم متهيئين لها يستحب الجهر بها حثا على العبادة فان كانوا كسالى ويخاف انهم لا يسجدون لا يجهر كي لا يقعوا في المعصية قال في الفتاوى اذا قرا اية السجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها لا يجب عليه السجود ولو قرا الحرف الذي فيه وحده لم يجب عليه سجود وانما يجب عليه اذا قرا حرف السجدة ومع غيره اما قبله او بعده **قوله** ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة لانه لا احرام لها فان قلت كيف يكون التحريمة منعدمة وقد ذكر قبل هذا ومن اراد السجود كبر والتكبير للتحريمة كما في الشروع في الصلاة قلت هذا التكبير ليس للتحريمة بل للمشابهة هذه السجدة بسجدة الصلاة والتكبير في سجدة الصلاة انما هو للانتقال الى السجود فكذا هنا انتقال من التلاوة الى السجود **مسئلة** سجدة الشكر لا عبرة لها عند ابي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى ولهذا قال صاحب المنظومة في مقالات ابي حنيفة وليس للسجود شكرا عبرة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي واحمد هي قربة يثاب عليها وصورتها عندهم من تجددت عنده نعمة ظاهرة او رزقه الله ولدا او مالا او وجد ضالة او اندفعت عنه نقمة او شفي له مريض او قدم له غائب يستحب له ان يسجد لله شكرا مستقبل القبلة يحمد الله فيها ويسبحه ثم يكبر اخرى فيرفع راسه كما في سجدة التلاوة وفائدة الخلاف بينهم في انتقاض الطهارة اذا نام فيها واذا اوقعها اذا تيمم لها هل يجوز به الصلاة عند ابي حنيفة ينتقض وضوءه بالنوم فيها ولا يجوز عنده ان يصلي بتيممه لها وعند ابي يوسف ومحمد لا ينتقض وضوءه بالنوم فيها ويجوز ان يصلي بالتيمم لها كما في سجدة التلاوة لانها معتبرة عندهما والله اعلم

باب السجدات

هذا باب لم يذكره الشيخ رحمه الله ولا المتن الذي لا يستغنى عنه وانما ذكره الجرجاني وصاحب الفتاوى الكبرى فاخذته منهما لان مسائلها تدور على اصول اذا اتقنت سهل تخريجها فاقول وبالله التوفيق **الاصل** في مسائل السجدات ان الصلاة متى جازت من جميع الوجوه حملت على الجواز ومتى فسدت من جميع الوجوه حملت على الفساد ومتى صحت من وجه وفسدت من وجه حملت على الفساد احتياطا لان العبادات يؤخذ فيها بالاحتياط **واصل اخر** ان زيادة ما دون ركعة لا تفسد الصلاة وزيادة ركعة كاملة يفسدها اذا كانت الزيادة قبل اكمال الاركان المفروضة وان كان بعد اكمالها لا يفسدها فزيادة ما دون ركعة هو ما اذا زاد ركوعا او قياما او قعودا او سجودا وزيادة الركعة هو ان

يزيد ركعة وسجدة **واصل اخر** ان الركوع متى سبق وقته لا يعتد به ومتى وقع مكررا فالذي حصل بعد القراءة هو المعتبر والذي حصل قبل القراءة لا يعتبر وان قيل كان كلاهما بعد القراءة ففيه روايتان احداهما يعتبر الاول وهو الصحيح والثانية يعتبر الثاني **واصل اخر** ان المتروك من السجدات اذا كانت اقل ما اتى به فان المسالة تخرج على اعتبار المأتي به **واصل اخر** انه متى وقع الشك في انه ترك ركعة او سجدة فانه يجمع بينهما ويقدم السجدة فان قدم الركعة فسدت صلاته لاحتمال انها نافلة فاذا ثبتت هذه الاصول قلنا رجل تذكر في اخر صلاة الفجر قبل ان يسلم او بعد ما سلم ناسيا انه ترك سجدة فعليه ان يسجدها ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو اعلم انه تركهما من الركعة الاولى او الثانية او لم يعلم ولو تذكر انه ترك انه ترك سجدتين ان علم انه تركهما من الركعتين او تركهما من الركعة الاخيرة فعليه ان يسجدهما ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان علم انه تركهما من الركعة الاولى فعليه ان يصلي ركعة كاملة لانه لما ركع في الركعة الاولى ورفع راسه من الركوع ثم قرا وركع وسجد سجدتين فيكون مصليا ركعة واحدة لان الركوع وقع مكررا فلا يعتبر الا ان هاتين السجدتين هل يضمان الى الركوع الاول او الثاني ان كان الركوع الاول حصل قبل القراءة فان الركوع الثاني هو المعتبر ويضم السجدتان اليه والركوع الاول لسبق وقته فلا يعتد به والركوع الثاني وقع في وقته فيعتد به ومن ادرك الركوع الثاني يكون مدركا للصلاة كلها ولو كان الركوع الاول عقيب القراءة والثاني كذلك فان الركوع الاول هو المعتبر ويضم السجدتان اليه دون الثاني لان الثاني حصل مكررا فلا يعتبر والاول وقع في وقته فاعتبر ومن ادرك الركوع الاول كان مدركا للركعة ومن ادرك الركوع الثاني دون الاول لا يكون مدركا لتلك الركعة وان كان لا يعلم من ايهما ترك امن ركعة او ركعتين فانه يتحرى فان لم يقع تحريه على شيء يحتاط فيسجد سجدتين ينوي بهما ما عليه ثم يتشهد ولا يسلم ويقوم ويصلي ركعة ويتشهد تشهدا ثانيا استحسانا ويسلم ويسجد للسهو لانه من وجه يجب عليه سجدتان ومن وجه ركعة كاملة فيجمع بينهما احتياطا ويقدم قضاء السجدتين على الركعة لانه ان كان الواجب عليه السجدتين فقد اتى بهما وتشهد بهما وتم فرضه وتكون الركعة زائدة بعد تمام صلاته وان كان الواجب عليه ركعة فزيادة السجدتين المتقدمة لا يضره ولو قدم قضاء الركعة على السجدتين فسدت صلاته لان الواجب عليه ركعة فزيادة تمت صلاته وان كان سجدتين فقد فسدت لان الصلاة لا تحتمل زيادة ركعة قبل اكمال الاركان المفروضة والصلاة متى زادت بين الصحة والفساد تحمل على الفساد على ما بيناه وان تذكر انه ترك منها ثلاث سجدات فهذا ركع ركوعين وسجد سجدة واحدة فيكون مصليا ركعة واحدة بسجدة واحدة فتخرج المسالة على اعتبار الاقل والمأتي به سجدة واحدة فيكون مصليا ركعة واحدة فيضيف اليها سجدة اخرى حتى تتم الركعة ويكمل ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى على الكمال ويتشهد تشهدا استحسانا ويسلم ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك منها اربع سجدات فهذا ركع ركوعين ولم يسجد شيئا فعليه ان يسجد سجدتين حتى تكون الركعة كاملة ويضم هاتين السجدتين الى الركوع الاول ان كان عقب القراءة وان كان قبل القراءة ضمها الى الركوع الثاني ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو واما في المغرب اذا تذكر انه ترك منها سجدة فانه يسجدها وينوي بها ما عليه ويعيد التشهد ويسلم ويسجد للسهو وان تذكر انه ترك منها سجدتين لا يدري ايهما من الركعتين او من الركعة الواحدة فانه يتحرى فان وقع تحريه على شيء

عمل به وان لم يقع على شيء اخذ بالاحتياط فيسجد سجدتين ينوي بهما ما عليه ويتشهد بعدها ولا يسلم ثم
يقوم فيصلي ركعة على الكمال ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان تذكر انه ترك منها ثلاث سجدات
ولم يعلم كيف تركهن يتحرى ايضا ويعمل على تحريه وان لم يقع تحريه على شيء فانه يسجد ثلاث سجدات ويتشهد
تشهدا مستحقا حتى لو تركه تفسد صلاته ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة كاملة ويتشهد ويسلم ويسجد
للسهو وذلك لانه ان ترك ثلاث سجدات من ثلاث ركعات فهذه الثلاث قامت مقامها واتمتها
وزيادة الركعة لا تضره وان كان ترك من ركعة سجدة ومن ركعتين سجدتين فالسجدة من الثلاث
قامت مقامهما واتمتهما وصارت ركعتين والركعة الكاملة قامت مقام تلك الركعة فصارت ثلاث ركعات
وزيادة السجدتين لا تضره فيقعد بعدما صلى ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان تذكر انه ترك
منها اربع سجدات ولم يدر كيف تركهن امن ركعتين ام من ثلاث فانه يسجد سجدتين ويتشهد ولا يسلم ثم
يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ثم يصلي ركعة اخرى ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وانما يتشهد في كل ركعة
لانه سجد سجدتين فيجعل كانه صلى كل ركعة بسجدة فان كان هكذا فالسجدتان اتمتاهما والركعة من
الركعتين تقوم مقام الثالثة فكذلك تشهد فيها والركعة الثانية لا تضره وان كان صلى ركعة بسجدتين
فتصير ثلاث ركعات بالاضافة الى هاتين الركعتين والسجدتان لا تضره وان تذكر انه ترك منها خمس
سجدات فهذا انما صلى الا ركعة واحدة فيضيف اليها سجدة اخرى حتى يتم ركعة كاملة ثم يقوم ويصلي
ركعة ويتشهد لانها ثانية ثم يصلي الثالثة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان تذكر انه ترك
منها ست سجدات فهذا ركع ثلاث ركوعات ولم يسجد شيئا فيسجد سجدتين حتى تكون ركعة كاملة
ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد لانها ثانية ثم يصلي ركعة اخرى ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو
واما في الرباعية كالظهر والعصر والعشاء ان تذكر انه ترك منها سجدة واحدة وهو يعلم من اينها ترك
او لا يعلم فهو سواء يسجد سجدة واحدة ينوي بها ما عليه ثم يعيد التشهد ويسلم ويسجد للسهو وان
تذكر انه ترك منها سجدتين ان كان يعلم انه تركهما من كل ركعة او من الركعة الاخيرة سجد سجدتين وتشهد
وسلم ويسجد للسهو وان علم انه تركهما من ركعة واحدة قبل هذه الركعة الاخيرة فانه يصلي ركعة على الكمال
ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان كان لا يعلم من اين تركهما فانه يتحرى فان لم يقع تحريه على شيء فانه
ياخذ بالاحتياط فيسجد سجدتين ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة على الكمال كما ذكرنا في صلاة
المغرب وان تذكر منها ثلاث سجدات ولا يدري كيف تركهن من ثلاث ركعات او من ركعتين ولم يقع تحريه على شيء
فانه ياخذ بالاحتياط فيسجد ثلاث سجدات ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة واحدة ويتشهد
ويسلم ويسجد للسهو لانه من وجه يجب عليه ثلاث سجدات وهو ان تركهن من ثلاث ركعات ومن وجه
يجب عليه سجدة واحدة وركعة وهو ان يترك سجدتين من ركعة وسجدة من ركعة فيجمع بينهما احتياطا وان
تذكر انه ترك اربع سجدات وهو لا يعلم من اين تركهن ولم يقع تحريه على شيء فانه يسجد اربع سجدات ويتشهد
عقيبهن تشهدا مستحقا بحيث لو تركه تفسد صلاته ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يتشهد ثم ركعة اخرى
ويتشهد ايضا ويسلم ويسجد للسهو لانه من وجه يجب عليه اربع سجدات وهو ان تركهن من اربع ركعات
ومن وجه يجب عليه ركعتان وهو ان يترك من كل ركعة سجدتين فيجمع بينهما احتياطا وان تذكر انه ترك
منها خمس سجدات وهو لا يعلم من اين تركها ولم يقع تحريه على شيء فانه يسجد ثلاث سجدات ويتشهد ثم
يقوم فيصلي ركعتين ويتشهد عقيب كل ركعة فتخرج المسالة الان على الاعتبار الملاقى بها لكون المودى

اقل

اقل من المتروك لان المودى ثلاث سجدات فيقول ان هذا اتى بثلاث سجدات فيحتمل انه اتى بها في ثلاث
ركعات ويحتمل انه اتى بها في ركعتين فان اتى بها في ثلاث ركعات يكون مصليا ثلاث ركعات كل ركعة بسجدة
فيكون عليه ثلاث سجدات فيتم بها ثلاث ركعات ويصلي ركعتين فيكون منها ركعة فريضة ويتشهد
والركعة الثانية ان كانت زائدة لا تضره وان كان سجدها في ركعتين كان عليه ان يسجد سجدة حتى
يتم الركعتين والسجدتان الزائدتان لا تضره ثم يقوم فيصلي ركعتين فاذا سجد ثلاث سجدات فقد
تم ثلاث ركعات ويصلي ركعتين فتكون هذه الركعة الواحدة فريضة ويتشهد فيها والركعة
الزائدة لا تضره ويحتمل انه اتى بسجدتين في ركعة وسجدة في ركعة فيكون الذي اتى به ركعتان احديهما
بسجدتين والاخرى بسجدة واحدة فاذا سجد ثلاث سجدات فان السجدة منها للركعة التي ترك منها
سجدة فيقوم ويصلي ركعتين والسجدتان الزائدتان لا تضره فان تذكر انه ترك ست سجدات
ولم يقع تحريه على شيء فانه يسجد سجدتين ويتشهد ثم يقوم فيصلي ثلاث ركعات يتشهد عقيب
كل ركعة الا ان بعد الركعة الاولى مستحبة وبعد الثانية مستحقة وبعد الثالثة كذلك لانه من جهة
اخر صلاته وذلك لان هذا قد كان سجد سجدتين فان كان اتى بهما في ركعتين كان عليه سجدتان حتى
يتم الركعتين ثم يصلي ثلاث ركعات فيكون ركعتان منهما للفريضة والثالثة زائدة لا تضره وان
كان صلى ركعتين بسجدة وركعة اخرى بسجدة فهاتان السجدتان يتمانهما فيصيران ركعتين
والركعتان من الثلاث يقومان مقام الركعتين فيصير اربع ركعات والركعة الزائدة لا تضره وان صلى
ركعة بسجدتين فهما فثلاث ركعات يتم اربع ركعات والسجدتان لا تضره ولو تذكر انه ترك سبع سجدات
فهذا انما صلى الا ركعة واحدة بسجدة واحدة فيسجد سجدة اخرى حتى تصير ركعة كاملة ثم يصلي
ثلاث ركعات وان تذكر انه ترك ثماني سجدات فهذا ركع اربع ركعات ولم يسجد شيئا فيسجد سجدتين
حتى تكون ركعة كاملة ثم يقوم فيصلي ثلاث ركعات والله اعلم

باب صلاة المسافر

قال رحمه الله هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه او اضافة الفعل الى فاعله
ووجه المناسبة بينه وبين سجدة التلاوة ان التلاوة سبب السجود والسفر سبب لقصر الصلاة
وانما قدم سجود التلاوة عليه لان سبب سجود التلاوة وهي عبادة وسبب قصر الصلاة السفر
وليس السفر بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة على المباحات **قوله** السفر الذي يتغير به
الاحكام الواجبة عليه وتغييرها قصر الصلاة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام
وسقوط الجمعة والعيدين والاضحية وسقوط تكبير التشريق على قول ابي حنيفة وحرمة خروج
المراة بغير محرم **قوله** ان يقصد الانسان موضعا بينه وبين مصره مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا
القصد هو الارادة لما عزم عليه وانما شرط القصد فقال وان يقصد ولم يقل اي يسير لانه لو طاف
جميع الدنيا ولم يقصد مكانا بعينه بينه وبينه مسيرة ثلاثة ايام لا يصير مسافرا وكذا القصد نفسه
من غير سير لا عبرة به وانما الاعتبار باجتماعهما فلا معتبر بالقصد المجرد عن السير ولا بالسير المجرد
عن القصد بل المعتبر في حق تغيير الاحكام اجتماعهما فان قلت الاقامة ضد السفر وهي تثبت بمجرد
النية من غير اقامة فلم لا يثبت السفر بمجرد النية كضده قلت لان في السفر الحاجة الى الفعل والفعل
لا يكفيه مجرد النية ما لم يقارنها عمل من ركوب او مشي لان من نوى العمل لا يكون عاملا كالصائم اذا
نوى الافطار لا يكون مفطرا ما لم يفطر وفي الاقامة الحاجة الى ترك الفعل وفي الترك يكفي مجرد النية

ونظيره من كان له عبد للخدمة فنوى ان يكون للتجارة حتى يبيعه فان كان للتجارة فنوى ان يكون
للخدمة تخرج من التجارة بالنية **قوله** مسيرة ثلاثة ايام يعني نهارا دون لياليها لان الليل للاستراحة
فلا يعتبر ويعني ثلاثة ايام اقصر ايام السنة وذلك اذا حلت الشمس البلدة وهل يشترط سير
كل يوم الى الليل اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط حتى لو ابكر في اليوم ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة
ونزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني كذلك الى الزوال ثم في اليوم الثالث كذلك
فانه يصير مسافرا كذا في الفتاوى قال في المحيط لان المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه
ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذلك الدواب فالحقت
مدة الاستراحة بمدة السفر لاجل الضرورة وعند ابي يوسف اقل مدة السفر يومان واكثر اليوم
الثالث والفقه في تقدير المدة بثلاثة ايام ان الرخصة شرعت لازالة المشقة ومشقة الوحدة
وكمال المشقة الارتحال من غير الاهل والنزول في غير الاهل وذلك في اليوم الثاني لان في اليوم الاول
الارتحال من الاهل والنزول في غيرهم وفي اليوم الثالث الارتحال من غير الاهل والنزول في الاهل
وهذا انما يتصور اذا كان له اهل في الموضع الذي قصده وانما اعتبر مدة السفر بثلاثة ايام لقوله
عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها عمم الرخصة في الجنس
ومن ضرورته عموم التقدير كذا في الهداية معناه ان النص يقتضي تمكن كل مسافر من استيفاء هذه
الرخصة فلو كان مدة السفر اقل من ثلاثة ايام لم يتمكن ذلك اي اثبت الرخصة حكم مسح ثلاثة
ايام لجنس المسافرين وذلك لا يحصل اذا كان ادنى مدة السفر اقل من ثلاثة ايام فلاجل تلك الضرورة
ثبت تقدير ادنى مدة السفر بثلاثة ايام لانه لا يتصور ان يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها ومدة
السفر اقل من هذه المدة وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل اي ثلاث مراحل وهو قريب من الاول
اي التقدير بثلاث مراحل قريب من التقدير بثلاثة ايام لان المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة
خصوصا في اقصر ايام السنة كذا في النهاية قال في الهداية ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح احترز بذلك
عن قول بعض المشايخ فانهم قدروا المدة بالفراسخ قال بعضهم احد وعشرون فرسخا وقال بعضهم
خمسة عشر فرسخا وقال بعضهم ثمانية عشر فرسخا قال في النهاية والفتوى على ثمانية عشر فرسخا
لانها اوسط الاعداد وقدرها بعضهم بثمانية واربعين ميلا **قوله** بسير الابل ومشي الاقدام
يعني بالابل القافلة دون البريد وفي الهداية سير الابل ومشي الاقدام بحذف الباء والنصب تفسير لقوله
مسيرة ثلاثة ايام فيكون عطف بيان ولا يشترط في عطف البيان حرف العطف لانه تفسير **قوله**
ولا معتبر في ذلك بالسير في الماء لا يعتبر السير في البر بالماء ولا السير في البحر بالسير في البر وانما يعتبر
في كل موضع منهما ما يليق بحاله حتى لو كان موضع له طريقان احدهما في الماء وهي تقطع ثلاثة ايام اذا
كانت الرياح مستوية والثاني في البر وهي تقطع في يوم واحد او يومين فانه اذا ذهب في طريق الماء يقصر
وفي البر لا يقصر ولو كان اذا سار في البر وصل في ثلاثة ايام واذا سار في البحر وصل في يومين قصر في
البر ولا يقصر في البحر والمعتبر في البحر ثلاثة ايام بعد ان تكون الريح مستوية كما في الجبل يعتبر فيه ثلاثة
ايام ايضا وان كان في السهل يقطع في اقل من ذلك **مسئلة** قال ابو حنيفة في مصر له طريقان
احدهما يقطع في ثلاثة ايام والاخرى في يومين فاختار الابعد قصر وان اختار الاقرب لا يقصر
ولو ان المسافة اذا كانت ثلاثة ايام بالسير المعتاد فسار اليها على البريد سيرا سريعا او على الفرس

جريا

جريا حثيثا فوصل في يومين قصر **قوله** وفرض المسافر عندنا في كل صلاة رباعية ركعتان قيد بالرباعية
احترازا من الفجر والمغرب فانه لا قصر فيهما وقيد بالفرض احترازا عن السنن لانها لا تقصر وقال الشافعي
رحمه الله فرض المسافر الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم
على تركه وهذه اية النافلة بخلاف الصوم فانه يقضى فان قيل يشكل على هذا الفقير اذا حج فانه يقع
فرضا ومع هذا لو لم يات به لم يكن عليه قضاء ولا اثم لعدم الاستطاعة قلنا لما اتى مكة صار مستطيعا
فيفرض عليه الحج حتى لو تركه اثم واما الركعتان الاخريان لا يصيران فرضا على المسافر ما لم ينو الاقامة
او يدخل مصره كذا في النهاية **قوله** لا يجوز له الزيادة عليهما انما قال هكذا ولم يكتف بقوله وفرض
المسافر ركعتان ليعلم انه اذا زاد صار عاصيا عندنا خلافا للشافعي والاصل في ذلك ان القصر عندنا
عزيمة وعنده رخصة كالصوم واحتج بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة فهذا يدل
على ان اصل الفريضة اربع والقصر رخصة لان لفظ لا جناح يذكر للاباحة لا للوجوب كما في قوله تعالى لا جناح
عليكم ان طلقتم النساء وان كان مباحا كان المسافر بالخيار وعن عمر رضي الله عنه قال سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما بالنا نقصر وقد امنا ولا نخاف شيئا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلاة ان خفتم فقال عليه السلام صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فقد علق القصر
بالقبول وسماه صدقة والمتصدق عليه يتخير في قبول الصدقة ولا يلزمه القبول حتما لان هذه رخصة
شرعت للمسافر فيتخير فيها كما في الصوم وكما في الجمعة للمسافر مع الظهر ولانه لو اقتدى بالمقيم صار فرضه اربعا
ولو كان فرضه ركعتين كان لا يتغير لاجل المقيم ولنا ما روي عن عمران بن الحصين قال غزوت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم غزوات فلم يكن يصلي الا ركعتين حتى رجع الى المدينة وحججت معه فلم يزل يصلي ركعتين
حتى رجع الى المدينة وقال ابن عمر صلاة المسافر ركعتان نزلت من السماء وان شئتم ردوها وهذا تهديد
وقال الشعبي من اتم في السفر فقد خالف السنة واساء وعن ابن مسعود في المسافر يتم قال يعيد كما لو صلى المقيم
ركعتين واما الجواب عن الاية فالمراد من القصر القصر في الاوصاف من ترك القيام الى القعود او ترك الركوع
والسجود الى الايماء لخوف العدو بدليل انه علقه بالخوف وقصر الاصل غير متعلق بالخوف بالاجماع وانما هو متعلق
بالسفر وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب واما تعلقه بحديث الصدقة فهو دليلنا لانه امر
بالقبول والامر للوجوب ولان هذه صدقة بالواجب في الذمة فليست في حكم الصدقة بالمال فيكون
اسقاطا محضا لا يرتد بالرد كالصدقة بالقصاص وكالعتاق فانها اسقاط لا ترتد بالرد كذا هذا واما قوله
لو كان فرضه ركعتين لكان لا يتغير لاجل الغير فيشكل بالجمعة فان فرض الامام فيها يتغير لاجل القوم فان فرضه
بدون القوم اربع وبسبب القوم يصير ركعتين واما الجواب عن اعتباره بالصوم فقد ذكرنا ان ترك الشيء
بلا بدل يدل على النفلية والصوم فيه بدل وهو القضاء فلا يلزمنا اعتباره بالصوم كذا في النهاية **قوله**
فان صلى اربعا وقعد في الثانية مقدار التشهد اجزته ركعتان عن فرضه وكانت الاخريان له نافلة اعتبارا
بالفجر ويصير مسيئا لتاخير السلام وهذا اذا احرم بركعتين اما اذا نوى اربعا فانه يبنى على الخلاف فيمن احرم
بالظهر ست ركعات وفيه تجوز الصلاة عند ابي يوسف وعند محمد تفسد ولا يكون فرضا ولا نفلا لانه جمع
بين الفرض والنفل وقال بعضهم **قوله** وان لم يقعد في الثانية مقدار التشهد بطلت صلاته لاختلاط
النافلة بها قبل اكمال اركانها كما في الصلاة الفجر وقال الشافعي صلاته تامة ويكون الاربع فرضا له وهذا بناء
على ما تقدم من ان القصر عندنا عزيمة وعنده رخصة وفي النهاية لو انه لما ترك القعدة ههنا وقام الى

الثانية ثم نوى الاقامة واتمها اربعا تجوز صلاته عندنا ايضا قال الجندي ولو ان مسافرا صلى المكتوبة ركعتين وقرا
فيهما وتشهد ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او نوى الاقامة بعد ما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بسجدة فانه
يتحول فرضه الى الاربع الا انه يعيد القيام والركوع ولا يعتد بذلك لانه قام الى الثالثة بنية التطوع ولا ينوب
مناب الفرض وفي القراءة هو بالخيار ان شاء قرا وان شاء سبح وان شاء سكت ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوى الاقامة
فانه لا يتحول فرضه الى الاربع ولكنه يضيف اليها اخرى حتى تكون الركعتان له تطوعا ولو افسد تلك الثالثة
فرضه تام ولا يجب عليه قضاء الشفع الثاني وهذا قول علمائنا الثلاثة وهذا اذا قام الى الثالثة على ظن
انه مقيم اما اذا قام قاصدا فانه يجب عليه القضاء وعند زفر عليه القضاء في الوجهين ولو انه لم يتشهد حتى
قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة فانه يجوز ويتحول فرضه الى الاربع اجماعا ثم ينظر انه لم يتم صلبه عاد الى
التشهد وان اقام لم يعد وهو في القراءة في الركعتين الاخريين بالخيار ولو قام الى الثالثة ونوى الاقامة
بعد ما قيدها بسجدة لم يصح وفسدت الفريضة اجماعا لانه لما قيدها بسجدة تاكد الفساد وصارت
ركعة كاملة وهي لا تحتمل الرفض ويضيف اليها اخرى فتكون اربعا تطوعا على قولهما واما على قول محمد لما
فسدت الفريضة ارتفعت التحريمة فلا ينقلب الى التطوع ولو افتتح الظهر وترك القراءة في ركعتين وتشهد
ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل ان يقيدها بسجدة فانه يتحول فرضا
اربعا عندهما ويقرا في الاخريين قضاء على الاوليين وعند محمد لما ترك القراءة في ركعة منها او في ركعتين فقد
فسدت ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوى الاقامة تفسد صلاته بالاتفاق ولا تعود الى الجواز لانه خلط
المكتوبة بالتطوع قبل اكمال الفريضة ولكنه يضيف الى الثالثة ركعة حتى تكون ركعات تطوعا على قولهما
وعند محمد لما فسدت الفريضة فقد ارتفعت التحريمة كذا في الجندي **مسئلة** مسافر دخل مصرا فافتتح
الصلاة فلما صلى منها ركعة نوى الاقامة ثم خرج الوقت بعد ما نوى تحول فرضه الى الاربع ولو خرج
الوقت وهو في الصلاة ثم نوى الاقامة بعد ذلك لم يتحول فرضه الى الاربع في هذه الصلاة **قوله**
ومن خرج مسافرا صلى ركعتين اذا فارق بيوت المصر لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر
بالخروج منها وفيه الاثر كذا في الهداية يعني بالاثر ما روي عن علي رضي الله عنه انه خرج من البصرة يريد
السفر فصلى الظهر اربعا ثم نظر الى خص امامه فقال اما لو كنا جاوزنا هذا الخص لقصرنا الخص
بالخاء المعجمة والصاد المهملة بيت من قصب **قوله** اذا فارق بيوت المصر يعني من الجانب الذي خرج منه
لا جوانب كل البلد حتى لو كان قد خلف الابنية التي في الطريق الذي خرج منه قصر الصلاة وان كان بحذائه
ابنية اخرى من جانب اخر من المصر وقال المرتاشي الاشبه ان يكون الانفصال من المصر قدر غلوة فحينئذ
يقصر والصحيح الاول الا اذا كان ثم قرى متصلة بربض المصر فحينئذ يعتبر مجاوزتها كذا في النهاية
ربض المدينة ما حولها **قوله** ولا يزال الحكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلد او قرية تصلح للاقامة خمسة عشر
يوما فصاعدا فيلزمه الاتمام وان نوى اقامة اقل من ذلك لم يتم وقال الشافعي اذا نوى اقامة اربعة ايام
صار مقيما لا يباح له القصر وفي قول اذا اقام اكثر من اربعة ايام صار مقيما وان لم ينو الاقامة واحتج بقوله
تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة اباح القصر للضرب في الارض وهو السير
فظاهره يقتضي انه متى ترك الضرب في الارض لا يباح له القصر قلنا ظاهره متروك بالاجماع فهو قبل ترك
ظاهر الاية ولنا ما روي عن مجاهد عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي
عزمك ان تقيم بها خمسة عشر يوما فاكمل الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر ثم ان قولنا اوفق

للقياس

للقياس لان الاقامة اصل كالطهر والسفر عارض كالحيض ثم ثبت ان اقل الطهر خمسة عشر يوما وكذا الاقامة
وفي الهداية هي مقدرة بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان اي مدة الاقامة توجب الاتمام ومدة الطهر توجب
على المراة الصوم والصلاة ثم قال في الهداية وهو ما ثور عن ابن عمر وابن عباس والاثر مثل الخبر اي
نقل الصحابي في المقدرات التي لا يهتدي اليها العقل كالمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه لما لم يهتد اليها
العقل لا يمكن القول فيها بالراي فكان قولهم معتمدا عليه كانهم سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقوله حتى ينوي الاقامة اشتراط النية انما هو في حق من هو اهل بنفسه اما في حق من هو تبع لغيره كالعبد
فانه يصير مقيما بنية المولى والزوجة بنية الزوج اذا كانت قد قبضت مهر المعجل وكذا الجندي مع السلطان
وهذا كله اذا علم التبع بنية الاصل اما اذا لم يعلم فالاصح انه لا يصير مقيما كذا في الوجيز ولو نوى الاقامة
في الصلاة اتمها سواء كان منفردا او مقتديا مسبوقا كان او مدركا فان كان لاحقا لا تحول الصلاة مع
الامام اذا سبقه الحدث اذا ذهب ليتوضى فنوى الاقامة ان نوى بعد فراغ الامام لم يتم قال
الجندي لو ان مسافرا صلى مع الامام ركعة وقد سبقه الامام بركعة فلما قام يقضي نوى الاقامة فعليه
ان يصلي اربعا فيما يقضي كالمنفرد والمنفرد اذا نوى الاقامة يتم وقيد بقوله في بلد يشير الى انه لا يصح نية
الاقامة في المفازة وهو الظاهر من الرواية احترز بذلك عما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا
موضعا كثير الكلا والماء ونووا اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين
ولكن ظاهر الرواية ان نية الاقامة لا تصح الا في مواضع الاقامة ومواضعها العمران والبيوت المتخذة
من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والاخبية والوبر وقال صاحب النهاية قلت هذا الذي ذكره من اشتراط
مواضع الاقامة من البلدة والقرية انما كان مقيما اذا سار ثلاثة ايام بنية السفر اما قبل ذلك
فيصح فيه الاقامة في المفازة ايضا لان السفر لما لم يتم كانت نية الاقامة نقضا للسفر قبل استحكامه
لا ابتداء اقامة واما اذا سار ثلاثا ثم نوى الاقامة في غير موضع الاقامة لم يصح لانه ابتداء ايجاب فلا يصح
في غير محله وقد ذكر في فتاوى قاضيخان ما يوافق هذا فقال المسافر اذا جاوز عمران مصره فلما سار
بعض الطريق تذكر شيئا في وطنه فعزم على الرجوع الى الوطن لاجل ذلك يصير مقيما بمجرد العزم لانه
رفض سفره قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلاثة ايام فيعيد مقيما يتم صلاته وفي شرح ابن ابي عوف ولا يزال
على حكم السفر الى ان ينوي الاقامة خمسة عشر يوما قال وهذا اذا صح له حكم السفر فانه لا يزول عنه الا
بخمسة عشر يوما او بدخول وطنه فاما اذا لم يصح له حكم السفر الى الاصل الذي كان عليه فعلى هذا اذا خرج
من مصره مسافرا فلما حصل في بعض الطريق بدا له ان يعود الى مصره لحاجة قبل ان يسير ثلاثة ايام فانه
يصلي صلاة مقيم في انصرافه لانه بانصرافه صار رافضا لسفره فبقي على اقامته وفي الحواشي اذا نوى ان يقيم
خمسة عشر يوما قبل ان يسير ثلاثة ايام فانه يصير مقيما وان كان في مفازة **مسائل** اذا صلى الظهر
في منزله ثم سافر قبل خروج الوقت فلما دخل وقت العصر صلى صلاة مسافر ثم بدا له فترك السفر قبل الغروب
وقد علم انه صلاهما على غير وضوء فانه يقضي الظهر ركعتين والعصر اربعا وصلاهما وهو مقيم وسافر قبل الغروب
فانه يصلي الظهر اربعا والعصر ركعتين يعني اذا صلاهما ثم سافر قبل الغروب وتبين له فساد فيهما لان الوجوب
يتعلق باخر الوقت ولو سافر في اخر الوقت يقصر عندنا وان لم يبق من الوقت الا قدر التحريمة وقال زفر ان بقي من
الوقت مقدار ما يسع ركعتين قصر والا فلا وان قام في الوقت ان كان قد صلى في حال السفر جاز والا صلى اربعا
بالاتفاق سواء قبل ما بقي من الوقت او اكثر **قوله** وان دخل بلدا ولم ينو ان يقيم فيه خمسة عشر يوما

وَاما ايقول غدا اخرج او بعد غد اخرج حتى بقي على ذلك سنين صلى ركعتين لان ابن عمر اقام باذربيجان
ستة اشهر ولم يقصر وعن انس انه اقام بنيسابور سنة يقصر **قوله** وَاذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا
اقامة خمسة عشر يوما لم يتموا الصلاة وكذا اذا حاصروا فيها مدينة او حصنا ظاهره هذا ولو كان الشوكة
لهم لان حالهم مبطل عزيمتهم لانهم بين ان يغلبوا فيفروا وبين ان يغلبوا فيفروا فلم تكن دار اقامة كالمفازة
ولا يلزمهم على هذا من دخل دار الحرب بامان فانه اذا نوى ان يقيم فيها خمسة عشر يوما صحت اقامته
ويتم اربعا لان اهل الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان كذا في النهاية وكذا اذا حاصروا اهل البغي
في دار الاسلام اي لا يصح اقامتهم لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر يصح اقامتهم اذا كانت الشوكة لهم
في الموضعين اي في محاصرة اهل البغي ومحاصرة اهل الحرب لان الشوكة اذا كانت لهم فهم يتمكنون من القرار
ظاهرا وعن ابي يوسف تصح اقامتهم اذا دخلوا البيوت يعني بيوت المدر لان بيوت المدر موضع اقامة واما
اذا حاصروا اهل الخبية وفساطيط لم يكونوا مقيمين سواء نزلوا في اخبيتهم او سياحهم لانها لا تعد للاقامة
الا ترى انهم يحملونها على الدواب حيثما قصدوا ويستخفونها يوم ظعنهم ويوم اقامتهم فهي انزلوا وليست
بمساكن ولا منازل ونية الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل الاخبية قيل لا يصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك
عن ابي يوسف لان الاقامة اصل ولا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى كذا في الهداية يعني ان الاقامة للانسان
اصل والسفر عارض فحملنا حالهم على الاصل لان السفر انما يكون عند النية الى مكان يقصده الانسان وبينه
وبينه مدة السفر وهم لا ينوون السفر قط وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين
باعتبار الاصل كذا في النهاية وقال المكي رحمه الله ينظر الى اصلهم ان كانوا مقيمين كانوا مقيمين وان كانوا
مسافرين كانوا مسافرين وتغني كونهم مسافرين اي اذا كانوا يسكنون خارج المصر فلا يصح بنيتهم ابدا
وفي الفوائد يروى عن ابي يوسف ايضا ان الرعاة اذا كانوا في ترحال او تطواف من مساقط الغيث معهم
رحالهم فانهم يكونون مسافرين حيث كانوا الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلاء وضربوا الخيام وعزموا على خمسة
عشر يوما كانوا مقيمين اذا كان الكلاء والماء يكفيهم خمسة عشر يوما استحسن ذلك وجعلهم مقيمين ولو
ان الاسير انفلت من ايدي الكفار وتوطن في غار ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لم يصر مقيما ولو ابتدا ونوى
السفر في ابتدائه كان مسافرا اذا كان بينه وبين مصره ثلاثة ايام العبد اذا كان مع مولاه او المراة مع زوجها
فالعبد مقيم باقامة مولاه ومسافر بسفره وكذا الزوجة وكذا من كان تبعا لانسان من امير جيش وغيره
لان اقامة هؤلاء لا تقف على اختيارهم والمراد من الجيش مع الامير اذا كانت ارزاقهم منه اما اذا كانت من
بخلاف العسهم فنيتهم ولو ان امير الجيش اذا نزل منزلا ونوى الاقامة ولم يعلم اصحابه بذلك الا بعد ايام فصلاتهم فيما
مضى جائزة ويتمون بعدما علموا وروي انهم يعيدون جميع الصلاة والاول اصح **والعبد بين الموليين**
في السفر اذا نوى احدهما الاقامة دون الاخر قال في الفتاوى لا يصير العبد مقيما لان اقامة احدهما ان
اوجبت اقامته لكن مسافرة الاخر تمنعه فيبقى على ما كان وقال بعضهم يصير مقيما لانه وقع التعارض بين
الاقامة والسفر فترجح الاقامة احتياطا لامر العبادة وقال بعضهم ان كان بينهما مهاياة في الخدمة فان
العبد يصلي صلاة مقيم اذا خدم الذي نوى الاقامة وان خدم الاخر قصر وان نوى المولى الاقامة ولم يعلم
العبد بذلك اياما حتى صلى صلاة مسافر ثم اخبره بذلك كان عليه اعادة تلك الصلاة وكذا المراة اذا
اخبرها زوجها بنية الاقامة يلزمها الاعادة وعن ابي يوسف ومحمد اذا ام العبد مولاه في السفر ونوى المولى
الاقامة صحت نيته حتى لو سلم العبد على ركعتين كان عليهما اعادة تلك الصلاة وكذا لو كان العبد

مع مولاه في السفر فانه يصير مقيما والعبد كان في الصلاة ينقلب فرضه اربعا وروى هشام عن محمد انه
لا يجب على العبد اعادة تلك الصلوات ان لم يعلم نية اقامة المولى وان ام العبد مولاه ومعهما جماعة
من المسافرين فلما صلى ركعتين نوى المولى الاقامة صحت نيته في حقه وحق عبده ولا يظهر في حق القوم في
قول محمد فيصلي العبد الركعتين ويتقدم واحد منهم فيسلم بهم ثم يقوم المولى والعبد ويتم كل واحد منهم
صلاته اربعا ثم بعد ذا ينظر ان العبد ان المولى نوى الاقامة قال بعضهم يقوم المولى بازاء العبد فيشير
باربع اصابعه ولو ان الرجل طلق زوجته في السفر ان كانت رجعية فحكمها حكم الزوجة والعبرة لنيته وان
كانت باينة فالعبرة لنيتها **قوله** وان دخل المسافر في صلاة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلاة اربعا
سواء ادرك اولها او اخرها لانه التزم متابعة الامام بالاقتداء ولانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما
يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت ولان الاقتداء صحيح فوجب ان يبقى
مسافرا في حق هذه الصلاة فيكون بالاقتداء كانه نوى الاقامة لان الحكم كما ثبت صريحا ثبت اقتضاء ثم انه لو
افسد صلاته تعود صلاته ركعتين لانها انما صارت اربعا في ضمن الاقتداء فاذا انعدم فواته يعود الامر الاول
وهذا بخلاف ما لو اقتدى به بنية النفل ثم افسدها فانه يلزمه قضاء اربع لانه هناك بالشروع ما قصد
التزام شي وانما قصد اسقاط الفرض عن ذمته وتغير فرضه حكما للمتابعة فاذا انعدمت المتابعة صار
كانه لم يشرع في صلاته اصلا فان قيل يشكل على هذا ما اذا اقتدى المقيم بالمسافر ثم احدث الامام المسافر
فاستخلف المقيم قيل لما كان المقيم خليفة للمسافر صار كان المسافر هو الامام فياخذ الخليفة صفة الامام
حتى انه يجب على الخليفة ان ياتي بما كان على الامام الاول حتى لو ترك القعدة الاولى تفسد صلاة الكل
من المسافرين والمقيمين وكذا بعد التشهد يجب على المقيمين ان يتموا صلاتهم منفردين من غير اقتدا
بهذا الخليفة كما كان حالهم مع الامام الاول حتى لو اقتدوا به فيما يقضون فسدت صلاتهم لان الاقتدا
في موضع يتحقق الانفراد كالانفراد في موضع يتحقق فيه الاقتدا كذا في النهاية وقوله مع بقاء الوقت بقاءه
ان يكون قدر ما يسع التحريمة وكذا اذا اقتدى مسافرون بمسافر فنوى الامام الاقامة لزمهم وايامهم
جميعا الاتمام ثم اذا اقتدى المسافر بالمقيم ولم يجلس الامام قدر التشهد في الركعتين عامدا او ساهيا
وتابعه المسافر فقد قيل يفسد صلاة المسافر وقيل لا يفسد كذا في الوجيز قال الجندي لو ان المسافر ام
مسافرين ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل ان يسلم تكلم واحد من المسافرين خلفه او قام فذهب
ثم نوى الامام الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين معه لم يتكلموا الى الاربع وصلاة من تكلم
تامة لانه تكلم في موضع لو تكلم فيه امامه لم تفسد صلاته فكذا صلاة من تكلم خلفه وهذا اذا تكلم قبل ان
ينوي الامام الاقامة اما اذا تكلم بعد ذلك فسدت صلاته ويجب عليه صلاة المسافر ركعتين ولو ان
المقيم اذا قام الى القضاء ثم نوى الامام الاقامة لم يتغير هذا المقيم ركعته بسجدة يرفض ذلك
ويتابع امامه فان لم يرفض ذلك وسجد فسدت صلاته وان قيد ركعته بسجدة ثم نوى الامام الاقامة
اتم صلاته ولا يتابع الامام حتى انه لو رفض ذلك وتابع الامام فسدت صلاته **قوله** وان دخل معه في
فائتة لم تجز صلاته خلفه يعني فائتة في حق الامام والماموم وهي رباعية اما اذا كانت ثلاثية او ثنائية
او كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق الماموم كما اذا كان الماموم ترك قول ابي حنيفة في الظهر والامام
ترك قولهما وقول الشافعي فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل المثلين وقوله لم تجز صلاته خلفه
هذا ايضا اذا دخل معه بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت وهم في الصلاة

لم تفسد لان الاتمام لزمه بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فلما فرغ من التحريمة غربت الشمس فانه يتم اربعا سواء قرا امامه في الاوليين او في الاخريين او في احدى الاوليين واحدى الاخريين لان الاتمام لزمه بالشروع مع الامام بالوقت وكذا لو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فجا مسافر واقتدى به في العصر لم يكن داخلا في صلاته قال في شرح ابن ابي عوف مسافر صلى بمسافر ركعة من العصر ثم غربت الشمس فنوى الامام الاقامة لم يلزمه الاتمام نوى بعد خروج الوقت وقال زفر يصلي اربعا لانه مدرك للصلاة في وقتها بدليل قوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل غروب الشمس فقد ادركها واذا كان مدركا لها كان كمن نوى الاقامة قبل خروج الوقت ولو دخل مسافر في صلاة مسافر ثم احدث الامام فاستخلف مقيما لم يلزم المسافر الاتمام لان فرضه في الاصل ركعتان وانما يلزمه الاتمام بنية الاقامة وبالتزام تحريمة مقيم ولم يوجد واحد منهما فبقي على اصل فرضه وانما لم يجز اقتدا المسافر بالمقيم في الفائتة لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون فيه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراة فان القراة في ركعتين نفل على الامام فرض على المقتدي وفيه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق التحريمة ايضا لان تحريمة الامام اشتملت على الفرض والنفل في حق القعدة الاولى والقراة لان القراة لا تتغير عليه في الاوليين وتحريمة المقتدي اشتملت على الفرض لا غير كذا في الحواشي وفي النهاية اقتدا المسافر بالمقيم في الفائتة لا يصح لان فرضه لا يتغير بالاقتدا اذ المغير للفرض اما نية الاقامة او الاقتدا بالمقيم ثم الفرض بعد خروج الوقت لا يتغير بنية الاقامة فكذا بالاقتدا بالمقيم واذا لم يتغير فرضه كان هذا اقتدا لا يفيد موجبه لانه اذا صلى ركعتين فقد فرغ قبل امامه وان اتم اربعا كان خالطا النفل بالمكتوبة قصدا وذلك لا يجوز ولان القراة نفل في حق الامام فرض في حقه واقتدا المفترض بالمتنفل لا يجوز فان قيل يشكل على هذا اقتدا المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني فانه جائز مع ان القراة نفل على المفترض وفرض على المتنفل فكان اقتدا المفترض بالمتنفل قيل صلاة المتنفل لحقت حكم الفرض تبعا لصلاة الامام ولهذا لو افسد المتنفل صلاته بعد الاقتدا يجب عليه قضاؤها اربعا كذا في النهاية **قوله** واذا صلى المسافر بالمقيمين صلى بهم ركعتين ثم اتم المقيمون صلاتهم لانهم يعني وحدانا ولا يقرؤن فيما يقضون لانهم لاحقون **والاصل** ان اقتدا المقيم بالمسافر يصح في الوقت وبعد خروجه لان فرضه لا يتغير بخلاف المسافر اذا اقتدى بالمقيم فانه لا يصح الا في الوقت وفي الهداية اذا صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرا في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراة نافلة فلم يتادى الفرض فكان الاتيان بها اولى هذا كله كلام صاحب الهداية ومعنى قوله الا انه لا يقرا في الاصح لان القراة خلف الامام حرام وهم خلفه من وجه منفرد من وجه فمن حيث انهم منفردون القراة لهم مستحبة اذ فرض القراة قد ادي في الشفع الاول فاذا دار الامر بين ارتكاب المحرم والاتيان بالمستحب يختار ترك المستحب وقوله فيتركها احتياطا لانه مقتد من وجه منفرد من وجه وكونه مقتديا يحرم عليه القراة وكونه منفردا تكون قراته مستحبة فاذا دار الامر بين الحرام والمستحب فالترك اولى واحترز بقوله في الاصح عن قول بعض المشايخ حيث قالوا بانهم يقرؤن فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا المسبوق ولكن الاصح انهم لا يقرؤن لانه قال الكرخي والسرخسي لانهم لاحقون ادركوا اول الصلاة وقد تم فرض القراة وفي الفتاوى لا يلزمهم السهو

فيما

فيما سهوا فيما يتمون وقوله لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى معناه انه مقتد في وجه دون وجه لانه مقتد تحريمة لا فعلا بالنظر الى تحريمة القراة عليه وبالنظر الى كونه منفردا يستحب له القراة لان الكلام في الركعتين الاخريين بعد ادا فرض القراة في الاوليين حينئذ دار حكم القراة بين كونها حراما وبين كونها مستحبة فكان الاحتياط في الترك بخلاف المسبوق فانه حكم قراته دار بين الفرض والبدعة فكان الواجب عليه الاتيان بها اولى ذكره بلفظ الاولى لان فرض القراة لم يصر مؤدى في حقه وترك القراة مفسد للصلاة كذا في الحواشي وقوله فكان الاتيان به اولى ذكره بلفظ الاولى مع ان القراة فرض على المسبوق لانه اذا لم يقرا تفسد صلاته فكان ينبغي ان يذكره بلفظ الوجوب لكنه ذكره بمقابلة ما ذكرا ولا في قراة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر الى المسبوق نفسه اي ان جعله منفردا اولى من جعله مقتديا فيلزمه القراة حتى لو تركها فسدت صلاته ثم اذا قام المقيمون الى الاتمام يصلون وحدانا فان اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم جائزة وصلاة المقتدين به فاسدة ولو صلى مسافر بمصلين فنوى الاقامة اتم واتم القوم لانهم التزموا متابعته **قوله** ويستحب له اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر اي مسافرون وسفر جمع مسافر كركب جمع راكب وصحب جمع صاحب ولان النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة وهو مسافر فصلى بهم صلاة مسافر ثم قال اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر وقوله اذا سلم يعني التسليمة الثانية هو الصحيح وقيل الاولى فان قلت هذه الرواية مخالفة لما ذكر بعضهم ان الاقتدا بالامام لا يدرى انه مقيم او مسافر لا يصح لان العلم بحال الامام شرط فقد ذكر في الذخيرة اذا صلى بقوم الظهر ركعتين في مدينة ولا يدرون انه مسافر او مقيم فسدت صلاتهم وفي قاضي خان اذا اقتدى بامام لا يدري انه مقيم او مسافر لا يصح اقتداؤه وما ذكر الشيخ يدل على انه يصح وان لم يعلم بحاله لانهم اذا كانوا عالمين انه مسافر كان قوله اتموا صلاتكم فانا قوم سفر عبثا لاشتغاله بما لا يفيد وان كانوا عالمين انه مقيم كان قوله كذبا فعندهم تعين انه انما يقول فيما اذا لم يعلموا بحاله فما وجه التوفيق بينهما قلت تلك الرواية محمولة على ما اذا بنوا امر الامام على ظاهر حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم وسلم على ركعتين وتفرقوا على ذلك لاعتقادهم نفسا وصلاة الامام اما اذا علموا بعد الصلاة بحاله كان اقتداؤهم به جائزا وان لم يعلموا بحاله وقت الاقتدا به والدليل عليه ما ذكر في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في مصر او قرية وهم لا يدرون امسافر هو او مقيم فصلاة القوم فاسدة سواء كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال من كان في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه الا ترى ان من كان في دار الحرب اذا لم يعرف حاله يجعل من اهل دار الحرب بخلاف ما اذا كان في دار الاسلام فانه يجعل من المسلمين اذا لم يعرف حاله واذا كان هذا الامام مقيما باعتبار الظاهر فسدت صلاته وصلاة جميع القوم حين سلم على راس الركعتين وذهب فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاة القوم ان كانوا مسافرين او مقيمين فاتموا صلاتهم بعد فراغه لان خبر كالشهادة في امور الدين فيما لا يعرف الا من جهته فيجب قبول خبره فان قلت فعلى هذا يجب ان يكون قوله اتموا صلاتكم واجبا لان اصلاح صلاة المقتدي من جانب الامام لانهم لو كانوا مسافرين سلموا ابتداء وان كانوا مقيمين اقاموا واتموا فان اخبر انه مسافر جازت صلاة الكل وفسدت صلاتهم اذا سلموا على تقدير سلامه على الركعتين وهو مقيم او لا يدرون بحاله ونوقلا سلم على الركعتين والظاهر انه مسافر حملا لامره على الصلاح فكان قوله بعد ذلك زيادة اعلام بانه مسافر وازالة للشبهة عن نفسه واقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم في هذا القول فكان مستحبا وفي الينابيع رجل صلى بهم الظهر في المصر فسلم على ركعتين فاتموا

صلاتهم ولم يعلموا بحاله اعادوا والجواز انه مقيم فلو قام الامام الى الثالثة وهو ساهٍ فرفقا بعه القوم فسدت
صلاتهم وصلاة الامام ومن هو على مثل حاله جائزة وان نوى الاقامة ثم قام الى الثالثة فاتم صلاة القوم
جازت صلاتهم **قوله** واذا دخل المسافر مصره اتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه لان النبي عليه السلام
واصحابه كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وسواء دخله بنية
الاجتياز او لقضاء حاجة ولان نية الاقامة انما تعتبر لصيرورته مقيما في مصر غيره لا مصر نفسه
لان مكثه ومقامه في غير مصره متردد بين ان يكون للمكان للسير وبين ان يكون للمقام فيه فاحتيج
الى النية لتعيين المكث للاقامة فاما مكثه في مصره فمتعين للاقامة فان قيل المسير كان يمكث للاقامة
لا للسير فكذا بعده وفي شرح ابن ابي عوف اذا افتتح الصلاة في سفينة في سفره فانحدرت به ودخلت
به مصره فانه يتم الصلاة وفي النهاية اذا خرج من مصره مسافرا ثم بدا له ان يرجع لحاجة قبل ان يسير
ثلاثة ايام صلى صلاة مقيم في انصرافه لانه فسخ عزيمة السفر بعزيمة الرجوع وبينه وبين مصره دون
مسيرة السفر فصار مقيما من ساعته بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم رجع من سفره وعزم على اتيان
مصره فهو على سفره ما لم يدخل مصره وكذلك رجل خرج من مصره مسافرا فحضرت الصلاة فافتتح ثم احدث
فانفتل الى مصره ليتوضأ فوجد قدامه ماءً فانه يتوضأ ويصلي صلاة مقيم فان تكلم صلى صلاة مسافر
لانه عزم على الانصراف الى اهله فقد صار مقيما اذ الاقامة لا تلائم فعل الصلاة لان الاقامة ترك العمل
وذلك تلائم الصلاة ولا ينافيها الا ترى ان المسافر اذا كان راكب سفينة وهو يصلي الظهر فجرت به
السفينة حتى دخل مصره انه يتم اربعا ولو افتتحها في مصره في سفينة فجرت به حتى خرجت الى المفازة وهو
على عزيمة السفر انه لا يصير مسافرا فان تكلم فقد ارتفعت حرمة الصلاة وهو متوجه امامه على عزم
السفر فصار مسافرا **فروع** الكافر اذا اسلم وبينه وبين مقصده اقل من ثلاثة ايام كان حكمه حكم
المقيم وكذلك الصبي اذا كان في السفر مع ابيه ثم بلغ الصبي وبينه وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام كان
حكمه حكم المقيم كذا قال محمد بن الفضل وقال غيره يصليان صلاة مسافر وكذا الحائض اذا طهرت
وبينها وبين المقصد اقل من مسيرة ثلاثة ايام تصلي اربعا وهو الصحيح المسافر اذا ارتد والعياذ بالله
ثم اسلم من ساعته وبينه وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام يبقى مسافرا وكذا المرأة اذا طلقها زوجها
بطلقة بائنة او رجعية وانقضت عدتها وبينها وبين وطنها اقل من ثلاثة ايام فاما قبل انقضاء
العدة في الرجعي فحكمها حكم الزوج مسافر صلى الظهر ركعتين فقام الى الثالثة ناسيا او عامدا فجاء انسان
اقتدى به في تلك الحالة فصلاة الداخل موقوفة ان عاد الامام الى القعدة فسلم فصلاة الداخل تامة
لان الامام في حرمة الصلاة حين اقتدى به وان لم يعد ونوى الاقامة في قيام الثالثة ينقلب فرضه فرض
الداخل اربعا مسافر ام مقيمين فلما صلى بهم ركعة نوى الاقامة لا لحقيقة الاقامة بل ليتم صلاة المقيمين
اربعا لا يصير مقيما ولا ينقلب فرضه اربعا حتى لو اتم المقيمين صلاتهم معه فسدت صلاتهم لان هذا
اقتداء المفترض بالمتنفل فلا يصح الاعمى اذا كان له قائد في السفر فالمعتبر نية الاعمى وهذا اذا كان القائد
اجيرا اما اذا كان متبرعا بقياده يعتبر نية القائد دون الاعمى مسافر ام مسافرين فاحدث واستخلف
مسافرا فنوى الخليفة الاقامة لا يعتبر فرض من خلفه وان نوى الامام الاول الاقامة بعد ما احدث
قبل ان يخرج من المسجد وقبل ان يقوم الخليفة مقامه صار فرضه وفرض القوم اربعا مسافر صلى من
الظهر ركعتين ولم يقرأ فيهما ثم نوى الاقامة بعد ذلك لا تفسد صلاته ويتم اربعا في قول ابي حنيفة وابي

يوسف

يوسف اللاحق اذا احدث ودخل مصره ليتوضأ لا يلزمه الاتمام كل هذه الفروع من الفتاوى **قوله**
ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول لم يتم الصلاة يعني اذا استوطن
وطنا اهليا لان الاوطان ثلاثة وطن اهلي ووطن اقامة ووطن سكنى فالاهلي ما كان منشأوه
وتأهل به لا يبطل الا بمثله واذا استحدث اهلا واهله الاولون باقون به فكل واحد منهما وطن
اهلي ووطن الاقامة ما نوى ان يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا يبطل بالاهلي وبمثله وبانشاء
سفر ثلاثة ايام ولا يبطل بالخروج الا بنية السفر ويسمى وطن السفر والوطن المستعار ووطن السكنى
ما نوى ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما وهو اضعف الاوطان يبطل بالكل وهل في شرط
وطن الاقامة تقدم سفر عليه فيه روايتان احدهما لا يكون الا بعد سفر ثلاثة ايام قال في الهداية
من كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا
له الا ترى ان النبي عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه من المسافرين اي قال بعد فراغه من الصلاة
اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر وهذا لان الاصل ان الوطن الاهلي يبطل بمثله دون السفر ووطن
الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاهلي ومن حكم وطن الاقامة انه ينتقض بالاهلي لانه فوقه وبوطن
الاقامة لانه مثله وبانشاء السفر لانه ضده ولا ينتقض بوطن السكنى لانه دونه وعبارة المحققين
من المشايخ ان الاوطان وطنان وطن اهلي ووطن اقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وطنا وهو الصحيح
لانه لم يثبت له حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق هذا بيان ان زبيديا خرج الى المهجم واستوطنها
ونقل اهله اليها ثم سافر منها الى عدن فمر بزبيد فانه يصلي بها ركعتين لان وطنه الاول قد بطل
باستحداث هذا الوطن الثاني وكذا لو خرج من وطنه بزبيد الى الكدرا فنقل اهله اليها واستوطنها
كانت وطنه وبطل وطنه الاول فان كان له وطن بزبيد فخرج منها الى المهجم فاستحدث بها اهلا
اخرين واهله الاولون باقون بزبيد ثم خرج مسافرا الى عدن فمر بزبيد فصلى بها اربعا لان كل
واحد منهما وطن له فان كان وطنه ابتداء بزبيد فخرج منها الى مكة فنوى المقام بالمهجم خمسة عشر يوما
فصاعدا فانه يتم ما دام مقيما بها فاذا خرج منها الى مكة ثم عاد الى المهجم صلى بها ركعتين حتى ياتي الى
زبيد لان وطن الاقامة قد بطل بانشاء السفر الى مكة فسقط حكمه وصار كانه لم يزل مسافرا وكذا لو خرج
من المهجم الى عثر فنوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم رجع الى زبيد صلى بالمهجم ركعتين لان وطن الاقامة
بالمهجم قد بطل بوطن اقامة مثله فان كان خرج من المهجم بعد اقامته بها الى مور ثم رجع الى المهجم فانه
يصلي بها اربعا لان وطنه هذا لم يبطل لانه لم يوجد منه رجوع الى الوطن الاهلي ولا انشاء سفر صحيح
فصار كانه خرج من المهجم الى المصلى او الى الضيعة فان كان قد خرج من وطنه بزبيد الى الكدرا لحاجة فنوى
المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج منها الى المهجم لحاجة فانه يتم الصلاة الى رجوعه الى زبيد على الرواية
التي لم يعتبر فيها شرط تقدم السفر على نية الاقامة ولا مسيرة ثلاثة ايام لانه شبه وطن الاقامة بالاهلي
وليس من شرط الاهلي ان يتقدمه سفر ولا بعد مسيرة ثلاثة ايام فاذا صحت اقامته بالكدرا
صارت الكدرا وطن اقامة فلا يبطل الا بمثله او سفر صحيح او رجوع الى وطنه الاهلي ولم يوجد شيء من
ذلك فلهذا لزمه الاتمام وعلى الرواية الثانية يصلي ركعتين حتى يعود الى زبيد لان وطن الاقامة
انما يحصل ترفيها من السفر والسفر لم يحصل فبقي على ما هو عليه كمن خرج الى ضيعة ولو ان هذا الذي
نوى المقام بالمهجم خمسة عشر يوما خرج الى المزرعة فنوى ان يقيم بها اقل من خمسة عشر يوما ثم رجع

الى زبيد فمر بالمهجم فانه يصلي بها اربعًا لان وطنه بالزرعة وطن سكنى فلا يبطل وطن الاقامة لانه اضعف
منه فلا يوثر فيه ولو انه خرج من زبيد يريد مكة فلما حصل بالمهجم نوى ان يقيم بها اقل من خمسة عشر
ثم خرج منها الى مور ثم رجع الى زبيد فانه يصلي ركعتين الى وصوله الى زبيد لان وطنه الاول كان وطن
سكنى وهو اضعف الاوطان فبقي على حكم السفر كانه لم يستوطن موضعًا وذكر الفقيه الاجل جمال
الدين محمد بن الكساي رحمه الله تمثيل الاوطان فقال مثال الوطن الاهلي زبيدي نقل اهله الى
تعز واستوطنها باهله ثم خرج منها يريد مكة فمر بزبيد صلى بها ركعتين ومثال وطن الاقامة زبيدي
خرج الى تعز ونوى الاقامة بها خمسة عشر يومًا ثم خرج يريد مكة فمر بتعز صلى بها ركعتين ولو لم ينوى
الاقامة بجبلة ثم خرج ومر بتعز صلى بها اربعًا الى ان يخرج ومثال وطن السكنى زبيدي خرج الى موسج
ونوى ان يقيم بها اقل من خمسة عشر يومًا ثم خرج منها الى الخوهة ونوى ان يقيم بها اقل من خمسة عشر
يومًا ثم اراد السفر الى عدن ومر بموسج فانه يصلي بها ركعتين لانه قد بطل بمثله فلو انه لما خرج من موسج
الى الخوهة بدا له السفر الى عدن قبل ان يدخل الخوهة ومر بموسج فانه يصلي بها اربعًا حتى يخرج منها
قال وهذا الفصل قد اشكل على كثير من اصحابنا حتى قالوا ان وطن السكنى لا فايدة له فافهمه **قوله**
واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يومًا لم يتم الصلاة قال في الهداية لان اعتبار النية
في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالليل
في احدهما فانه يصير مقيمًا بدخوله فيه لان اقامة الانسان تضاف الى مواضع مبيته الا ترى انك اذا
قلت للسوقي اين تسكن يقول في بلد كذا وهو بالنهار يكون في السوق وقوله لان السفر لا يعرى عنه
اي عن قليل اللبث يعني لو صحت نيته في موضعين لصحت في مواضع فيودي ذلك الى ان القول بالسفر
لا يتحقق لانك اذا جمعت اقامة السفر في المراحل ربما يزيد خمسة عشر يومًا قال في المبسوط لان نية
الاقامة ما يكون في موضع واحد لان الاقامة ضد السفر والانتقال من ارض الى ارض يكون ضربًا في
الارض ولا يكون اقامة وفي شرح ابن ابي عوف اذا نوى ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يومًا لم يتم الصلاة
لان كل واحد منهما موضع على الانفراد بدليل ان المسافر اذا خرج من بيوت احدهما يقصر ولا يعتبر بعمارة
الموضع الاخر فاذا كانا موضعين صار كمن نوى الاقامة في موضع اقل من خمسة عشر يومًا وفي الفتاوى
اذا عزم ان يقيم بالليالي في احد الموضعين ولم يخرج بالنهار الى الموضع الاخر فان دخل اولا على الموضع
الذي عزم على الاقامة فيه بالنهار لا يصير مقيمًا حتى يدخل الموضع الاخر الذي نوى الاقامة فيه بالليل
وان دخل الموضع الذي نوى الاقامة فيه بالليل اولا فانه يصير مقيمًا ثم بالخروج منه الى الموضع الاخر لا يصير
مسافرًا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت فيه وفي الوجيز اذا نوى اقامة خمسة عشر يومًا في قريتين
النهار في احدهما والليل في الاخرى يصير مقيمًا اذا دخل الذي نوى البيتوتة بها وحاصل المسالة ان
من نوى الاقامة في موضعين فان كل واحد منهما اصلا بنفسه ولم يكن تبعًا للاخر مثل مكة ومنى لم يتم الصلاة
اما اذا كان احدهما تبعًا للاخر بحيث يسمع احدهما الاذان اهل الموضع الاخر ويجب عليه حضور جمعتهم
فانه يصير مقيمًا لانهما في الحكم كموضع واحد **قوله** ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين
ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعًا لان القضا بحسب الادا والمعتبر في ذلك اخر الوقت لانه
المعتبر في السببية عند عدم الادا فان قلت هذا ابطا الوقت فالوجوب يضاف الى كل الوقت وكلاننا
فيما اذا فات الوقت وعند ذلك يكون السبب كل الوقت لا الجزء لزوال الضرورة الداعية الى الانتقال

عن الكل

عن الكل الى الجزء فلذلك لا يجوز عصر الامس وقت احمرار الشمس من اليوم الثاني ولولا ان الاعتبار للجزء
الاخير في السببية لجاز الوجوب بالقضا قلت ما ذكرته اعتبار لصفة الوقت في حق نفسه وما قلناه
اعتبار لصفة الوقت في حق المكلف وكون السبب في حق المكلف على وجه التعيين انما هو الجزء لا الكل
لان ذلك او ان التقرير في ذمته دينًا والمقتضي انه لو اعتبر كل الوقت في السببية في حق
المكلف يلزم ان يجب عليه الصلاة بصفة الاقامة اربعًا وبصفة السفر ركعتين فيما اذا
سافر في خلال الوقت وكذا اذا طهرت الحايض في خلال الوقت او اسلم الكافر او بلغ الصبي
في خلاله لكانت الصلاة دايرة بين ان يجب وبين لا يجب لان كل الوقت موصوف بذلك وهو
محال فلا يصح فلذلك وجب ان يعتبر الجزء الاخير في حق المكلف واما اعتبار صفة الوقت في حق
نفسه بعد الفوات حتى اذا اضيفت السببية الى كل الوقت فانما هو لتثبت الواجب على المكلف
بصفة الكمال لان الاصل في اسباب المشروعات الكمال لا مع الضرورة وقد انعدمت في حق تعيين
السببية لاخر الوقت بعد الفوات فافترقا فان قلت يشكل على هذا ما اذا دخل المسافر
في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد الامام او المقتدي صلاته على نفسه فعلى المسافر ان يصلي
صلاة السفر ركعتين مع انها وجبت عليه اربعًا على اخر الوقت بسبب الاقتدا او على قياس ما ذكرتم
من اعتبار وجوب الاربع بعد الفوات ينبغي ان لا يتغير فرضه الى الركعتين كما اذا فات عن المقيم
قلنا لم يكن مقيمًا فيها وانما لزمه الاتمام لمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى اصله
الا ترى انه لو افسد الاقتدا في الوقت كان عليه ان يصلي صلاة السفر فكذلك هاهنا كذا في
النهاية ثم وجب صلاة السفر على من سافر في اخر الوقت مذهبنا وقال ابن شجاع يصلي صلاة
مقيم وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ثم خرج مسافرًا يصلي
فيه اربع ركعات ثم خرج مسافرًا يصلي اربعًا وهو بنا على ان الوجوب للصلاة عندهما باول الوقت
فاذا كان مقيمًا في اول الوقت وجب عليه صلاة المقيمين ولا يسقط ذلك بالسفر وعندنا
الوجوب يتعلق باخر الوقت لانه مخير في اول الوقت بين الادا والتاخير والوجوب ينفي التاخير
ينفي الوجوب ولو مات في الوقت لقي الله ولا شي عليه فدل على ان الوجوب يتعلق باخر الوقت
واذا كان مسافرًا في اخر الوقت كان عليه صلاة السفر وقال زفر اذا خرج مسافرًا وقد بقي من
الوقت مقدار ما يمكنه ان يصلي صلاة السفر قصر وان كان الباقي من الوقت دون ذلك صلى
صلاة المقيم لان التاخير لا يسعه الى وقت لا يتمكن فيه من ادا الصلاة ولكنا نقول جزا من
الوقت بمنزلة جميعه الا ترى ان ادراك جزء من الوقت وان قل سبب وجوب الصلاة فوجود
السفر في ذلك الجزء كوجوده في جميع الوقت والدليل عليه ان الصلاة لا تستقر دينًا في ذمته
صلى صلاة المسافرين واذا صارت دينًا في ذمته بخروج الوقت قبل ان يصير مسافرًا لا يتغير
ذلك بالسفر ويعتبر جانب السفر لا جانب الاقامة فيما اذا خرج الوقت وهو مسافر قبل ان
يصل ولو دخل مصره قبل فوت الوقت صلى صلاة المقيم وان كان الباقي من الوقت شيا يسيرًا قال
شيخ الاسلام اذا بقي من الوقت ما يسع التحريمة فسافر فانه يصلي صلاة مسافر وعند الشافعي اذا
سافر في اخر الوقت نظر ان بقي من الوقت مقدار ما لا يسع اربع ركعات صلى صلاة مقيم وحاصل
الخلاف يرجع الى ان سبب الوجوب عنده جزء من الوقت القايم مقدار ما يسع لادا الصلاة كلها

وعندنا سبب الوجوب جزء قايم يسع التحريمة وعلى هذا الخلاف اذا اسلم الكافر في اخر الوقت وقد بقي من الوقت
ما يسع التحريمة فانه يلزمه الصلاة عندنا وعنده لا يلزمه الا ان يكون الباقي ما يسع لادا الصلاة كلها وعلى
هذا بلوغ الصبي وطهارة الحايض وحجتنا انه لما كان قادرا على ادراك التكبيرة في الوقت لزمه ادا التكبيرة
وان لزمه اداوها لزمه الباقي لانه لا صحة للتكبيرة الا بالباقي فلزمه الباقي ضرورة كمن نذر صلاة لزمه الطهارة
وجميع الشرايط ضرورة ونظير الخلاف ما اذا اسلم في رمضان بعد طلوع الفجر فانه لا يلزمه القضا لما ان القضا
ينبني على الادا فمن وجب عليه الادا لزمه القضا وفي باب الصوم ما قدر عليه لا يتصور قربة بدون ما مضى
وان لم يتصور قربة بدون ما مضى لا يجب عليه اداوه وان لم يجب عليه الادا لم يلزمه القضا فاما هنا
ما قدر عليه من التحريمة قربة في نفسها وقد امكنه اتمامها بالباقي فلزمه والشافعي رحمه الله نظر الى ما عجز عن ادايه
في الوقت سقط ايضا ما قدر عليه لانه بدون ذلك لا يكون قربة كما قال فيمن شرع في التطوع لا يلزمه لان
ما لم يشرع فيه لا يجب عليه وما شرع فيه لا يكون قربة بدونه فلا يلزمه الا انا بالمعنى واصحابنا نظروا
الى ما قدر عليه فقالوا لما قدر عليه من الادا في الوقت يجب عليه لقدرته على الادا في الوقت فاذا لزمه
ذلك ولا صحة له الا بالباقي لزمه كما قالوا فيمن شرع في التطوع لزمه المضي لانه لزمه ما شرع فيه لوجود
سبب الوجوب وهو المباشرة فلزمه الباقي لانه لا يبقى صحيحا الا بالباقي فكان قولنا احتياطا لايجاب
العبادة كذا في النهاية **قوله** في حالة الاقامة قيد به لانه قد يكون في الحضر ويوما مسافرا وذلك فيمن رجل
صلى الظهر ثم سافر في الوقت ثم دخل وقت العصر وهو مسافر فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى وطنه لحاجة
فدخل وطنه ثم غربت الشمس ثم تبين له انه صلاهما على غير وضوء فانه يقضي الظهر ركعتين والعصر اربعا
تامل تفهم **قوله** والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سوا وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة
كمن سافر بنية قطع الطريق او البغي او حجت المراة من غير محرم او العبد اذا ابق وعندنا يترخص هو لا رخصة
المسافر من القصر والفطر وجواز الصلاة المكتوبة على الراحلة اذا خافوا واستكمال مدة المسح وجواز
اكل الميتة عند الضرورة احتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد ولانه لما سافر
للبغي والقطع صار ابتدا خروجه معصية لانه نوى معصية وهي الى اخر جنسه فصارت المعصية مضافة
الى السفر والمعاصي لا تعتبر اعذارا لاثبات الرخصة الا ترى ان زوال العقل عذر لاسقاط الخطاب
ومتى كان زواله بسبب السكر لم يسقط به الخطاب ولنا اطلاق المنصوص وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر علق رخصة الافطار بنفس السفر من غير زيادة قيد ان لا يكون باغيا او قاطع
طريق فيجري مجرى النسخ على ما عرف وكذا قوله تعالى في اباحة الميتة الا ما اضطررتم اليه وقوله عليه السلام
في قصر الصلاة فرض المسافر ركعتان من غير فصل وقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلاثة ايام ولياليها كل ذلك من غير تقييد واما الجواب عن تاويل الاية فان تاويلها فمن اضطر فاكل غير
باغ ولا عاد اي زايد على ما يسد رمقه ويدفع ضرورته فان الله تعالى لا يواخذه بذلك فيكون غير
باغ صفة للاكل لا للمضطر والدليل عليه ان الغفران لا يليق الا بالمضطر فانه في نفسه عذر لا ارتكاب
محظور والغفران في مقابلة ارتكاب محظور ويعذر وذلك في الاكل عند الضرورة لا بمقابلة الاضطرار نفسه
ونظيره قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام اي فحلق ففدية لان الكفارة
لا تجب بالعذر بل بالحلق بسبب العذر وكذا من غصب خفا ولبسه يترخص بالمسح لان المعصية في الغصب
دون ما سقط به غسل الرجلين من استتارهما بالخفين ولذا تجوز الصلاة في الارض المغصوبة لان الغصب

ليس

ليس بصلاة وفي الهداية نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده كما في السرقة او يجاوره
كما في الاباق فصلح متعلق الرخصة بنوع لانه متعلق اي موضع تعلق الرخصة لانه لما لم يكن معصية في ذاته وهو نقل
الخطا الى مكان بعينه صلح ان يكون سبب الرخصة لانه معصية في نفسه بهذا الاعتبار وانما المعصية تتبع بعد
انقطاع السفر كالسرقة انما هي بعد السفر ولم يذكر الشيخ حكم السنن قال في الفتاوى لا يقصر فيها وتكلموا في
الافضل هل هو تركها او فعلها قال بعضهم تركها افضل اخذا برخصة الله وقال بعضهم الفعل افضل وقال
بعضهم ان كانت القافلة سايرة فالترك افضل لئلا يضر بنفسه وبرفيقه وان كانت نازلة فالفعل
افضل وهذا التوفيق بين الاقاويل وهو الاولى **باب صلاة الجمعة**
وجه المناسبة بينها وبين صلاة المسافر من حيث ان كل واحد منهما ينتصف بواسطة فالاول بواسطة
السفر وهذا بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل ذوات الاربع وهذا في الظهر خاصة والخاص
بعد العام وجودا لان التخصيص لا يكون الا بعد التعميم والجمعة مشتقة من الاجتماع كالفرقة
من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلاة ثم الاستعمال حتى حذف منها المضاف فقيل صلاة الجمعة
ولم يقولوا صلاة يوم الجمعة وجمعها جمع وجمعات وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها
ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع ونوع من المعنى اما الكتاب فقوله تعالى اذا نودي
للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يعني الخطبة والامر للوجوب واذا افترض السعي
الى الخطبة التي هي شرط جوازها فالى صلاة الجمعة وجب ثم اكد الوجوب بقوله وذروا البيع
فحرم البيع بعد النداء وتحريم المباح من الله لا يكون الا لامر واجب واما السنة فحديث جابر قال
خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس توبوا الى ربكم قبل ان تموتوا وتقربوا الى
الله بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا وتحببوا اليه بالصدقة في السر والجهر والعلانية تجروا
وتنصروا وترزقوا واعلموا ان الله كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في مقامي هذا فمن تركها
تهاونا واستخفافا بها وله امام جاير او عادل فلا جمع الله شمله الا فلا صلاة له الا فلا زكاة له الا
فلا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه وقال عليه السلام لينتهين اقوام عن ترك الجمعة
او ليختمن على قلوبهم وليكونن من الغافلين واجمعت الامة على فرضيتها واما المعنى فلانا امرنا بترك
الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض اكد واولى فدل هذا على ان الجمعة
اكد من الظهر في الفرضية كذا في النهاية ثم شرايط لزوم الجمعة ثلاثة عشر سبعة في نفس المصلي
وهي الحرية والذكورة والبلوغ والاقامة والصحة وسلامة الرجلين وسلامة العينين وستة في غير
نفس المصلي المصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والشهرة يعني الاظهار حتى لو
غلق الوالي باب المصر وجمع فيه بحشمه ولم يوذن للناس بالدخول لم يجز كذا ذكره المرتاشي ولو
وجد الاعمى قايدا فهو غير قادر بنفسه كالزمن اذا وجد من يحمله فلا يلزمهما **قال رحمه الله** لا تصح
الجمعة الا في مصر جامع يعني وجوبا وقوله او في مصلى المصر يعني ادا لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق
ولا فطر الا في مصر جامع ومصلى المصر له حكم المصر واختلفوا في صفة المصر الجامع قال بعضهم هو كل بلدة فيها
اسواق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وقال بعضهم هو ان يوجد فيه حوايج
الدين وعامة حوايج الدنيا فحوايج الدين القاضي والمفتي وحوايج الدنيا ان يعيش فيها كل صانع
بصنعته من السنة الى السنة ولا يحتاج الى حرفة اخرى وقيل هو ان يكون بحال لو قصدهم عدوهم امكنهم

دفعه وفي الهداية من كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا عند ابي يوسف
وهو الظاهر وعنه اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم فان قلت اقامة الحدود ويستفاد من قوله
ينفذ الاحكام اذ هي من الاحكام قلت انما ذكر اقامة الحدود لزيادة تقديرها وعلو شانها لانها لا تقام
بدليل فيه شبهة حتى لا يثبت بالشهادة على الشهادة ولا بكتاب القاضي الى القاضي ولا بشهادة
النساء مع الرجال وان ثبت قلت لا يلزم من وجود تنفيذ الاحكام جواز اقامة الحدود والقصاص
وكذا المحكم لا يصح حكمه في الحدود والقصاص ويصح في غيرهما واكتفى ههنا بذكر الحدود عن ذكر
القصاص لانهما لا يفترقان في عامة الاحكام فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر فان وقع
الشك في كون البلد مصرا واقاموا فيه الجمعة ينبغي لهم ان يصلوا بعدها اربع ركعات ينوون بها
الظهر احتياطا حتى انه لو لم يقع الجمعة موقعها يخرجون عن عهدة فرض الوقت باداء الظهر بيقين
قوله او في مصلى المصر الحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلة المصر في حوائج
اهله وقدره ابو يوسف الفنا بميل او ميلين وقدره بعضهم بمنتهى حد الصوت والاذان ومن كان
خارج المصر لا يجب عليه دخول المصر للجمعة لانفصاله عن المصر الا ترى انه لو خرج مسافرا وبلغ ذلك
المكان قصر لانقطاع حكم المصر وقال الشافعي تجب عليه اذا سمع النداء وفي الهداية تجوز الجمعة
بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عندهما وقال محمد لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى
انه لا يعيد بها اي لا يصلي العيد فيها بالاتفاق ولهما انها تتمصر في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر فيها
من السلطان والقاضي والاسواق والابنية وعدم التعييد بها للتخفيف لا لعدم المصر لاشتغال
الحاج بالحج من الرمي والذبح والحلق في ذلك اليوم فوضع عنهم العيد تخفيفا بخلاف الجمعة لانه لا يتفق
كل سنة هجوم الجمعة في ايام الرمي بخلاف العيد فانه في كل سنة ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها فضا
ومنى فيها ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فانه انما يلي امور الحج
لا غير وفي المحيط ان امير الموسم اذا استعمل على مكة يقيم الجمعة بمنى عندهما ايضا وان لم يستعمل على مكة
وانما استعمل على الموسم لا غير فان كان من اهل مكة يقيم الجمعة بمنى عندهما ايضا وان لم يكن من اهل مكة
لا يقيم الجمعة عندهما ايضا وقول صاحب الهداية او كان الخليفة مسافرا قيد بكونه مسافرا اما لنبيه
على انه لو كان مقيما كان الجواز بطريق الاولى لما ان المسافر لا جمعة عليه واما لنفي الشبهة وهي الخليفة اذا
كان مسافرا ذكره ليعلم ان حكم الخليفة على خلاف امير الموسم فان قيل فلم جاز اقامة الجمعة بمنى ولم يجز بعرفات
قيل لوجهين احدهما ان منى من فناء مكة فانها من الحرم قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة سماها باسم الكعبة
لكونها تبعا لها الا ان الهدايا تنحر بمكة بل بمنى فدل على انها في حكمها ومن فنائها واقامة الجمعة لا تجوز في
المصر فكذا تجوز في فنائه اما عرفات فليست من فناء مكة بل هي من الحل وبينها وبين مكة اربعة فراسخ
والوجه الثاني ان منى تتمصر في ايام الموسم باجتماع شرائط المصر فيها من السلطان والقاضي والابنية
والاسواق قيل ان فيها ثلاث سكك الا انها لا تبقى مصرا بعد ايام الموسم وبقاؤها مصرا بعد ذلك
ليس بشرط لان الناس باسرهم على شرف الرحيل من دار الفناء الى دار البقاء اما عرفات فمفازة فليس
فيها بناء فلا يأخذ حكم المصر لكن بشرط لاقامة الجمعة بمنى ان يكون الامام مقيما او من له ولاية
على مكة نحو الخليفة وهذا اللفظ دليل على ان الخليفة او السلطان اذا كان يطوف في ولايته كان
كان عليه الجمعة في كل مصر يكون في يوم الجمعة لان اقامة غيره بامره تجوز فاقامته اولى وان كان

مسافرا كذا في الفوائد الظهيرية ولا باس ان يجمع الناس في المصر في موضعين ولا يجمع في اكثر من ذلك
وعن ابي يوسف لا يجوز في موضعين في مصر واحد الا ان يكون بين الجامعين نهر عظيم فحينئذ يجوز
وان لم فالجمعة لمن سبق منهما وعلى الاخرين ان يعيدوا الظهر وان صلوا معا او لا يدرى لا يجوز صلاتهم
جميعا وفي الينابيع يجوز الجمعة في موضعين في المصر العظيم عند ابي يوسف وروي عنه انه لا يجوز
وانما استحسن اذا كان للموضع جانبان كبغداد فيكون لهما حكم المصرين وعند محمد يجوز في موضعين
وفي ثلاثة قال ابو الليث وبه ناخذ وقيل عند ابي حنيفة لا يجوز الا في موضع واحد وفي المنظومة
انها لا تجوز عند ابي حنيفة الا في موضع واحد وعند ابي يوسف موضعين وعند محمد اكثر من ذلك

فقال

• لو جمعوا في جامعين في بلد • فهو وقوف اثنين عن يعقوب رد •
• ثم راى الاثنين ايضا باطلا • ان يكن نهر كبير فاصلا •
• وجوز الجمعة في جوامع • محمد في كل مصر جامع •

قال في المصفى لان الجمعة جامعة للجماعة واقامتها في موضعين يوجب التفريق فلا يجوز الا ان
ابا يوسف قال انما يتحقق الضرورة بالاداء في موضع واحد بان يكون البلد كبيرا فيجوز في موضعين
ثم رجع وقال لا يجوز الا ان يكون ببلد فيها نهر كبير كبغداد وغيره فيصير كمصرين وان لم يكن بهذه الصفة
فالجمعة لمن سبق ولمحمد ان المصر الواحد يتباعد اطرافه فيحتاج الى اقامتها في كل طرف ولا يكره الخروج الى السفر
يوم الجمعة قبل الزوال وبعده وقال بعضهم يكره اذا طلع الفجر وقال مالك يكره اذا زالت الشمس وقال
ابو حنيفة واصحابه لا باس به اذا خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر والقروي اذا دخل المصر يوم
الجمعة ان نوى ان يمكث يومه ذلك لزمته الجمعة وان نوى ان يخرج من المصر قبل دخول الوقت او بعده
فلا جمعة عليه كذا في الوجيز ومن كان خارج المصر لا يجب عليه دخول المصر للجمعة وقال الشافعي اذا
كانت القرية فيها اقل من اربعين رجلا فعليهم دخول المصر للجمعة اذا سمعوا النداء وقال الزهري
يؤتى للجمعة من ستة اميال وقال مالك يلزم الجمعة على ثلاثة اميال وقال الاوزاعي والحسن البصري
اذا امكنه الذهاب اليها ويبيت في اهله وجبت عليه وعندنا اذا كان خارج المصر في موضع لو خرج
وحمن اهل المصر مسافرا الى ذلك الموضع ابيح له قصر الصلاة لا يجب عليه الجمعة يعني اذا كان
منزله خارج عمران المصر هذا هو الصحيح من مذهبنا قال الجندي وبعض مشايخنا قالوا اذا كان
بينه وبين الجامع فرسخان وجبت عليه وعن ابي يوسف تجب في ثلاثة فراسخ **قوله** ولا يجوز
في القرى فان قلت ما الحاجة الى هذا وقد علم بقوله الا بمصر جامع قيل هذا تاكيد وقد جاء التاكيد
في القران قال الله تعالى واقيموا الوزن بالقسط وقال الشافعي اذا كانت القرية مجتمعة المنازل
والبناء واستوطنها اربعون رجلا فصاعدا احرارا بالغون عاقلون لا يظعنون عنها صيفا ولا
شتاء الا ظعن حاجة وجب عليهم اقامة الجمعة في قريتهم **قوله** ولا يجوز اقامتها الا بالسلطان او
من امره السلطان قال في الهداية لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم بين الامامين
والتقديم وقد يقع في غيره ذلك فلا بد منه تتميما لامره معناه في التقدم بين الامامين والتقديم
بين الجماعة وقوله وقد يقع في غيره اي في غير امر التقدم والتقديم يعني في الموضع الذي يصلى
فيه الجمعة والاداء في اول الوقت وآخره وفي نصب الخطيب وغير ذلك ولانه قد يسبق بعض الناس
الى الجامع فيقيمونها لغرض لهم وتفوت على غيرهم فجعل امرها للسلطان لانه اقرب الى تسكين الفتنة

والتسوية بينهم وقوله تتميما لامره اي لامر الشارع والمراد من السلطان الخليفة الذي لم يبق فوقه وال
وقوله او من امره السلطان يعني الامير او القاضي وسواء كان السلطان حرا ام عبدا او المراة بخلاف
الصبي وقوله الا بالسلطان هذا اذا امكن استيذانه اما اذا لم يمكن بان كان محاصرا او مات ولم يجمع
الناس على من يصلي بهم جاز وان اجمعوا على من يصلي بهم من غير هذه الاعذار لم يجز كذا في العيون ولو مات
الخليفة وله ولاة وامراء وولاة في اشيا من امور المسلمين فهم على ولايتهم ما لم يعزلوا موته كذا في الجندي
وعند مالك والشافعي يصح اقامة الجمعة من غير اشتراط السلطان لانها مكتوبة كساير الصلاة ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام اربعة الى الولاة وذكر منها الجمعة والعيدين والحدود وفي الحديث من تركها
وله امام جاير او عادل والمراد به السلطان لانه وصفه بالعدل والجور ولانها تقام بجمع عظيم فقد
يقع المنازعة فيها على ما ذكرناه بخلاف ساير الصلاة **قوله** ومن شرايطها الوقت وهو وقت الظهر
لما روي ان النبي عليه السلام لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس
فصل بالناس الجمعة كذا في النهاية **قوله** ويصح في وقت الظهر ولا يصح بعده حتى خرج الوقت وهو
فيها استقبل الظهر ولا يبني الظهر على الجمعة لانهما مختلفان وان الفرض لا يبنى على تحريمه فرض اخر وعند
مالك يبني عليها الجمعة وعند الشافعي يتمها ظهرا لنا انهما صلاتان يجهر في احدهما بالقراءة ولا يجهر
في الاخرى فلم يجز بناء احديهما على تحريمة الاخرى كالفجر والظهر **قوله** ومن شرايطها الخطبة قبل الصلاة
لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلاة بهورود السنة ثم للخطبة
شرطان احدهما ان يكون بعد الزوال والثاني ان يكون بحضرة الرجال وخطب بعد الصلاة او قبل
الزوال لا يجوز الجمعة فان قيل الخطبة ركن وليست بشرط لانها اقيمت مقام ركعتين والركعتان
من الظهر ركن لا شرط فكذا ما قام مقامه وفايدة هذا انها هل تتادى بدون الطهارة ام لا فعلى قول
~~من يقول انها هل تتادى بدون الطهارة ام لا فعلى قول~~ من يقول انها ركن لا تتادى بدون الطهارة
ولانها لو كانت شرطا كما ذكرتم لشرط فيها حالة اداء الجمعة كالطهارة وستر العورة وقراءة الخطبة
لا تشترط حالة اداء الجمعة قلت الخطبة شرط وليست بركن لان صلاة الجمعة لا توجد بها وانما
توجد باركانها والدليل على انها ليست بركن انه لم يشترط لاقامتها ساير الشروط فانها تتادى
مستدبرة القبلة فدل انها شرط كالطهارة وستر العورة واما قوله لو كانت شرطا لكان يراعى قراءة
الخطبة حالة اداء الصلاة قلت الشرط كون الخطبة مؤداة بالقراءة لا القراءة حالة الاداء كما في الطهارة
الطهارة الشرط حصول الطهارة لا فعل يحصل به الطهارة حالة الاداء كذا هنا وقال بعض مشايخنا
الخطبة تقوم مقام ركعتين ولهذا لا يجوز الا بعد دخول الوقت والاصح انها لا تقوم مقام شيء من
الصلاة لان الخطبة لا يستقبل بها القبلة ولا يقطعها الكلام ويعتد بها اذا اداها وهو محدث فتبين
بهذا ضعف قول من قال انها بمنزلة شطر الصلاة فان قيل احتجاجكم على كون الخطبة شرطا بان النبي
عليه السلام ما صلاها قط بدونها لا دلالة فيه على اشتراطها فانه عليه السلام كذلك ما صلى صلاة
الا برفع اليدين عند التحريمة وبالتكبير عند كل خفض ورفع ولم يدل ذلك على انه شرط الجواز فكذا
هنا قيل الجواب ان سقوط الظهر بالجمعة مع انه ارفع وهي ركعتان عرف شرعا بخلاف القياس فراعى
ما ورد به النص الشرعي وهي ما قام مقام الظهر في الشرع الا بهذه الشرايط ولا يصير مثلها الا بهذه
الشرايط ولو جاز لفعلها النبي صلى الله عليه وسلم مرة بغير خطبة تعليما للجواز لازالة الشبهة

واما رفع اليدين عند التحريمة فلاعلام الاصم وغايب احواله عليه السلام كان على الامامة وكذا
التكبير عند الخفض والرفع لاعلام الانتقال من ركن الى ركن وما كان شرعيته لاعلام غيره لا يكون
شرط الجواز في نفسه كالاذان ولان المراد من الذكر في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله انما هو الخطبة
فقد فرض السعي الى الجمعة ثلاثة عشر سوى الذكر فدل على انه لا بد منها كذا في النهاية وقد ذكرنا ان جملة
شرايط الجمعة ثلاثة عشر سبعة منها في ذات المصلي وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما صحيحا ذكرا
مقيما وستة خارجة وهي المصر والامام والخطبة والوقت والجماعة والشهرة وتقتبس هذه الشرايط
من قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة الاية من طريق الاشارة والعبارة والدلالة
والاقتضاء والشهرة من قوله تعالى وذروا البيع فان البيوع انما تستوي عند انصباب القرى وبني
البوادي ومجمعهم والخطبة من قوله تعالى ذكر الله سوى السلطان لانه لا بد للذكر من ذاكر وذلك لمن
سواهل الولاية والجماعة بقوله نودي فلا بد من منادي وقوله ذكر الله لا بد من ذاكر وقوله فاسعوا
فانه جمع فيهم منه الثلاثة سوى الامام والمصر بقوله وذروا البيع اذ البيع الذي يحتاج الى المنع
يكون في الامصار وهي مصب النواحي ومسقط القرى وبقية الشروط تثبت بقوله فاسعوا اذ لا سعي
من المرضى والزمنى والعميان وانما امرت بالقرار في بيوتهن قال الله تعالى وقرن في بيوتكن وكذا
الحرية والاقامة والعبد مشغول بخدمة مولاه والمسافر بالسفر والنقل **قوله** ويخطب خطبتين
يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ومقدار الخطبتين مقدار سورة من طوال المفصل ومقدار
ما يقرا فيهما من القران ثلاث ايات قصار او اية طويلة وقراءة القران في الخطبة سنة عندنا لان
النبي صلى الله عليه وسلم قرا في خطبته ونادوا يا مالك الاية وروي انه قرا في خطبته لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة الاية وقال الشافعي قراءة القران في الخطبة واجبة ومقدار الجلوس
بينهما عند الطحاوي ومقدار ما يمكن موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث ايات
كذا في الفتاوى قال في النهاية وهذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط وقال الشافعي
شرط حتى لا يكتفي عنده بالخطبة الواحدة وان طالت لنا حديث جابر بن سمرة ان النبي عليه السلام
كان يخطب خطبة واحدة فلما اسن جعلها خطبتين يجلس بينهما وهذا يدل على انها للاستراحة
وسنة الخطبتين ان يكونا على منبر اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب للامام اذا صعد
المنبر واستقبل الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده ومن السنة ان يجلس اذا سلم حتى
يؤذن المؤذن ثم يقوم فيخطب ويستحب ان يرفع صوته وفي الجندي ان السنة في الخطبة ان يحمد الله
ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويقرا القران ويدعو للمؤمنين والمؤمنات
ويكون الجهر في الخطبة الثانية دون الاولى ولا يطول الخطبة لان النبي عليه السلام امر بتقصير الخطب
قوله ويخطب قايما على طهارة لان القيام فيهما متوارث لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
لما سيل عن هذا قال الست تتلو وتركوك قايما كان رسول الله يخطب قايما حين انفض الناس
لدخول العير المدينة وهكذا اجري التوارث والذي روي عن عثمان انه كان يخطب قاعدا انما فعل
ذلك لمرض او كبر في اخر عمره كذا في النهاية ويخطب قايما مستقبل القوم مستدبر القبلة لانها خطاب
لهم فكانت الى جهتهم ثم الطهارة من سنن الخطبة عندنا فان خطب محدثا او جنبا جاز وعند ابي
يوسف لا يجوز في الوجهين وبه قال الشافعي وانما اعتبرت الطهارة فيها لان الجنب ممنوع من دخول

المسجد واما الحدث فلانه يفصل بين الخطبة والصلاة بالطهارة والستر انه لا يفصل بينهما **قوله** فان
اقتصر على ذكر الله تعالى جاز عند ابي حنيفة قال في النهاية هذا الاطلاق يجوز ان يقتضي بمجرد قوله الله من
غير اقتران ذكر شي به لانه ذكر الله تعالى لكن الرواية في المبسوط وغيره انه اذا خطب بتسبيحة واحدة
او بتهليل او بتحميد اجزاه عند ابي حنيفة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يفصل هذا اذا كان على قصد
الخطبة اما اذا عطس فحمد الله يريد على عطاسه او سبح او هلل متعجبا من شي فانه لا ينوب عن الخطبة
اجماعا وعند الشافعي يشترط الخطبتان جميعا والقيام فيهما عند القدرة والجلسة بينهما ويفترض
في الخطبة الاولى عنده اربع فرايض التحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله
وقراءة اية وكذا في الثانية الا ان الدعا في الثانية بدل على قراءة الاية **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد
لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وادناه بمقدار من قوله التحيات لله الى عبده ورسوله لان الخطبة هي الواجبة
والتسبيحة والتحميدة لا يسمى خطبة ولحج ابو حنيفة ايضا بما روي عن عثمان رضي الله عنه خطب حين
بويع بالخلافة فقال الحمد لله ثم ارتج عليه فقال انكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وان ابا بكر
وعمر كانا يرتادان لهذا المقام مقالا وستاتيكم الخطب من بعد الله اكبر ما شاء الله واستغفر الله لي ولكم ونزل
وصلى الجمعة ولم ينكر عليه احد من الصحابة فيكون اجماعا لما ارتج الباب اي اغلق وارتج يا فلان اي اغلقه وارتاج الباب
المغلق وارتج على الخطيب والقاري اذا استغلق عليهما الخطبة والقراءة فلم يقدر على اتمامهما الا ترى
انهم يقولون لمن يرشد القاري فتح عليه والعامة يقولون ارتج بتشديد الجيم والاصح التخفيف كذا في
المغرب ومراد عثمان رضي الله عنه بقوله انكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال ان الخطبا الذين
يأتون بعد الخلفا الراشدين يكونون على كثرة المقال مع قبح الفعال وان لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون
الشر فاما ان يريد بهذا القول تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في النهاية واما الدعا للسلطان
في الخطبة فلا يستحب لما روي عن عطا انه سئل عن ذلك فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا قال
في الفتاوى اختلف المشايخ في ان الدنو من الامام افضل ام التباعد عنه قال شمس الائمة الحلواني الدنو
افضل وقال بعضهم التباعد افضل كي لا يسمع ما يقول الخطيب في الخطبة من مدح الظلمة واذا حضروا
المجلس ملان وكان اذا تخطا يوذي الناس ولا يتخطا وان لم يوذهم فلا باس به ويدنوا من الامام وقال الفقيه
ابو جعفر لا باس بالتخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ فيها **قوله** وان خطب قاعدا او على غير طهارة
جاز لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا انه يكره لمخالفة التوارث والفصل بينها وبين الصلاة
ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قايما وان لم يفد الوجوب افاد المسنون وقال ابو يوسف
لا يجوز الخطبة بدون الطهارة وبه قال الشافعي لانها بمنزلة الصلاة حتى لا يجوز الا في الوقت ولنا انها
ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله وليست الخطبة كالصلاة لانها تودي مستدبر القبلة ولا
يفسدها الكلام وكذا لو خطب مضطجعا اجزاه ايضا لحصول المقصود ولو خطب صبي يعقل اختلف
فيه المشايخ قال بعضهم لا يجوز لان لها شبها بالصلاة وقال بعضهم يجوز لانها ذكر وليس بصلاة ولو
خطب قبل الزوال لا يجوز وان خطب وحده او بحضرة النسا لا غير لم يجز وعند ابي يوسف انه لم رجاله
ولم يسمعهم جاز ولو يضربنا عدهم ولو خطب بغير اذن السلطان وهو حاضر لم يجز والاذن بالخطبة
اذن باقامة الجمعة والاذن بالجمعة اذن بالخطبة ولو خطب ثم تطوع فتذكر في خطبته انه جنب
فذهب فاغتسل استانف الخطبة ولو خطب ثم تطوع بركعتين او تذكر فجرا يومها ورجع الى منزله

فتعذرا

فتعذر الم يلزمه استيناف الخطبة واجزاته بخلاف ما اذا جامع بعد الخطبة ثم اغتسل ثم عاد حيث
تبطل الخطبة ويلزمه الاستيناف ولو ان الخطيب لما فرغ من الخطبة سبقه الحدث فذهب الى بيته وتوضا
فجا فصلى بهم جاز ولو تغدا في بيته وجا لم يجز ان يصلي بهم ما لم يعد الخطبة ولو سبقه الحدث بعد الشروع
في الصلاة فقدم رجلا ممن قد شهد الخطبة او لم يشهد جاز وان تكلم هذا المقدم بعد ما دخل في الصلاة
فانه يستقبل بهم الجمعة سوا كان شهد الخطبة او لا ولو ان الخطيب سبقه الحدث قبل الشروع في
الصلاة فامر رجلا يصلي بهم ان كان المامور شهد الخطبة جاز وان لم يشهدها لم يجز بخلاف الاول
والفرق ان في الاول قد انعقدت الصلاة فلا يحتاج الى الخطبة في حال بقايها وسالم ينعقد فصار
كالامام نفسه يصلي بغير خطبة ولو احدث الامام فتقدم رجل من غير ان يقدمه الامام ان كان بعد
الشروع في الصلاة جاز وان كان قبل لم يجز الا ان يكون قاضيا او صاحب شرطة او ذا سلطان فانه
يجوز لما كانوا قد شهدوا الخطبة ولو احدث الامام بعد الخطبة فامر رجلا يصلي بالناس وقد شهد
الخطبة الا ان المامور جنب وامر المامور رجلا اخر طاهرا شهد الخطبة فصلى بهم المامور الثاني جاز لان
الذي امره قد شهد الخطبة وان كان الامر الثاني لم يشهدها لم يجز امره لغيره جنبا كان او كلما هذا فان
استخلف الامام صبيا او امراة فامر رجلا يصلي بالناس وقد شهد الخطبة لم يجزهم لانهما ليسا
من اهل الجمعة فلم يصح امرهما ولو خطب الامام فقدم عليه امير اخر فاراد ان يصلي هذا القادر
بالناس ان كان لم يشهد الخطبة صلى اربعا ويكره له ذلك لانه لا يصلي الظهر مع قدرته على فعل الجمعة
في موضع تصح فيه فان خطب القادم خطبة جديدة صلى بهم الجمعة **فروع** النصراني اذا امر
على مصر ثم اسلم ليس له ان يصلي بالناس الجمعة حتى يومر بعد الاسلام كذا الصبي اذا امر ثم ادرك
وكذا لو استقضي صبي او نصراني ثم اسلم النصراني وادرك الصبي لم يحكما حتى يومر ابه ثانيا واذا قيل
للنصراني اذا اسلمت فصل بالناس او قيل للصبي اذا ادركت فصل بالناس واقض جاز كذا في الفتاوى
ذكر ابو الليث في خزانة الفقه الخطب ثمان خطبة الجمعة وخطبة عيد الفطر وخطبة عيد الاضحى وخطبة
النكاح وخطبتان في قول ابي يوسف ومحمد وثلاث خطب في الحج واحدة منها بلا جلسة بمكة قبل يوم التروية
بعد الظهر والثانية بعرفات قبل الظهر ويجلس فيها جلسة خفيفة والثالثة بعد يوم النحر بيوم في منا يخطب
خطبة واحدة منها بعد الظهر فيبدا في ثلاث خطب منها بالتحميد وهي خطبة الجمعة والاستسقا وخطبة
النكاح وفي خمس يبدا بالتكبير وهي خطبة عيد الفطر وخطبة عيد الاضحى وثلاث خطب الحج الا ان الخطبة
التي بمكة وعرفات يبدا فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة **قوله** ومن شرايطها الجماعة لان الجمعة
مشتقة منها وهي ايضا شرط جواز الخطبة حتى لو خطب وحده ثم جا الناس فصلى بهم لم يجز ولو خطب
بحضرة النسا او الصبيان ولم يكن ثم جماعة من الرجال لا يعتد بتلك الخطبة ثم الجماعة الانعقاد المبتدا
عندهما وعند ابي حنيفة شرط الانعقاد المؤكد وهذا بالركعة وعند زفر شرط الدوام وفايدة الخلاف
فيما اذا نفروا عنه بعد الشروع قبل التقييد بالسجدة فعندهما تتم الجمعة وعند ابي حنيفة يستقبل الظهر
الظهر ولو نفروا بعد السجود اتمها جمعة خلافا لزفر ولا خلاف بينهم ان الجماعة ثلاثة وانما الخلاف هل الامام
منهم فعند ابي حنيفة ومحمد سوى الامام وعند ابي يوسف بالامام ولو كبر الامام لصلاة الجمعة وتغافل
القوم ولم يكبروا حتى فرغ الامام من الثنا واخذ في القراءة مقدار اية قصيرة ثم كبروا فسدت الجمعة
للامام والقوم جميعا اما لو كبروا قبل ان ياخذ في القراءة تجوز الجمعة وفي الفتاوى اذا كبر الامام

للجمعة والقوم حضور لم يشرعوا معه ثم شرعوا فان شرعوا قبل ان يرفع الامام راسه من الركوع صحت الجمعة
والا استقبلها وهذا قول محمد وعند ابي حنيفة ان شرعوا قبل ان يقرا الامام اية قصيرة جاز والا استقبلها
وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرا الامام ثلاث ايات قصار او اية طويلة صحت الجمعة والا استقبلها
ولو خطب والقوم حضور وشرعوا في الصلاة ثم احدث القوم وخرجوا ودخل اخرون لم يسمعوا الخطبة
ودخلوا في صلاته جاز ولو نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد الا النساء استقبل الظهر عند ابي حنيفة
وقالا ان نفروا بعدما افتتحها صلى الجمعة قال في شرح ابن ابي عوف لو خطب فنفر عنه الناس ولم يبق
معه الا النساء والصبيان لم يحصل بهم الجمعة لانهم ليسوا من اهلها اي لا يجوز ان يكونوا ائمة فيها
بحال فان بقي معه عبيد او مسافرون او مرضى صلى بهم الجمعة وان لم يبق معه احد لم يصل الجمعة الا ان
يكون بقي معه ثلاثة سواه وفي التجنيس اذا فرغوا من الخطبة فذهبوا كلهم وجاء اخرون لم يشهدوا الخطبة
فصلى بهم الجمعة اجزاه **قوله** واقلهم عند ابي حنيفة ومحمد ثلاثة سوى الامام وقال ابو يوسف اثنان سوى
الامام والشرط في الثلاثة ان يكونوا صالحين للامامة فان كانوا لا يصلحون كالنساء والصبيان لا يصح
الجمعة ولابي يوسف ان في المثنى معنى الاجتماع والجماعة مبنية عن الاجتماع اي للمثنى حكم الجماعة حتى
ان الامام يتقدم عليهما وفي الجماعة معنى الاجتماع وذلك يتحقق بالمثنى ولهما ان الاستدلال بقوله
تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهذا يقتضي مناديا وذاكرا وهو المؤذن
والامام ثم قوله فليسعوا خطاب جمع واقل الجمع المتفق عليه ثلاثة فان اهل اللغة فصلوا بين
التثنية والجمع فالتثنية وان كان فيها معنى الجمع من وجه فليس بجمع مطلق واشتراط الجماعة
ههنا ثابت مطلقا ولان الجمع الصحيح انما هو الثلاثة لانه تسمية ومعنى فان قال ابو يوسف
وانا قايل بالجمع تسمية ومعنى فان الامام مع الاثنين ثلاثة وهو جمع صحيح قلت الجماعة شرط على
حدة وكذا الامام ايضا شرط على حدة فلا يعتبر الامام من الجماعة وانما هو معتبر وحده **فرعان**
رجل ركع مع الامام ثم زحمه الناس فلم يقدر على السجود حتى سجد الامام وقام الى الركعة الثانية ثم
زال الزحام فانه يبدا بما فاته ولا يتابع الامام في الركعة الثانية الا بعد ان يقضي ما عليه ثم يلحق
الامام **الفرع الثاني** ذكر في النوادر امام صلى بالناس الجمعة فدخل معه رجل في الصلاة فزحمه
الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت العصر فانه يتم الجمعة بغير قراءة
بخلاف ما لو كان في الفجر والمسالة بحالها ثم طلعت الشمس حيث تفسد صلاته لعدم مصادفة
الوقت **قوله** ويجهر الامام بالقراءة في الركعتين لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ونقل نقلا
عاما **قوله** وليس فيهما قراءة سورة بعينها وقال الشافعي يستحب ان يقرا في الاولى سورة الجمعة
وفي الاخرى سورة المنافقين **قوله** ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امراة ولا مريض ولا على صبي
ولا على عبد ولا على اعمى لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعة الا
على امراة او مسافر او صبي او عبد او مريض فمن استغنى عنها بلهو او تجارة استغنى الله عنه
والله غني حميد ولان المسافر يلحقه المشقة باداءها لانه ينقطع بانتظار الامام عن سفره فسقطت
عنه كالصوم واما المراة فلانها منهية عن حضورها وهي ايضا مشغولة بخدمة الزوج والعبد
ينقطع باداءها عن خدمة مولاه فان اذن له مولاه وجب عليه الحضور وقال بعضهم يتخير
فان حضر مع مولاه الى باب الجامع لحفظ الدابة ففيه خلاف وهل تجب على المكاتب فيه اختلاف

المشايخ قال بعضهم تجب عليه وقال بعضهم لا تجب ومعتق البعض في حال سعايته كالمكاتب والاصح الوجوب
عليهما ولا جمعة على الماذون كذا في الفتاوى الكبرى وفي جوامع الفقه الاجير لا يذهب الى الجمعة والجماعة
الا باذن المستاجر وقال ابو علي الدقاق ليس له منعه في المصر لكن يسقط من الاجرة بقسطه واما
المريض الزمن والشيخ الكبير الذي لا يطيق المشي فلا جمعة عليهم لاجل المشقة واما الاعمى فلا جمعة
عليه عند ابي حنيفة وان وجد قائدا لانه لا يمكنه السعي بنفسه بحالها فاشبه الزمن وعندهما اذا
وجد قائدا وجب عليه لانه قادر على المشي وانما لا يهتدي فصار كالضال عن الطريق واما المريض
فالاصح انه ان بقي المريض ضائعا بخروجه لم تجب عليه ويباح ترك الجمعة للمختفي من الامير الظالم
ويسقط ايضا بعذر المطر والوحل **قوله** فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت
لانهم تحملوه فصار كالمسافر اذا صام **قوله** ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤموا في الجمعة
وقال زفر لا يجوز لانه لا فرض عليهم فاشبهوا الصبي والمراة ولنا ان الخطاب يتناولهم الا انهم عذروا
دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت باداءهم الجمعة كان فيه فساد الوضع لان الاسقاط عنهم
لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج فينقض ما هو موجب للسقوط وهو الحرج واما
الصبي فلا يقع فعله فرضا فيكون فيه بناء الفرض على النفل فكذلك لا يجوز واما المراة فلا تصلح
لامامة الرجال واذا ثبت انعقاد الجمعة باقامتهم اعتد بهم في عدد المؤتمين كالحر والمقيم وقال
الشافعي يجوز ان يكونوا ائمة ولا يعتد بهم في العدد ولنا انهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء
بطريق الاولى لان الامامة يعتبر فيها من الاحتياط ما لا يعتبر في الايتمام **قوله** ومن صلى الظهر
في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وقال زفر لا يجزيه
الظهر الا بعد فراغ الامام من الجمعة وقال الشافعي لا يجزيه الظهر الا بعد خروج الوقت لان من اصلهما
ان الجمعة هي الفريضة اصلا والظهر كالبدل منها المقدرة على الاصل ولانه مامور بالسعي الى الجمعة
وترك الاشتغال بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة الا ان عند زفر فوات الاصل بعد فراغ الامام
وعند الشافعي بخروج الوقت ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو الظاهر
من الدليل قال عليه السلام وقت الظهر حين تزول الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم وغيره
الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة ولان مبنى التكليف على التمكن وهو متمكن من اداء الظهر
بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا يتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف ولانه اذا
فات الوقت يقضي الظهر دون الجمعة فاذا ثبت عندنا ان اصل الفرض هو الظهر وقد اداه في
وقته اجزاه وحاصله ان فرض الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف الظهر وقد امر باسقاطه
بالجمعة وقال محمد الذي هو اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكن يسقط عنه الفرض باداء
الظهر او الجمعة يعني ان اصل الفرض احدهما لا بعينه ويتعين بفعله وفي الكرخي قال محمد الفرض
الجمعة وله ان يسقطه بالظهر وفائدة الخلاف في مسالتين احدهما اذا افتتح صلاة الجمعة
ثم تذكر ان عليه صلاة الفجر انه لو خرج منها واشتغل بقضاء الفجر ادرك الجمعة او ركعة
منها قطع الجمعة في قولهم جميعا وان كان لو اشتغل بالفجر فاتته الجمعة ولكن لا يخرج وقت الظهر
فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يخرج من الجمعة ويصلي الفجر ثم يصلي الظهر وعلى قول محمد يمضي
على الجمعة ثم يقضي الفجر وكذا عند زفر لا يقطع الجمعة لان فرض الوقت عنده الجمعة فهو يفوت

واما اذا كان لا يدرك الجمعة ولا الظهر ينقطع بالاجماع والثانية اذا احرم للجمعة بنية فرض الوقت
لا يجوز لان فرض الوقت هو الظهر ولا يتادى الجمعة بنية الظهر وعند زفر يجوز لان فرض الوقت الجمعة
عنده وقد تقدم قولها وقيد بقوله قبل صلاة الامام احترازا عن قول زفر فان عنده لا يجزيه الظهر الا بعد
الفراغ من الجمعة كذا في النهاية **قوله** ولا عذر به فلو كان به عذر من الاعذار التي ذكرناها كالمرض
والسفر فصلى الظهر ثم شهد الجمعة كانت الجمعة فرضا عندنا وانقلب ظهره نفلا لانه اذا شهدها
فهو كالصحيح هو وقال زفر فرضه الظهر لا ينفسخ لان الجمعة غير واجبة عليه فوقعت الظهر موقع الفرض
من غير مراعاة فاذا فعل الجمعة بعدها لم ينفسخ كما لو صلى الظهر بجماعة بعد ما صلاها وحده وفائدة الخلاف
اذا صلى المعذور او العبد الظهر في منزله ثم دخل في صلاة الجمعة مع الامام فتكلم قبل ان يتم الامام الجمعة وخرج
من وقت الظهر فعلى قولنا يلزمه اعادة الظهر لان ظهره الاول انقلب نفلا وعلى قول زفر لا يلزمه الاعادة
لان هذا اليوم في حقه كسائر الايام وفي سائرها لو صلى الظهر في بيته ثم صلاها مع الجماعة كانت
فرضه ما اداه في بيته فكذا هنا لكنا نقول الجمعة اقوى من الظهر ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوي
قوله فان بدا له ان يحضر الجمعة فتوجه اليها بطلت صلاة الظهر عند ابي حنيفة بالسعي والعبد
والمريض والمسافر وغيرهم سواء في الانتقاض بالسعي كذا في المصفى قال الكرخي من صلى من معذور وغير
معذور الظهر في منزله ثم توجه الى الجمعة في حال يدركها فقد بطلت الظهر فان صلى الجمعة اجزاه
وان لم يصل الجمعة اعاد الظهر وهذا اذا سعى اليها والامام في الصلاة قبل ان يصلي وشرط بعض اصحابنا
كونه بحيث يدركها والصحيح الاول وفي النهاية اذا سعى الى الجمعة قبل ان يصليها الامام الا انه لا يرجو ادراكها
لبعد المسافة لم يبطل ظهره في قول العراقيين ويبطل في قول البلخيين وهو الصحيح لانه اليها وهي
لم تفت بعد حتى لو كان بيته قريبا من المسجد وقعد على باب المسجد وسمع الجماعة في الركعة الثانية
فتوجه بعد ما صلى الظهر في منزله بطلت الظهر في قول البلخيين وهو الاصح لانه اليها وهي لم تفت
وعند العراقيين لا يبطل وفي النهاية اذا توجه اليها قبل ان يصليها الامام ثم ان الامام لم يصلها
لعذر او لغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل واختلفوا ايضا في بطلانه فيما
اذا توجه اليها والامام والناس فيها الا انهم خرجوا منها قبل اتمامها لنائبة الصحيح انه لا يبطل
ظهره وعن الحلواني لو لم يخرج من البيت ولكن اراد بها قبل اذا كان البيت واسعا فيما لم يجاوز
العتبة لا تبطل وقيل اذا خطا خطوتين او ثلاثا تبطل ولو كان خروجه وفراغ الامام معا لا يبطل
ظهره وقوله فتوجه اليها احتراز عما اذا خرج لحاجة او خرج وقد فرغ الامام فانه لا يبطل ظهره اجماعا
وهذا اذا صلى في بيته الظهر وتوجه الى الجمعة اما اذا صلى الظهر في الجامع فان ظهره لا يبطل الا اذا
قام الى الصلاة مع الامام ولو كان قد صلى الظهر بجماعة وتوجه اليها بطل الظهر في حقه ولم يبطل في
حقهم وانما بطل ظهره بالسعي عند ابي حنيفة لان السعي من خصائص الجمعة لان صلاة الجمعة اختصت
بمكان ولا يمكن الاقامة فيه الا بالسعي فصار السعي مخصوصا بها دون سائر الصلوات فانه يصح اداء
سائر الصلاة في كل مكان واذا كان من خصائصها اشبه الاشتغال بركن منها ولانه فرض من
فرضها المختص بها لان الله تعالى امر بالسعي اليها فاذا اشتغل به بطل ظهره لتحريمة الجمعة فان
قلت الظهر قوي والسعي ضعيف لان الظهر حسن لعينه والسعي حسن لمعنى في غيره فلا ينقض
الضعيف القوي قلت لما قام مقام القوي صار موصل الى الجمعة قويا في نفسه فان قيل السعي

الموصل

الموصل الى الجمعة هو المامور به واما السعي الذي هو غير موصل الى الجمعة هو السعي الذي لا يدرك به الجمعة
وهو السعي بعد فراغ الامام فهو غير مامور به فيجب ان لا يبطل به الظهر قيل الحكم دائر مع الامكان لكون
الامام في الجمعة والادراك ممكن في الجملة باقدار الله تعالى اياه بالادراك **قوله** وقال ابو يوسف
ومحمد لا تبطل حتى يدخل مع الامام يعني حتى يكبر للجمعة لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوق
الظهر فينقضه او لان السعي سبب من اسباب الصلاة كالطهارة وستر العورة وقوله حتى يدخل مع الامام فيه
اشارة الى ان الاتمام ليس بشرط لارتفاض الظهر عندهما وذكر شيخ الاسلام على ان قولهما لا ينتقض ظهره ما لم
يؤد الجمعة كلها حتى اذا شرع مع الامام ثم تكلم قبل ان يتمها مع الامام لا ينتقض ظهره عندهما وعند ابي
حنيفة ينتقض وهكذا الخلاف ما في العيون والهداية حيث قال لا يبطل حتى يدخل مع الامام ولم يقل حتى
يتم كلها مع الامام ثم ان كان لا ينتقض الظهر عندهما باداء بعض الجمعة فبالسعي اولى ان لا ينتقض وعنده
اذا كان ينتقض باداء بعض الجمعة ان ينتقض بالسعي لانه بالسعي ادى بعض ما كان من خصائص الجمعة وهو السعي
ولو كان جالسا في المسجد يسمع الخطبة ثم قام فصلى الظهر قبل فراغ الامام من الخطبة ولم يتابع الامام
في الجمعة جاز ظهره ولم ينتقض لانه لم يوجد منه سعي كذا في قاضي خان والنهاية قال في الفتاوى الرستاقي
اذا سعى يوم الجمعة الى المصر يريد اقامة الجمعة واقامة حوائجه ومعظم مقصوده اقامة الجمعة ينال ثواب
السعي الى الجمعة وان كان معظم قصده اقامة حوائجه لا ينال ثواب السعي الى الجمعة **قوله** ويكره ان يصلي المعذور
الظهر في جماعة يوم الجمعة لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف
اهل السواد لانه لا جمعة عليهم وقال الشافعي لا يكره صلاة المعذورين بجماعة بل افضل كما في سائر الايام
ولكنهم يخفونها حتى من رآهم لا يظن انهم رغبوا عن الجماعة وعلى هذا الخلاف والمسافرون في المصر **قوله**
وكذا اهل السجن قال في الكرخي لا يصلي يوم الجمعة في مصر يؤذنون ولا يقيمون ولا يصلون جماعة
في السجن ولا في غيره وهذا في صلاة الظهر اما في غيرها فلا بأس ان يصلوا جماعة فان صلى المعذورون
جماعة يوم الجمعة الظهر اجزاهم باذان واقامة قال محمد هو حسن وكذا جماعة المرضى بخلاف المسجونين
فانهم لا يباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون بخلاف المسجونين لانهم اذا كانوا ظلمة قدروا على ارضاء الخصم
وان كانوا متظلمين امكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة وفي التفاريق يصلي المعذور الظهر
باذان واقامة كان لا يستحب الجماعة ويغلق ابواب المساجد في موضع الجمعة الا الجامع لان لا يجتمع
فيها جماعة **قوله** ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليها الجمعة لقوله عليه
السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فاذا قام هذا المسبوق الى قضائه كان مخيرا في القراءة
ان شاء جهر وان شاء خافت **قوله** فان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف وظاهر هذا ان الامام يسجد للسهو في الجمعة والمختار عند المتاخرين
انه لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة **قوله** وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية
بنى عليها الجمعة يعني اذا ادركه في الثانية قبل ان يركع او ادركه في الركوع **قوله** وان ادرك اقلها
بان ادركه وقد رفع راسه من الركوع بنى عليها الظهر الا انه ينوي الجمعة اجماعا وجه قول محمد انه جمعة
من وجه يعني من حيث التحريمة ظهر من وجه لفوات بعض شرائط الجمعة في حقه وهي الامام والجماعة لانهما
شرط الانعقاد فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد على راس الركعتين فرضا اعتبارا للجمعة ويقرا
في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحال حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان

والاوجه لما ذكره محمد لانهما مختلفتان ولا ينبني احدهما على تحريمة الاخر لاختلاف شرطهما وقدرهما وكذا لو خرج الوقت قبل الفراغ استقبل الظهر على تحريمة الجمعة لانها قد فسدت بخروج الوقت فكذا في المغني ايضا وعلى هذا الخلاف في صلاة العيدين اذا ادركه في التشهد او في سجود السهو وتقضى ما فات ثم كل واحد من الفريقين ترك القياس فابو حنيفة وابو يوسف تركا القياس حيث قالا بجواز الجمعة وان كان عادما للشرائط فيما يقضي ومحمد ترك القياس ايضا حيث جمع بين الجمعة والظهر بتحريمة واحدة وهما صلاتان مختلفتان الا ان ما قاله ابو حنيفة فيما يوجد له تطير فان جواز النفل بدون شرائطه جائز في حالة العذر كما جاز اذا ادرك ركعة اذ وجود الشرائط في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق كما يجعل في القراءة وفيه ترك فيما هنا اولى فاما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريمة واحدة فانه مما لا يحول حال فكان المتول فيما يوجد حال اولى من العمل بما لا يوجد حال وفي المبسوط وهو يدرك التشهد مدرك للجمعة بدليل انه ينويها دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه به **قوله** واذا خرج الامام يوم الجمعة يعني من المقصورة وظهر عليهم قبل صعد المنبر فان لم يكن في المسجد مقصورة يخرج فيها لم يتركوا القراءة والذكر الا اذا قام الى الخطبة **قوله** ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته وكذا القراءة وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا باس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر للاحرام لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع في هذين الحالين بخلاف الصلاة لانها قد تمتد ولابي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلاة والمراد مطلق الكلام سواء كان كلام الناس او التسبيح او تشميت العاطس او رد السلام وقال في العيون المراد اجابة المؤذن اما غيره من الكلام فيكره بالاجماع لقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت وقيل الخلاف في كلام يتعلق بالاخرة اما المتعلق بامور الدنيا فيكره بالاتفاق وهذا كله قبل الخطبة وبعدها اما فيها فلا يجوز شيء من الكلام والقراءة والذكر اصلا لانه يمنع الاستماع والمراد من الصلاة التطوع اما قضاء الفائتة فيجوز في وقت الخطبة من غير كراهة ولا ياكل ولا يشرب والامام يخطب وكذا اذا ذكر الخطيب النبي عليه السلام استمعوا وصلوا عليه في القسم ولم ينطقوا به لانها تدرك في غير هذا الحال والسماع يفوت وفي الوجيز يكره الكلام في حال الخطبة اجماعا وكذا قراءة القران وتشميت العاطس ورد السلام الا ان يكون امر بمعروف ولا يمكنه الاشارة فلا باس به ويروى حديث محمد وهو ما روي ان عمر كان يخطب فجاء عثمان فقال له عمر اية ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء فما زدت على ان توضات فقال عمر والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بالغسل في مثل هذا اليوم فان راى رجلا عند بير يخاف وقوعه فيها او راى عقربا تدب الى انسان جاز له ان يحذره لان ذلك يجب لحق ادمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة ولو كان المصلي لا يسمع الخطبة لبعده فقد قيل الافضل له قراءة القران سرا وهو اختيار نصير بن يحيى وقيل ينظر في الفقه وقيل الافضل الانصات وهو اختيار محمد بن سلمة ثم عند ابي حنيفة خروج الامام يقطع الصلاة والكلام وعندهما خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وفائدته فيما اذا نزل عن الخطبة يجوز الكلام عندهما لعدم الكلام وعند ابي حنيفة لا يجوز لوجود الخروج ولو صعد الامام المنبر هل يسلم قال ابو حنيفة خروجه يقطع الكلام وهذا

يدل على انه لا يسلم وروي انه لا باس به **قوله** واذا اذن المؤذنون يوم الجمعة الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين ليبلغ اصواتهم اطراف المصر قال في المبسوط اختلفوا في الاذان المعتبر الذي يحرم عنده البيع ويجب السعي الى الجمعة فقال الطحاوي وهذا الاذان عند المنبر عند خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في عهد ابي بكر وعمر وعثمان ثم احدث الاذان على الزوراء على عهد عثمان وقال الحسن بن زياد المعتبر هو الاذان على المنارة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته السنة وسماع الخطبة وربما يفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع كذا في النهاية وفي الهداية ايضا الاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به وقوله ترك الناس البيع والشراء قدم ذكر البيع على الشراء لان الايجاب يتقدم على القبول والمراد من البيع ما يشغل عن السعي حتى انه اذا اشتغل بعمل اخر سوى البيع يكره ايضا ولا يكره البيع والشراء في حالة السعي اذا لم يشغله

قوله وتوجهوا الى الجمعة ويستحب ان يقول عند التوجه اللهم اجعلني من اوجه من توجه اليك واقرب من تقرب اليك وانجح من دعاك وطلب اليك وينبغي لمن اتى الجمعة ان يغتسل ويمس طيبا ان كان عنده ويلبس احسن ثيابه لانه يوم اجتماع فيلا يتاذى بعضهم بروائح بعض فيستحب التنظيف والتطيب **قوله** واذا صعد الامام المنبر وجلس اذن المؤذنون بين يدي المنبر اطلق اسم المحل على الحال لان المنبر لا يدان له والمراد بين يدي الامام **قوله** فاذا فرغ من خطبته اقاموا لانه توجه عليهم فعل الصلاة وهذه الحال ويتطوع بعد الجمعة باربع ركعات وقبلها باربع ركعات لا يسلم الا في اخرهن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه قال بعدها ست ركعات يصلي اربعا ثم ركعتين وقيل ركعتين ثم اربعا ولو صلى بعد الزوال في يوم الجمعة اربعا فانها تكون من سنة الجمعة نوى او لم ينو لانه حصل في وقته كمن صلى ركعتين تطوعا لظنه تبين انه صلاهما بعد طلوع الفجر اجزاه عن ركعتي الفجر ثم اذا صلى الاربع التي قبل الجمعة يقول سنة الجمعة ولا يقول سنة الظهر وكذا الاربع التي بعدها ايضا ينوي بها سنة الجمعة ولا يقول سنة الظهر كما انه ينوي بالفرض فرض الجمعة ولا يقول فرض الظهر لان السنن تابعة للفرض والله اعلم

باب صلاة العيدين

مناسبة للجمعة ظاهرة وهو انهما يؤديان بجمع عظيم في النهار ويجهر بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للاخر سوى الخطبة ويجب على من يجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفريضة وكثرة وقوعها ومن لا يجب عليه الجمعة لا يجب عليه العيد الا المملوك فانه يجب عليه العيد كما لا يجب الجمعة اذا اذن له مولاه ولا يجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظهر فات الظهر يقوم مقامها في حقه وليس كذلك العيد لانه لا بدل له وينبغي ايضا ان لا يجب عليه العيد كما لا يجب الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله الا ترى انه لو حج باذن المولى لا تسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى وكذا لو كفر العبد بالمال لا يجوز ولو اذن له المولى لانه بالاذن لا يملك المال وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا فالاول سنة والثاني فريضة واطلق لفظ العيد على الجمعة في هذا اللفظ لغلبة الحروف كالعمرين او للتغليب كالقمرين وفي الصحاح كان من جمعا عوادا لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد وللفرق بينه وبين عود الخشب وسمي

العيد عيدا لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان الى العباد وقيل لان السرور يعود فيه بعوده وقيل لان
الناس يعودون فيه الى الاكل مرارا وتسمى الجمعة عيدا لقوله عليه السلام لكل مؤمن في كل شهر اربعة اعياد
او خمسة اعياد كذا في النهاية وترك صلاة العيد ضلال وبدعة واختلفوا في صلاة العيد فقيل سنة
مؤكدة اخذها هدى وتركها ضلالة لانها من معالم الدين وهكذا ذكر في الجامع الصغير انها سنة وقيل
انها واجبة تعرف وجوبها بالسنة وهذا هو الصحيح لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد
به صلاة عيد الفطر فقد امر والامر للوجوب وقوله فصل لربك وانحر قيل يعني صلاة الاضحى كذا
في النهاية وفي الهداية وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة ذكره بلفظ الوجوب
ووجه ذلك مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك ويدل على وجوبها ايضا انها
تقام على سبيل اظهار شعائر الاسلام بالجماعة في اعظم الجمع وهي ملحقة بالجمعة في اعتبار شرائطها
الا الخطبة فيلحق بها في صفة الوجوب ايضا ولا يدل على الوجوب بل هي سنة قلنا صلاة العيد غير
مقصودة لنفسها والاذان والاقامة والجماعة وان كانت من شعائر الاسلام لكنها شرعت لمعنى
لغيرها وهي الصلاة فانحطت درجتها عن درجة صلاة العيد كذا في النهاية وفي المبسوط الاظهر
انها سنة لكنها من معالم الدين فكانت مؤكدة ولقوله عليه السلام في حديث الاعرابي في عقيب سؤاله
هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع وفي نوادر بشر عن ابي يوسف صلاة العيد سنة واجبة فجمع
بين صلاة الوجوب والسنة ومعناه ان وجوبها عرف بالسنة والاصل في ثبوت صلاة العيدين
الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في التفسير يعني صلاة
الاضحى ونحر الضحايا وقال تعالى ولتكملوا العدة اي عدة شهر رمضان ثلاثين يوما ان اغم عليكم
هلال شوال ولتكبروا الله يعني صلاة عيد الفطر واما السنة فروي انه عليه الصلاة والسلام
قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام قد ابدلكم الله بهما
خيرا منهما يوم الفطر ويوم الاضحى واما الاجماع فان المسلمين على ثبوتهما من لدن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى يومنا هذا قال رحمه الله ويستحب يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلى
ويغتسل ويتطيب قال في القنية المستحباب اثنى عشر ثلاث منها في الحسن وتسع لمن يؤمي السواك واخراج
صدقة الفطر ويلبس احسن ثيابه المباح جديدا كان او غسيلا ويتختم والتكبير وسرعة الانتباه
والابكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الفجر في مسجد حيه والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع في طريق
اخرى لان مكان القربة يشهد لصاحبها وفي هذا تكثير الشهود وتكثير الثواب **قوله** ويتوجه الى المصلى
المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي عليه السلام ما ركب في عيد ولا جنازة ولا باس ان يركب
في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة **قوله** ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة يعني جهرا اما التكبير
فهو مستحب في سائر الايام فما ظنك بيوم العيد وهذا في عيد الفطر لان الاصل في الثناء الاخفاء
قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال عليه
السلام خير الذكر الخفي ولانه ابعد من الرياء واقرب الى التطوع والادب وروي ان ابن عباس قال
لقائده في يوم الفطر حين سمع الناس يكبرون اكبر الامام قال لا قال اجن الناس ولان هذا اليوم
لا يكبر فيه عقيب الصلاة فلا يكبر في غيرها كيوم الجمعة **قوله** ويكبر في طريق المصلى عندهما يعني
جهرا ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية حتى يفتتح وجهتهما قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا

الله

الله على ما هداكم قلنا المراد بقوله تعالى ولتكبروا الله التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد
وكبروا الله فيها **قوله** ولا يتنفل في المصلى قبل العيد والمعنى صلوا صلاة العيد لان النبي عليه
الصلاة والسلام لم يفعله مع حرصه على فعل الصلاة والمعنى انه ليس بمسنون وليس المعنى انه يكره
وفي الهداية اشارة الى انه يكره ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره لان النبي عليه الصلاة
والسلام لم يفعله وكلام الشيخ رحمه الله يدل على انه لا يكره في البيت ونحوه لانه قيد بالمصلى ومن المشايخ
من قال يكره مطلقا فعلى هذا يكره للنسا وغيرهن ممن لا يجب عليهم صلاة العيد وعلى مفهوم كلام
الشيخ لا يكره لهم وفي الفتاوى كان محمد بن مقاتل يقول لا باس بصلاة الضحى قبل الخروج الى الجبانة
انما كره ذلك في الجبانة قال وعامة مشايخنا على الكراهة على الاطلاق وروي ان عليا كرم الله وجهه
خرج الى المصلى فراى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم تكن نعرفها على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقيل له الا تنهاهم فقال اني اكره ان اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى ولكنا نخبرهم
بما راينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي قبلها ولا بعدها واما الصلاة بعدها
فان شاء صلى بعد الخطبة وان شاء ترك لان هذه الصلاة لا تتعلق بصلاة العيد لانه لا يتنفل
قبل الخطبة لانه يشتغل عن استماعها قال في الفتاوى الخروج الى الجبانة لصلاة العيد سنة وان كان
المسجد الجامع يسعهم على هذا عامة المشايخ **قوله** فاذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها
الى الزوال اي حل وقتها من الحلول وفي النهاية من الحل لا من الحلول لان الصلاة قبل ارتفاع الشمس
كانت حراما **قوله** الى الزوال اي الى نصف النهار وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي
العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ويستحب تعجيل صلاة الاضحى لتعجيل الاضاحي وخروج الوقت
في اثناء الصلاة يفسدها كالجمعة **قوله** ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى تكبيرة الاحرام
انما خصها بالذكر مع انما معلوم انه لا بد منها لانه مراعاة لفظ التكبير في تحريمة العيد واجب حتى لو
قال الله اجل او اعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو **قوله** وثلاثا بعدها والمستحب انه يقف بين
كل تكبيرتين من الرواية مقدار ثلاث تسبيحات ويأتي بالاستفتاح عقيب تكبيرة الاحرام قبل التكبير
وكذا التعوذ عند ابي يوسف وعند محمد يتعوذ بعد التكبيرات قبل القراءة وقال مالك والشافعي يكبر
في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا يعني في الاولى سبعا ما خلا تكبيرة الاحرام وفي الثانية خمسا ما خلا
تكبيرة الركوع وهو مذهب ابن عباس وقولنا هذا مذهب ابن مسعود لنا ما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما صلى العيد اقبل عليهم بوجهه وقال اربع كتكبيرات الجنائز لا تسهوا واشار باصابعه وحبس
ابهامه يعني مع تكبيرة الاحرام في الركعة الاولى وتكبيرة الركوع في الثانية وهذا قول وفعل واشارة
ورد الى اصل وتاكيد فالاخذ به اولى والذي قاله مالك والشافعي مروي عن ابي يوسف ومحمد لما روي
عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر والاضحى في الاولى سبع تكبيرات
وفي الثانية خمس تكبيرات سوى تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وقال في الهداية وظهر عمل العامة
اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفا وذلك لان الولاية لما انتقلت الى بني العباس امروا الناس بالعمل
في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا ذلك في مناشيرهم سونا ولما روي عن ابي يوسف انه قدم بغداد
فصلى بالناس صلاة العيد وخلفه هارون الرشيد فكبر تكبير ابن عباس فيحتمل ان هارون امره
ان يكبر بتكبير جده ففعل امتثالا لامره واما المذهب فهو على تكبير ابن مسعود لان التكبير ورفع

الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ فيه بالاولى اولى لتكبير من اعلام الدين حتى انه يجهر به فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقه بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها والشافعي رحمه الله اخذ بقول ابن عباس الا انه حمل المروي على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة او ست عشرة كذا في الهداية وذلك لانه روي عن ابن عباس روايتان في رواية اثنتي عشرة وفي الثالث عشرة ثم الحق الاصليات بها وهي تكبيرة الاحرام وتكبيرتا الركوع فصارت خمس عشرة او ست عشرة **قوله** ثم يقرا فاتحة الكتاب وسورة يعني اي سورة شاء وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في العيدين سبح والغاشية وروي انه قرا سورة ق واقتربت الساعة **قوله** ويكبر تكبيرة يركع بها اعلم ان تكبيرتي الركوع في صلاة العيدين من الواجبات حتى تجب السهو بتركهما ساهيا ولو انتهى رجل الى الامام في الركوع فانه يكبر للافتتاح قائما فان امكنه ان ياتي بالتكبيرات ويدرك الركوع فعل ويكبر على راي نفسه وان لم يمكنه ركع واشتغل بتسبيحات الركوع عند ابي يوسف وعندهما يشتغل بالتكبيرات فاذا قلنا يكبر في الركوع هل يرفع يديه قال الجخندي لا يرفع وقيل يرفع ولو رفع الامام راسه بعدما ادى بعض التكبيرات فانه يرفع راسه ويتابع الامام وتسقط عنه التكبيرات الباقية ولو كان الامام يرى مذهب ابن عباس والقوم يرون مذهب ابن مسعود او على العكس تابعوه ولو ادرك الامام بعدما صلى ركعة كبر للافتتاح وتابع الامام في الركعة الثانية فاذا سلم الامام قام الى قضائه وكبر على راي نفسه لا على راي امامه ولو كان يرى الامام وهما جميعا على مذهب ابن مسعود وقد سبقه بركعة فانه يقدم القراة فيما يقضي ويوخر التكبيرات في عامة الروايات لا في رواية النوادر فانه تقدم التكبير وهو ظاهر لانه يقضي اول الصلاة في حق القراة وجه عامة الروايات لو قدم التكبير فيما يقضي حصلت الموالاة بين التكبيرتين والقراة ولم يقل به احد من الصحابة وانما قلنا ذلك لانه اما مر اخر التكبيرات فيما ادرك فهو لو قدم التكبيرات فيما يقضي حصلت الموالاة بين التكبيرتين والتكبيرة ويكون لهذا القول على رضي الله عنه لانه من مذهب علي رضي الله عنه تقديم القراة في الركعتين جميعا وكان الاخذ بها اولى من خروج عن اقاويلهم فلذلك قدم القراة فيما يقضي ولو افتتح مع الامام ثم نام خلفه ولم يستيقظ حتى رفع الامام من صلاته قضى على مذهب امامه ولا يتراى فيما يقضي رخا لفراي نفسه لانه لاحق واللاحق كانه خلف الامام **قوله** ويرفع يديه في تكبيرات العيد يريد ما سوى تكبيرتي الركوع لقوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف لا يرفع والحجة عليه ما روينا ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لان صلاة العيد تودي بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات من غير سكتة لاشتبه على من كان نائيا عن الامام والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث قال في المبسوط وهذا القدر ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بكثرة القوم وقلتهم وليس بين التكبيرات ذكر مسنون عند علمائنا وحجة قول ابي يوسف ان الرفع سنة الافتتاح وهذه التكبيرات ليست مما يفتتح بها الا ترى ان تكبيرتي الركوع منها ولا يرفع فيها وهي اصلية ففي الزوائد اولى ولنا القياس ما قال ابو يوسف الا انا تركناه بالاثر ثم لا خلاف انه ياتي بثناء الافتتاح عقيب تكبيرة الاحرام قبل الزوائد الا في قول ابن ابي ليلى فانه يقول ياتي بالثنا بعد التكبيرات الزوائد فاما التعوذ فياتي به

عند ابي يوسف عقيب ثناء الافتتاح قبل التكبيرات الزوائد وعن محمد بعد الزوائد حين يريد القراة لانه تبع للقراة عنده كذا في النهاية ويجهر بالقراة في الصلاة العيدين لان النبي عليه الصلاة والسلام جهر بها فيهما **قوله** ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض والخطبة في العيد ليست بواجبة لان الصلاة تتقدم عليها ولو كانت شرطا لتقدمت على الصلاة كالجمعة وهي سنة فان تركها كان مسيئا لان النبي عليه السلام فعلها واقل احوال ما ان يفيد المسنون وانما قلنا انها بعد الصلاة لان النبي عليه الصلاة والسلام وصاحبيه كانوا يبدون بالصلاة قبل الخطبة في العيدين وان خطب قبل الصلاة اجزاه مع الاساءة ولا تعاد بعد الصلاة كذا في النهاية لانه فعلها واخل عن موضعها فاجزاه ولانه لو تركها اصلا اجزاه فاذا فعلها في غير موضعها فهو اولى بالجواز والخطبة في صلاة العيد بخلاف الخطبة في الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز بدون الخطبة وصلاة العيد تجوز بدونها والثاني ان في الجمعة تقدم الخطبة وفي العيدين يوخر عن الصلاة فان قدمها في صلاة العيد جاز ويكره ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة **قوله** يعلم الناس فيهما صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لاجل ذلك واحكامها خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب واما لمن تجب فللفقراء والمساكين واما متى تجب فبطلوع الفجر من يوم الفطر واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او زبيب على ما ياتي في بيانه ان شاء الله تعالى واما مم تجب فمن اربعة اشيا من الحنطة والشعير والتمر والزبيب وما سوى هذه الاشيا فلا يجوز الا بالقيمة **قوله** ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد وكلمة مع متعلقة بصلاة لا بفاتته اي فاتت عنه الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت الصلاة عنه وعن الامام بل المعنى صلى الامام صلاة العيد وفاتت هي على هذا فانه لا يقضي وقال الشافعي من فاتته صلاة العيد يصلي وحده كما يصلي مع الامام وهذا بناء على ان المنفرد هل يصلي صلاة العيد عندنا لا يصلي وعنده يصلي لان الجماعة ليست بشرط فيها عنده وعندنا لا يجوز اقامتها الا بشرائط مخصوصة لا تتم بالمنفرد فاذا فاتت فليس لها خلف فلا يلزمه القضا فان قيل صلاة العيد قائمة مقام صلاة الضحى ولهذا يكره صلاة الضحى قبل صلاة العيد فاذا كان كذلك فهو قادر على صلاة الضحى فوجب ان يلزمه عند العجز كالجمعة اذا فاتته يلزمه الظهر لكونه من وقته قلنا نعم صلاة العيد اقيمت مقام الضحى فاذا عجز عن الاداء لفوات الشرائط عاد الامر الى الاصل وهو صلاة الضحى وصلاة الضحى غير واجبة في الاصل بل يتخير في ذلك فهنا كذلك وفي باب الجمعة لما عجز عن اداء الجمعة لفوات الشرائط سقطت عنه الجمعة وعاد الامر الى ما كان قبل الجمعة وقبل الجمعة كان يلزمه اداء الظهر ولا يتخير في ادائه لكنا بعد هذا فانه احب ان يصلي فالافضل ان يصلي اربع ركعات لما روي عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلاة العيد صلى اربع ركعات يقرا في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحاها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروي في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام وعدا جميلا وثوابا جزيلا كذا في المحيط **قوله** فان غم الهلال على الناس الى اخره التقييد بالهلال ليس بشرط بل لو حصل عذر مانع كالمطر وشبهه فانه يصليها من الغد لانه تاخير بعذر **قوله** فان حدث عذر يمنع من الصلاة في الثاني لم يصلها لان الاصل فيها انه لا يقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وهو انه عليه

الصلاة والسلام حين شهد عنده بروية الهلال هلال شوال بعد الزوال امرهم بالخروج الى المصلى من الغد فان قيل فاستواء
على اصل القياس وان تركها في اليوم الاول بغير عذر حتى زالت الشمس لم يصلها من الغد لما ذكرنا ان القياس
فيها انه لا يقضى الا انا تركناه بالحديث وانما ورد لاجل العذر فما سواه على القياس كذا في الكرخي واذا
كان يوم العيد يوم جمعة لم يسقط احديهما الاخرى وقال ابن الزبير يسقط الجمعة لنا ما روي ان يوم
عيد وافق الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلاهما جميعا ولان صلاة العيد ان كانت
واجبة لم تسقط الجمعة كالفجر وان كانت مسنونة فهي اولى ان لا تسقط **قوله** ويستحب في يوم الاضحى
ان يغتسل ويتطيب ويوخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم يوم
النحر حتى يرجع فياكل من اضحيته اعلم انه يستحب في يوم الاضحى جميع ما يستحب في يوم الفطر الا الاكل فانه
يوخره هنا ليخالف الايام التي قبله فان اكل قبل الخروج الى المصلى هل يكره فيه روايتان والمختار انه
لا يكره لكن يستحب ان لا ياكل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل انما يكره في حق من يضحي لان الناس
اضياف الله في هذا اليوم فيستحب ان يكون التناول من القربات **قوله** ويتوجه الى المصلى ويكبر
يعني جهرا هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجهر بالتكبير الى ان ياتي المصلى في قولهم جميعا
ويجب عليه الاضحية اذا كان غنيا ويذبحها بعد صلاة العيد اذا كان في موضع فيه العيد فانه ضحى
قبل الصلاة لم يجز وان كان في موضع لم يصل فيه العيد جاز ان يضحي بعد طلوع الفجر الثاني يوم الاضحى
وينظر الى موضع ذبحها لا موضع المضحي عنه ويجوز صلاة العيد في المصر في موضعين ويجوز ان يضحي بعد ما
صلى في احد الموضعين استحسانا والقياس انه لا يجوز ما لم يفرغ من الصلاة في كلا الموضعين كذا في الجندي
ويستحب تعجيل صلاة الاضحى **قوله** ويصلي الاضحى ركعتين كصلاة الفطر كذا نقل عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم **قوله** ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق لان
الخطبة ما شرعت الا لذلك الا انها بعد الصلاة قال شمس الائمة هذه الاضافة في تكبير التشريق واما
لا يستقيم الا على قولهما لان بعض التكبير يقع في ايام التشريق واما على قول ابي حنيفة فلا يقع شيء
منه فيها فلا يستقيم الاضافة وكيف يقع التعليم في شيء قد فرغ لكن قد قيل التشريق اسم لصلاة العيد
وفي عرفة قريب منه وما قارب الشيء سمي باسمه وانما سميت صلاة العيد تشريقا لانها تودى بعد اشراق
الشمس وارتفاعها ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع والفتوى على قولهما
وقد يجاب لابي حنيفة ان فايدة تعليمه في حق المستقبل اذا فاته شيء من الصلاة وقضاه بعد صلاة العيد
كبر عقيبه قال في الفتاوى اذا ادرك الامام في صلاة العيد بعد ما تشهد الامام قبل ان يسلم او بعد
ما سلم قبل ان يسجد للسهو او بعد ما سجد للسهو ولم يسلم فانه يقوم ويقضي صلاة العيد فمن المشايخ
من قال هذا قولهما فاما على قول محمد لا يصير مدركا كالجمعة ومنهم من قال هذا بلا خلاف وهو الصحيح انه
يصير مدركا والسهو في الجمعة والعيدين والمكتوبة واحد معناه انه يسجد للسهو ومن المشايخ من قال
لا يسجد الامام للسهو في الجمعة والعيدين كيلا يقع الاشتباه على من بعد من الامام **مسئلة** قال
في الفتاوى من تكلم في صلاة العيد بعد ما صلى منها ركعة فافسدها لا قضاء عليه عند ابي حنيفة ولا باس
بالركوب الى الجمعة والعيدين والمشي افضل في حق من يقدر عليه قال ابو مطيع البلخي لا يحل للرجال ان
يعطوا سوال المسجد فانه روي عن الحسن انه قال ينادي مناد يوم القيامة ليقوم بغيض الله عز
وجل فيقوم سوال المساجد والصحيح انه اذا كان لا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين يدي المصلي ولا

يقال الناس الحافا فلا باس بالسوال والاعطا كذا في الفتاوى **قوله** فان حدث عذر يمنع من
الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلاة موقتة
بوقت الاضحية فيتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير بغير عذر لمخالفته المنقول قال في الكرخي اذا
تركوها لغير عذر صلوها في اليوم الثاني واسا وا فان لم يصلوها في اليوم الثاني حتى زالت
الشمس صلوها في اليوم الثالث فان لم يصلوها فيه حتى زالت الشمس سقطت سوا كان لعذر او لغير
عذر الا انه مسيء في التاخير لغير عذر وان كان لعذر لم يلحقهم الاساءة قال في الهداية والتعريف الذي
يصنعه الناس ليس بشيء اي ليس بشيء معتبر ولا يتعلق به ثواب وهو ان يجتمع الناس في يوم عرفة
في بعض المواضع يدعون ويتضرعون تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة
بمكان فلا تكون عبادة بدونه كساير المناسك ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التعريف
بالمدينة **قوله** وتكبير التشريق اوله عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة لا خلاف بين اصحابنا
في البداية انها عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة وانما الخلاف بينهم في انتهائه فعند ابي حنيفة اخره
عقيب صلاة العصر من يوم النحر وعندهما عقيب صلاة العصر من اخر ايام التشريق فعنده يكبر عقيب
ثماني صلوات وعندهما عقيب ثلاث وعشرين صلاة ابو حنيفة اخذ بقول ابن مسعود اخذ بالاقل
لان الجهر بالتكبير غير مشروع فالاخذ بالاقل اولى وهما اخذا بقول علي رضي الله عنه اخذا بالاكثر اذ هو
الاحتياط بالعبادات كذا في الهداية والفتوى على قولهما وذكر في النهاية ان النبي عليه الصلاة والسلام راى
اقواما يرفعون اصواتهم عند الدعا فقال لهم انكم لن تدعوا اصما ولا غايبا واختلفوا في تكبير التشريق
هل هو سنة او واجب قال التمرتاشي سنة وفي الايضاح واجب والاصل قوله تعالى واذكروا الله
في ايام معدودات قيل هي ايام التشريق وهو قول ابي حنيفة والحسن وقتادة والايام المعلومات
عشر ذي الحجة **قوله** واخره عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
اخره عقيب صلاة العصر من اخر ايام التشريق والفتوى على قولهما كذا في المصفى ثم قيل التكبير على قول
ابي حنيفة يتم قبل ايام التشريق هو التكبير والثاني انه سمي بذلك لقربه من ايام التشريق والشي اذا
قرب من الشي سمي باسمه قال عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله سماهم موتى لقربهم منه
وايام التشريق ثلاثة وايام النحر ثلاثة ويمضي الكل بمضي اربعة ايام فاولها نحر لا غير والثالث عشر
تشريق لا غير واليومان بينهما نحر وتشريق **قوله** والتكبير عقيب الصلوات المفروضات هذا على
الاطلاق انما هو قولهما لان عندهما التكبير تبع للمكتوبة فياتي به كل من يصلي المكتوبة واما عند ابي
حنيفة لا تكبير الا على الرجال الاحرار العاقلين المقيمين بالامصار اذا صلوا المكتوبة بجماعة مندوبة
من صلاة هذه الايام وعلى من يصلي معهم بطريق التبعية كذا في الينابيع **قوله** المفروضات يحترز
من الوتر وصلاة العيدين ويحترز ايضا عن قول الشعبي فانه يقول تكبر عقيب السنن ايضا ويكبر
عقيب صلاة الجمعة في قولهم جميعا لانها صلاة مفروضة قال الجندي التكبير انما يودي بشرايط خمسة
على قول ابي حنيفة يجب على اهل الامصار دون الرساتيق وعلى المقيمين دون المسافرين الا اذا اقتدوا
بالمقيم في المصر فانه يجب عليهم على سبيل المتابعة وعلى من يصلي بجماعة لا من صلى وحده وعلى الرجال دون
النساء وان صلين بجماعة الا اذا اقتدين برجل ونوى امامتهن وفي الصلوات الخمس دون النوافل والسنن
والوتر والعيدين واختلفوا على قول ابي حنيفة في العبيد اذا صلوا خلف عبد والاصح في الوجوب وفي

الفتاوى هل يشترط فيه الحرية عند ابي حنيفة اختلف فيه المشايخ وفائدته فيما اذا ام العبد قوما في هذه
الايام فعلى قول من شرط الحرية لا تكبير عليهم وعلى قول من لم يشترطها يكبرون والمسافرون اذا صلوا
بجماعة في مصر فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا تكبير عليهم وفي رواية يكبرون وقال ابو يوسف ومحمد
التكبير يتبع الفريضة فكل من ادى فريضة في هذه الايام فعليه التكبير والفتوى على قولهما حتى يكبر المسافرون
واهل القرى ومن صلى وحده وفي الهداية ليس على جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجال تكبير عند ابي
حنيفة وقالا هو على كل من صلى المكتوبة ويجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين اذا اقتدوا
بالمقيم على طريق التبعية ثم السنة اذا فاتت عن وقتها من جميع الوجوه فانها لا تقضى وان لم يفت
عن وقتها من جميع الوجوه فانها تقضى بيانه اذا ترك صلاة قبل ايام التشريق فيذكرها في ايام التشريق
او تركها في ايام التشريق فتذكرها بعدها او تركها في ايام التشريق في العام الماضي وتذكرها في ايام
التشريق في هذا العام وجب عليه القضا في جميع ذلك بغير تكبير لانه فات عن وقته من جميع الوجوه
ولو ترك الصلاة في اول ايام التشريق فتذكرها في اخر ايام التشريق في تلك السنة فانه يقضى مع
التكبير لانه لم يفت عن وقته من جميع الوجوه ثم الذي يؤدى عقيب الصلاة ثلاثة اشيا سجود السهو
وتكبير التشريق والتلبية الا ان السهو يؤدى في تحريمة الصلاة حتى لو اقتدى به رجل بعد ما سلم وعليه
السهو صح اقتداؤه على الخلاف الذي ذكرناه في باب السهو والتكبير يؤدى في حرمة الصلاة ويؤدى
في حرمتها حتى لو اقتدى به رجل بعد ما سلم وعليه تكبير التشريق لم يصح اقتداؤه والتلبية لا تؤدى في
تحريمة الصلاة ولا في حرمتها وانما تؤدى عند الصعود والهبوط والاصل ان كل ما يقطع البنا يقطع التكبير
الا السلام العمد وما لا فلا والذي يقطع الحدث العمد والقهقهة والكلام والسلام العمد والخروج من المسجد
وغير ذلك مما ذكرنا فيما تقدم والحدث لا يقطعه سبق الحدث وصرف الوجه عن القبلة وشبه ذلك اما
السلام العمد فانه يقطع البنا ولا يقطع التكبير ولو ان الامام لم يكبر فلم يلبث فعلى القوم ان يأتوا به كرجل
قرا اية سجدة فسمعها القوم فان سجد التالي فعلى السامع ان يسجد معه وان لم يسجد فعلى السامع
ان يسجد والخلاف سجدتي السهو فان الامام اذا لم يسجد بهما لم يسجد بهما المأموم وكذا اذا قرا الامام
اية سجدة في الصلاة ان اتى بها الامام تابعه القوم وان لم يات بها سقطت عنهم قال يعقوب صليت
بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم ابو حنيفة فدل على ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه
المقتدي لانه يؤدى في حرمة الصلاة دون تحريمتها فلم يكن فيه الامام حتما بخلاف سجدتي السهو وفيه دليل
ايضا ان الامام يأتي بالتكبير ما لم يخرج من المسجد او يتكلم قال في النهاية طعن على ابي يوسف في قوله
بهم يوم عرفة لما ان بعد الغروب ليلة النحر لا يوم عرفة قال السرخسي لا طعن عليه في هذا فقد سمى رسول
الله صلى الله عليه وسلم المغرب وتر النهار لاتصال وقتها بالنهار ومراد ابي يوسف هنا بذكر اليوم الوقت
يعني صليت بهم وقت الوقوف بعرفة وكان ذكر هذا اللفظ لبيان ان بعد غروب الشمس وقت للوقوف
بعرفة فانه وقت يمتد الى طلوع الفجر ففي هذا فوائد منها بيان منزلته عند شيخه حيث قدمه واقتدى به ومنها
بيان هيبة شيخه في قلبه فانه لما علم انه خلفه سها عن ما لا يسهو عنه في العادة وهي التكبير ومنها بيادرة
شيخه الى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فيكبر وهكذا ينبغي ان يكون المعاملة بين كل استاذ وتلميذه يعني ان
التلميذ يعظم استاذه والاستاذ يستر عليه عيوبه وفيه دليل على ان تعظيم الاستاذ في طاعته حيث
يقدم ابو يوسف بامره **قوله** الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد يقولها مرة

واحدة

واحدة كذا في الينابيع والهداية قال في النهاية التكبير عند الشافعي ان يقول الله اكبر ثلاث مرات
او خمس مرات او سبع مرات واحتج الشافعي بان المنصوص عليه في القران هو التكبير قال الله تعالى
ولتكبروا الله واما قوله لا اله الا الله تهليل ولله الحمد تحميد فمن شرط ذلك فقد زاد على القران ولنا
ان الامة توارثت التكبير من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على ما ذكرنا والمتوارث حجة
وقيل ان ماخذه من جبريل وابراهيم واسمعيل عليهم السلام فان ابراهيم لما اضجع اسمعيل للذبح امر
الله جبريل ان يذهب بالفدا فلما راه جبريل قد اضجعه قال الله اكبر الله اكبر كي لا تعجل فلما سمع ابراهيم
صوت جبريل وقع عنده انه انما ياتيه بالبشارة فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسمعيل كلامهما وقع عنده
انه فدي فقال الله اكبر ولله الحمد فصار ذلك نسكا في حقنا ولانه ثبت بقول هؤلاء الاجلاء فلا يجوز
ان يؤتى بالبعض ويترك البعض ولانه يشتمل على التكبير والتهليل والتحميد فهو اجمع وكان ابن عباس
يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير وعن ابن عمر الله اكبر
ولله الحمد الله اكبر ولله الحمد

باب صلاة الكسوف

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه وهي اضافة تعريف لا اضافة تقييد لان ماهية الصلاة ثابتة فعند
ذلك اضيف لاجل التعريف واضافة التقييد هي الاضافة الى الصلاة قبل تمام ماهيتها كالجنازة وصلاة
الجنازة لان صلاة الجنازة ليست بصلاة مطلقة ولا بتنا ولهذا تطلق اسم الصلاة ووجه المناسبة بينها
وبين العيد من ظاهر من حيث الادا بالنهار في الجماعة بغير الاذان والاقامة الا ان العيد لما تاكد في قوة
السنة قدم على الكسوف والاستسقا والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما لغتان في النقصان وقيل
الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب الدائرة وعاب بعض اهل الادب في قوله ولبس في كسوف
القمر جماعة لان الكسوف للشمس لكن الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب دائرة القمر والمراد
فيما نحن فيه ذهاب الضوء فلا طعن عليه ويقال كسفت الشمس كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى
ولا يتعدى وقال جرير توفي عمر بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة ٭ تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

اي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها لقلة ضوئها وبكائها عليك فلاجل ذلك لم يظهر لها نور فعلى هذا
بنصب قوله نجوم على المفعول به والقمر عطف عليه وقيل انها منصوبة على ان معنى تبكي تغلب اي غلبت
النجوم في البكا يقال باكيته فبكيته اي غلبته في البكا ومن روى نجوم بالرفع عطفه على المضمر في تبكي اي تبكي
هي ونجوم الليل فعلى هذا يكون القمر منصوبا بواو مع اي مع القمر والالف للاشباع واعلم بان صلاة الكسوف
تثبت شرعيتها بالكتاب والسنة والاجماع **اما الكتاب** فبقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا
والكسوف اية من ايات الله المخوفة لانها ابدلت بنعمة النور ظلمة وتبديل النعمة الى ضدها تخويف ولان
القلوب تفزع لذلك طبعا فكانت من الايات المخوفة والله سبحانه وتعالى انما يخوف عباده ليتركوا المعاصي
ويرجعوا الى الطاعة التي فيها فوزهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه حال الصلاة **واما السنة**
فقوله عليه الصلاة والسلام اذا رايتم شيا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة وقد صلاها رسول
الله صلى الله عليه وسلم **واما الاجماع** فلان الامة اجمعت عليها ويحتاج فيها الى معرفة ستة اشيا معرفة سبب
شرعيتها فالكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها ما يشترط لسائر الصلوات وصفتها
انها سنة فعلها النبي صلى الله عليه وسلم غير واجبة لانها ليست من شعاير الاسلام فانها توجد بعارض لا بما

سنة فعلها النبي عليه الصلاة والسلام وفي التحفة قال بعض مشايخنا انها واجبة لان النبي عليه الصلاة والسلام
قال اذا رايتم شيا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة والامر للوجوب واختار هذا القول صاحب الاسرار قال
لانها تقام على سبيل الشهرة كصلاة العيد واما كيفية ادايها فاجمعوا انها تودى بجماعة لكنهم اختلفوا في صفة
ادايها على ما يذكر ان شا الله واما موضع الصلاة فذكر في شرح الطحاوي انها تصلى في الجامع او في مصلى العيد واما
الوقت فهو الوقت الذي ابيح فيه الصلاة دون الاوقات المكروهة قال رحمه الله واذا كسفت الشمس صلى الامام
بالناس ركعتين في ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرايط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة فانه لا خطبة في صلاة
الكسوف عندنا وروي ان الشمس كسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ولده ابراهيم
سمع الناس يقولون انما كسفت لموت ابراهيم فقال عليه الصلاة والسلام الا ان الشمس والقمر آيتان من آيات
الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته واذا رايتم من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة وفي رواية فصلوا لله
وعظموه وسبحوه حتى تنجلي الشمس ويكره ان يجتمع لها في كل ناحية ولا تودى في الاوقات المكروهة **قوله**
كهيئة النافلة اي بلا اذان ولا اقامة ولا خطبة ولا تكرار ركوع **قوله** في كل ركعة ركوع واحد احترازا عن
قول الشافعي فانه يقول في كل ركعة ركوعان واحتج بحديث عايشة رضي الله عنها وابن عباس ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات وصورة الصلاة عنده ان يقرا
في الركعة الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها او ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها ثم يركع ويمكث
في ركوعه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع راسه ويقرا آل عمران او ما يعادلها ان لم يحفظها ثم يركع ثانيا ويمكث
في ركوعه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع راسه ويسجد سجدتين ثم يقوم الى الركعة الثانية فيقرا فيها
مقدار ثلثي ما قرا في القيام الثاني في الركعة الاولى ثم يركع ويمكث راكعا مثل قيامه ثم يرفع فيمكث مثل ركوعه
ثم يركع مثل ثلثي قيامه ثم يرفع مثل ثلثي قيامه ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة ولنا ان النبي عليه
الصلاة والسلام صلى في الكسوف ركعتين كاطول صلاة كان يصليها فانجلت الشمس عند فراغه منها
وروى النعمان بن بشير قال كان النبي عليه الصلاة والسلام اذا كسفت الشمس صلى كصلاتكم هذه
وروى سمرة بن جندب وعبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها ركعتين في كل ركعة ركوع واحد
ولانه عليه الصلاة والسلام قال فافزعوا الى الصلاة وهذا يقتضي الصلاة المعهودة لانها معتبرة اما
بالفرايض واما بالنوافل او بالواجبات وبايهما اعتبرت كانت بركوع واحد ولان الاخبار قد تعارضت
فيها وعند التعارض يترك الاخبار ويرجع الى القياس وهو مثل قولنا والتوفيق بين الروايات انه يحتمل
ان النبي عليه الصلاة والسلام اطال الركوع على حد سائر الصلوات فرفع اهل الصف الاول
روسهم ظنا منهم انه عليه الصلاة والسلام رفع راسه ومن خلفهم رفعوا فلما راى اهل الصف الاول النبي
صلى الله عليه وسلم راكعا لم يرفع راسه عادوا الى الركوع ومن خلفهم ظنوا انهم ركعوا ركوعين فرووا
على ما وقع عندهم وعايشة كانت في صف النساء وابن عباس كان في صف الصبيان في ذلك الوقت
فنقلا على ما وقع عندهما ولو كان على ما قالوه من الركوعين لنقله كبار الصحابة الذين يلون النبي عليه
الصلاة والسلام لان الحال انكشف على الرجال لقربهم واما تطويل القراة فقد صح انه صلى الله عليه وسلم
قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران **قوله** ويطول القراة فيهما اي في الركعتين لما
ذكرناه ويجوز تطويل القراة وتخفيف الدعا وتطويل الدعا وتخفيف القراة فاذا خفف احدهما
طول الآخر لان المستحب ان يبقى على الخشوع والخوف الى انجلا الشمس فاي ذلك فعل فقد وجد **قوله**

ويخفي

ويخفي الامام القراة عند ابي حنيفة لما روى ابن عباس قال كنت الى جنب رسول الله صلى الله عليه
وسلم في صلاة الكسوف فلم اسمع منه حرفا وروى سمرة بن جندب ان النبي عليه الصلاة والسلام
وقف في صلاة الكسوف لم نسمع له صوتا ولانها صلاة نهار ليس فيها من شرطها الجماعة فلم يسن فيها
الجهر كذا في الكرخي **قوله** وقال ابو يوسف يجهر فيها بالقراة لما روت عايشة رضي الله عنها
ان النبي عليه الصلاة والسلام جهر فيها بالقراة ولانها صلاة يجمع لها الجماعات كالجمعة والعيدين
وعن محمد روايتان احديهما مثل قول ابي حنيفة والثانية مثل قول ابي يوسف **قوله** ويدعو بعدها
حتى تنجلي الشمس المراد كمال الانجلا لا ابتداوه لقوله عليه السلام اذا رايتم من هذه الافزاع شيا فافزعوا الى الله
بالدعا وقال فاذكروا الله واستغفروه والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلاة ثم الامام مخير في الدعا بالخيار
ان شا جلس مستقبل القبلة ودعا وان شا قام ودعا وان شا استقبل الناس بوجهه ودعا ويومن القوم قال
الحلواني وهذا احسن كذا في النهاية ولو قام واعتمد على عصا ودعا كان ذلك حسن ايضا **قوله** والذي
يصلي بالناس الامام الذي يصلي بهم الجمعة لانها صلاة يجمع لها الجماعات **قوله** وان لم يحضر الامام
صلاها الناس فرادى لانها نافلة والاصل في النوافل الانفراد فان شاوا صلوا ركعتين وان شاوا اربعا
ويقروا ما شاوا لان القراة عندنا لا تتعين في الصلاة بسورة مخصوصة واذا لم يصل الكسوف حتى تجلى
الشمس لم تصل وان انجلى بعضه جاز ان يبتدي الصلاة فان سترها سحاب او حايل وهي كاسفة صلى
الكسوف لان الاصل بقاوه وان غربت كاسفة امسك عن الدعا واشتغل بصلاة المغرب واذا اجتمع
صلاة الكسوف والجنازة وصلاة العيد بدا بالجنازة لانها فرض وقد يخشى على الميت التغير ثم ينظر ان
كان وقت صلاة العيد واسعا بدا بالكسوف قبله لانه يخشى فواته ثم العيد بعد وان ضاق العيد
صلى العيد ثم الكسوف وان كان باقيا فان اعترض احد فقال كيف يجتمع الكسوف والعيد والكسوف
لا يكون في العادة الا آخر يوم من الشهر والعيد اول يوم او يوم العاشر قلنا لا يمتنع كسوفها في غير ذلك
اليوم فقد روي انها كسفت يوم مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوفي كان يوم
العاشر من ربيع الاول على ان الفقها قد يذكرون مسايل لم يتفق وجودها في العادة كقول الفرضيين
رجل مات وترك ماية جدة ولو كسفت في الاوقات المنهي عن الصلاة فيها لم يصل لان النوافل لا تجوز
عندنا في هذه الاوقات وان كان لها سبب وهذه نافلة **قوله** وليس في خسوف القمر جماعة
لانه يكون ليلا وفي الاجتماع مشقة وفي الجامع الصغير وليس في كسوف القمر جماعة وقد عاب اهل
الادب محمدا في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى وخسف القمر
ولكنا نقول الخسوف ذهاب دايرته والكسوف ذهاب ضويه دون دايرته وانما اراد محمد هذا
النوع فلا طعن عليه وفي الهداية لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة اي فتنة التقدم
والتقدير بين المنازعة فيها وقيل لخوف الفتنة على اعتبار ان يسمع البعض الضجة فيفزعون ويظنون
الصلاة **قوله** وانما يصلي كل واحد لنفسه لقوله عليه السلام اذا رايتم شيا من هذه الاهوال
فافزعوا الى الصلاة وقال الشافعي رحمه الله يصلي لخسوف القمر بجماعة ايضا لما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه صلى بهم في خسوف القمر وقال صليت كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا الخسوف
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من الكسوف فلو صلى فيه بجماعة لنقل عنه ذلك نقلا مستفيضا
كما نقل الكسوف كذا في النهاية وكذا في غير الخسوف من الافزاع كالريح الشديدة والظلمة الهايلة

والامطار الدائمة والافزاع الغالبة من العدو وحكمها الحكم خسوف القمر كذا في الوجيز وحاصله ان العبد
ينبغي له ان يفزع الى الصلاة عند كل حادثة فقد كان عليه السلام اذا حزبه امر صلى حزبه بفتح الزاي لغة
قريش وحزبه لغة تميم وهما بمعنى واحد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى لزلزلة في البصرة وفي النهاية
ليس في خسوف القمر جماعة لان القياس في التطوعات ان لا تؤدى بجماعة لانها شرعت خفية ولهذا قال
صلى الله عليه وسلم افضل صلاة الرجل صلاته في بيته الا المكتوبة الا انا تركنا هذا القياس في صلاة الكسوف
بالنص الظاهر ولم يرد مثله في هذا والنص الوارد في الكسوف لا يكون واردا هنا الا ان الهول في كسوف
الشمس فوق الهول في خسوف القمر **قوله** وليس في الكسوف خطبة وهذا باجماع اصحابنا انه لم ينقل فيه
اثر وقال الشافعي رحمه الله يخطب خطبتين بعد الصلاة كما في العيدين فاحتج بما روي عن عائشة رضي
الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ثم خطب فحمد الله واثنى عليه قال اصحابنا هذا محمول
على ان النبي صلى الله عليه وسلم احتاج الى الخطبة بعد صلاة الكسوف لان الناس كانوا يقولون انها كسفت
لموت ابراهيم فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يخطب ليردهم عن ذلك الاعتقاد فخطب فحمد الله واثنى
عليه وقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم شيئا من هذه
الافزاع فصلوا الله وعظموه وسبحوه وصلوا حتى تنجلي الشمس ولان الخطبة انما شرعت لاحد امرين اما
شرطا للجواز كما في صلاة الجمعة او للتعليم كما في العيدين لتعليم الفطرة والاضحية والتعليم حصل ههنا
من حيث الفعل الا ترى ان في خطبة العيد لا يعلم الناس صلاة العيد لحصول التعليم بالفعل كذا في النهاية
ولیس في الكسوف خروج ولا صعود منبر وكان ابو حنيفة يرى الصلاة في المسجد **باب**

الاستسقا الاستسقا طلب السقي يقال سقاه الله واسقاه وقد جاء ذلك في القرآن قال الله تعالى
وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال تعالى واسقيناكم ماء فراتا وقال لبيد فجمع بين اللغتين .
سقى قومي بني مجد واسقى . نميرا والقبايل من هلال .
وهنا سببه للكسوف ايضا جميعا يؤديان في حالة الحزن والاصل فيه قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا
يرسل السماء عليكم مدرارا فعلق نزول الغيث بالاستغفار **وروي** ان رجلا قام يوم الجمعة والنبي صلى الله
عليه وسلم يخطب فشكا الجدب فاستسقى النبي صلى الله عليه وسلم فسقوا وهذا يدل على ان السنة عند تاخر
الغيث الاستسقا قال رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقا صلاة مسنونة في جماعة لما
ذكرنا من الاثر ولان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى وهو على المنبر في صلاة الجمعة ولو كان من سنته الصلاة
لم يترك ذلك **قوله** فان صلى الناس وحدانا جاز ولا يكره ثم ان الاصح عند ابي حنيفة رحمه الله ان الدعاء بعد
الصلاة وعندهما فالخطبة ثم الدعا **قوله** وانما الاستسقا الدعا والاستغفار لقوله تعالى استغفروا
ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا **قوله** وقال ابو يوسف رحمه الله ومحمد يصلي الامام بالناس
ركعتين وهما سنة عندهما لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة
وتركه اخرى فلم يكن سنة وفي المبسوط قول ابي يوسف مع ابي حنيفة رحمهما الله وفي الجندي مع محمد رحمه الله
وقال الشافعي رحمه الله يصلي ركعتين يكبر فيهما كما في العيد سبعا في الاولى وخمسا في الاخرى **قوله** ويجهر
فيهما بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد بلا اذان ولا اقامة قال في الفتاوى قال محمد رحمه الله يصلي في الاستسقا
ركعتين بجماعة كصلاة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات كتكبيرات العيد وقال الشافعي رحمه الله يصلي ركعتين
كصلاة العيد يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا وفي الخلاصة الغزالية اذا غارت الانهار وانقطعت

الامطار

الامطار فيستحب للامام ان يامر الناس اولا بصيام ثلاثة ايام وما اطاقوا من الصلاة والخروج من
المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج اليوم الرابع بالعجائز والصبيان متنظفين في ثياب بذلة واستكانة
متواضعين لله عز وجل بخلاف العيد ولا يتطيبون لانهم يخرجون للسؤال فينبغي ان يكونوا بزي السؤال
بخلاف العيد لانه يوم زينة ويستحب اخراج الدواب وقيل لا يخرجون بها لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخرجها فان
اخرجوها فلا باس ويصلي بهم ركعتين مثل العيد ويخطب خطبتين بعد الصلاة ولكن معظمها الاستغفار والسنة
ان تكون في المصلى لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ولانه اوسع للجمع وهم سالمون المطر فينبغي ان يكونوا حيث
يصيبهم المطر كذا في النهاية وقريب من هذا في مذهبنا ما قاله الحلوائي وقال انما يخرجون الى الاستسقا
مشاة لا على ظهور الدواب في ثياب خلق او غسيل او مرقعة متذللين خاضعين ناكسي رؤسهم في كل يوم يقدمون
الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون هذا التفسير قول محمد رحمه الله **وروي** انس رضي الله عنه ان الناس قحطوا
في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل اعرابي من باب المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم على المنبر يخطب يوم
الجمعة فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على انفسنا فادع الله ان يسقينا فرفع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيا مريا غدقا مغدقا فاجتمع السحاب من ههنا
وههنا حتى صار كامثال الجبال ثم امطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو
يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكه عنا
فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم لملالة بني آدم ثم رفع يديه وقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على
الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجابت السحابة من المدينة حتى صارت حولها كالاكليل
وهذا حجة لابي حنيفة رحمه الله في انه ليس في الاستسقا صلاة مسنونة لانه لم يذكر في هذا الحديث
غير الدعا وكذا عمر رضي الله عنه خرج للاستسقا فما زاد على الدعا فقيل له في ذلك فقال لقد
استسقيت لكم بمجاديح السماء التي يستنزل بها المطر قال في الصحاح مجاديح السماء انواؤها **وروي**
انه خرج بالعباس واجلسه على المنبر ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك
ودعا بدعاء طويل فما نزل عن المنبر حتى سقوا فهذا يدل على ان الاستسقا انما هو الدعا والاستغفار
ومن الادعية المشهورة في الاستسقا اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيا مريا غدقا مجللا سحا عاما
طبقا اللهم انبت لنا به الزرع وادر لنا به الضرع واسقنا من بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض
اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك **قوله** مغيثا هو المنقذ
من الشدة والهنيء الذي لا ينغصه شيء والمريء المحمود العاقبة الذي لا عاقبة وبا فيه مريعا بفتح الميم
وكسر الراء وبالمثناة من تحت ماخوذ من المراعة وهو الخصب يقال مرع الوادي بالضم وامرع اذا انبت
فيه الكلا ويروى مربعا بضم الميم والباء الموحدة ومرتعا بالتاء المثناة من فوق وهو من رتعت الماشية
اذا اكلت ما شاءت والمغدق بفتح الدال الكثير الماء وقيل كبار القطر والمجلل بكسر اللام ساتر الافق والسح
بفتح السين المطر الشديد الواقع على الارض **قوله** ثم يخطب يعني بعد الصلاة لما روي انه عليه السلام
خطب ويخطب خطبة واحدة عند ابي يوسف وعند محمد رحمه الله خطبتين ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها
تبع للجماعة ولا جماعة فيها عنده وحجة ابي يوسف رحمه الله ان المقصود بها فلا يقطعها بالجلسة ومحمد
رحمه الله يعتبرها بالعيد الا ان المشهور عن محمد رحمه الله انه لا يكبر فيها تكبيرات العيد ويكون معظم الخطبة
الاستغفار **قوله** ويستقبل القبلة بالدعا نعم ابي حنيفة رحمه الله يصلي فاذا فرغ من الصلاة دعا

وعندهما يصلي ثم يخطب فاذا مضى صدر من الخطبة قلب رداءه ويدعو قائما مستقبل القبلة والقوم قعود مستقبلو
قوله ويقلب رداءه بالتخفيف يعني اذا مضى صدر من الخطبة قلب رداءه **قوله** ولا يقلب القوم ارديتهم
بالتشديد كما يقال فتح الباب بالتخفيف وفتح الباب بالتشديد وهذا عندهما وقال ابو حنيفة رحمه
الله لا يقلب رداءه وصفة قلب الرداء ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا كالجبة
جعل الجانب الايمن على الايسر ووقت ذلك اذا مضى صدر من الخطبة وانما لم يقلب عند ابي حنيفة لان النبي
صلى الله عليه وسلم استسقى يوم الجمعة فلم يقلب رداءه ولانه دعاء مشروع حالة الخوف فلا يسن فيه التقليب
كالكسوف ولهما انه عليه السلام قلب رداءه قلنا ذاك محمول على ان رداءه عليه السلام تغير فاصلحه فظن
الراوي انه قلب ويحتمل انه عليه السلام علم ذلك وحيا ان الحال ينقلب الى الخصب متى قلب رداءه وهذا
لا يعرفه غيره او نقول تعارضت الاخبار فتمسك بالقياس وهو عدم التقليب كالكسوف والجمعة
والعيدين **قوله** ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لان الناس يخرجون للدعاء وما دعاء الكافرين الا في
ضلال وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بتبعيدهم حيث قال انا بريء من كل مسلم مع مشرك ولان اجتماعهم مع
الكفر يوجب نزول اللعنة عليهم فلا يكون اخراجهم عند طلب الرحمة ولو ان الناس تهيؤا للخروج للاستسقاء
فسقوا قبل ان يخرجوا استحب ان يخرجوا ويشكروا الله تعالى ويستزيدوه من المطر فان دام المطر عليهم حتى
تاذوا به وخافوا ان يهدم البيوت فلا باس ان يدعوا الله ان يحبسه عنهم ويصرفه الى حيث ينفع ولا يضر من
الاكام وبطون الاودية **وروي** ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه للاستسقاء اللهم اسقنا
رحمة ولا تسقنا عذابا ولا محقا ولا هدما ولا بلاء ويستحب للانسان ان يدعو عند نزول الغيث لقوله
عليه السلام اطلبوا استجابة الدعاء عند ثلاثة عند التقاء الجيوش واقامة الصلاة ونزول الغيث **وروي**
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جاء المطر خرج حتى يصيب جسده منه وكان عليه السلام اذا سال
الوادي قال لاصحابه اخرجوا بنا الى هذا الذي سماه الله طهورا فنتطهر منه ونحمد الله عليه وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه كان اذا جاء المطر يامر عبده ان يخرج فراشه الى المطر فقيل له في ذلك فقال اما قرات
وانزلنا من السماء ماء مباركا فاحب ان ينالني من بركته ويستحب لاهل الخصب ان يدعوا لاهل الجدب
ويستحب لمن سمع الرعد ان يقول سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته قال عمر من قال
ذلك حين يسمع الرعد عوفي من الرعد وقال ابن عباس رضي الله عنهما من سمع صوت الرعد فقال
سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شيء قدير فان اصابته صاعقة
فعلي ديته وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سمع الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا
بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا من قبل ذلك

باب قيام شهر رمضان

انما افرد هذا الباب على حدة ولم يذكره في النوافل لانه نوافل اختص بخصائص
ليس هي في مطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم وعقبه بالاستسقاء لان الاستسقاء
من نوافل النهار وهذا من نوافل الليل وانما اطلق عليه اسم القيام لانه قد ورد انه من صلى ركعتين
بعد سنة العشاء سمي قائما فما ظنك فيمن صلى عشرين ركعة وقال عليه السلام ان الله فرض عليكم
صيام رمضان وسننت لكم قيامه وسمي رمضان لانه يرمض الذنوب اي يحرقها قال رحمه الله ويستحب
للناس ان يجتمعوا في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم الامام خمس ترويحات ذكره بلفظ الاستحباب
والاصح ان التراويح سنة مؤكدة لقوله عليه السلام وسننت لكم قيامه واول من سن قيام رمضان

النبي صلى الله عليه وسلم فانه صلى بهم عشرين ركعة في الليلة الاولى فاجتمعوا في الليلة الثانية وكثروا فصلى بهم
ايضا فلما كان في الليلة الثالثة اجتمعوا فلم يخرج اليهم فلما كان من الغد قال عرفت اجتماعكم ولكنه لم يمنعني
من الخروج الا مخافة ان يفرض عليكم فتعجزوا فبين العذر في ترك المواظبة وهي خشية ان تكتب علينا
واقامها ازواج النبي صلى الله عليه وسلم نحو عائشة وام سلمة رضي الله عنهما وواظب عليها الخلفاء
الراشدون قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال عليه السلام
من صام رمضان وقامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فقوله عليه السلام ايمانا اي
تصديقا بثواب الله واحتسابا اي طلبا لثواب الله قال في الفتاوى التراويح سنة على الصحيح
على الرجال والنساء لقوله عليه السلام وسننت لكم قيامه واما قول الشيخ رحمه الله يستحب فانه
اراد ان اداها بالجماعة يستحب ولذلك قال يستحب للناس ان يجتمعوا ولم يقل يستحب التراويح
والا فهي في الاصل سنة مؤكدة لما ذكرنا من الدلائل فاذا ثبت انها سنة فلا يجوز تركها وانما قال
يجتمع الناس بعد العشاء وهم مجتمعون لصلاة العشاء لانه بعد الصلاة يتفرقون عن هيئة
الصفوف فلهذا قال يجتمعون اي يرجعون الى الاجتماع صفوفا فان ترك اهل المسجد كلهم
الجماعة فيها فقد تركوا السنة واساؤا ومن كان يحسن القران فالافضل ان يصليها في بيته عند
ابي حنيفة رحمه الله وعن محمد رحمه الله انها في المسجد افضل وعن ابي يوسف رحمه الله ان قدر ان
يصليها في بيته كما يصليها مع الامام في المسجد فالافضل ان يصليها في بيته وفي الفتاوى الصحيح ان
اداها في المسجد افضل وان تخلف واحد من الناس وصلاها في بيته فقد ترك الفضيلة ولا يكون
مسيئا ولا تاركا للسنة وان صلاها بجماعة في البيت لم ينالوا فضل الجماعة في المسجد كما في المكتوبات
فانها اذا اديت بجماعة في البيت لم ينالوا فضل الجماعة في المسجد واما اذا كان الرجل ممن يقتدى
به وتكثر الجماعات بحضوره وتقل عند غيبته فانه لا ينبغي له ترك الجماعة **قوله** فيصلي بهم الامام
خمس ترويحات في كل ترويحة تسليمتان الترويحة اسم لاربع ركعات سميت بذلك لانه يقعد عقيبها
للاستراحة فكان جملتها عشرين ركعة وقال مالك رحمه الله التراويح مقدرة بستة وثلاثين
ركعة اتباعا لعمر وعلي رضي الله عنهما الا ان ما قلناه هو المشهور عن الصحابة والتابعين وما رواه
غير مشهور وما ذكره عن عمر وعلي رضي الله عنهما فهو محمول على انهما كانا يصليان بين كل ترويحتين
اربعة فرادى كما هو مذهب اهل المدينة فان اقاموا بجماعة لما لك رحمه الله بما زاد على العشرين الى
تمام ستة وثلاثين بجماعة فعند الشافعي رحمه الله لا باس به وعندنا يكره لان التنفل بالجماعة عندنا
مكروه وعنده لا يكره واما اذا اتوا به فرادى فيستحب وقيل ان اهل المدينة انما فعلوا ذلك لانهم ارادوا
ان يساووا اهل مكة وذلك ان اهل مكة كلما صلوا ترويحة طافوا بالبيت سبعا فحصل لهم اربع طوفات
ولا يتصور ذلك لاهل المدينة فجعل اهل المدينة مكان كل طواف اربع ركعات فصرن مع التراويح ستا
وثلاثين وفعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احب الينا من فعل اهل المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم
صلاها عشرين ركعة ليلتين **قوله** ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وذلك مستحب وهو
بالخيار في ذلك الجلوس ان شاءوا يسبحون وان شاءوا يهللون او ينتظرون سكوتا وهل يصلون اختلف
المشايخ فيه فمنهم من كره ذلك ومنهم من قال هو حسن وهل يجلس بين الترويحة الخامسة والوتر
روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجلس وان كان الوتر ليس بترويحة من طريق اسم الاغلب على

الكل وفي الهداية يجلس بين الخامسة والوتر لعادة اهل الحرمين قال في النهاية كان ينبغي لصاحب الهداية
ان يقول والمستحب الانتظار بين الترويحتين مقدار ترويحة لانه استدل بعادة اهل الحرمين وهم كانوا
لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واهل المدينة يصلون بينهما اربع
ركعات وفي الينابيع الصحيح انه لا يستحب الجلسة بين الترويحة الخامسة والوتر عند عامة المشايخ
لانه قال في الكتاب يجلس بين كل ترويحتين والوتر ليس بترويحة قال في الهداية واستحسن البعض
الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وهل يكره اختلف المشايخ فيه وعامتهم على انه يكره
ولو صلى التراويح كل اربعة بتسليمة او كل ست او كل ثمان او عشر بتسليمة وقعد على راس كل ركعتين
لا يجوز الا عن ركعتين وقيل يجزيه عن الكل وهو الصحيح وفي الفتاوى اذا صلى اربعا بتسليمة ولم
يقعد في الثانية القياس انه يفسد وهو قول محمد وزفر رحمهما الله وفي الاستحسان لا يفسد وهو
اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله واذا لم تفسد قال ابو الليث رحمه الله تنوب
عن تسليمتين وقال محمد بن الفضل تنوب الاربع عن تسليمة واحدة قال وهو الصحيح وعن ابي بكر
الاسكاف انه سئل عن رجل قام الى الثالثة في التراويح ولم يقعد في الثانية قال ان تذكر في القيام
ينبغي ان يعود ويقعد ويسلم فان قيد الثالثة بسجدة فان اضاف اليها اخرى كانت هذه الاربع عن
تسليمة واحدة هذا اذا اتى بالاربع ولم يقعد في الثانية فان قعد فيها قدر التشهد قال بعضهم
لا يجوز الا عن تسليمة ايضا وهو قول العامة يجوز عن تسليمتين لانه جمع المتفرق فلم يخل بشيء فيجوز
كما وجب على نفسه اربع ركعات بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة فانه يجوز ولو صلى التراويح عشر
تسليمات كل تسليمة بثلاث ركعات ولم يقعد في كل ثلاث على راس الثانية فعليه قضاء التراويح في القياس
وهو قول محمد رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وفي الاستحسان وهو الرواية الاخرى
عن ابي حنيفة رحمه الله يجوز عن التراويح وعليه شيء للثالثة على قول من لا يجوزه عن التراويح ويقول
عليه قضاء التراويح قلنا على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يلزمه شيء ساهيا كان او عامدا وعلى قول
ابي يوسف رحمه الله ان كان ساهيا فكذلك وان كان عامدا فعليه مع التراويح عشرون ركعة لاجل كل
ثالثة قضاء ركعتين وعلى قول من قال يجوز عن التراويح ان كان ساهيا لا يلزمه شيء وان كان عامدا
فعليه قضاء عشرين ركعة قال في الفتاوى وان صلى ست ركعات او ثمانيا او عشرا بتسليمة وقعد
على راس الركعتين منهم من قال يجوز عن تسليمة وعامتهم على انه يجوز كل ركعتين عن تسليمة قال
بعضهم الزيادة على الاربع خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله ولو صلى ستا بتسليمة ساهيا
وقعد في كل ركعتين على قول صاحبيه يجوز عن تسليمتين لان عندهما الزيادة على اربع مكروه وقال
ابو حنيفة رحمه الله يجوز عن ثلاث تسليمات لان عنده الست بتسليمة لا تكره وان صلى ثمانيا بتسليمة
واحدة وقعد في كل ركعتين فعلى قول صاحبيه يجوز عن تسليمتين على اصلهما وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز
عن اربع تسليمات لان النافلة الى الثمان بتسليمة واحدة لا يكره وما زاد عليها مكروه وان صلى عشرا
بتسليمة وقعد في كل ركعتين فعندهما يجوز عن تسليمتين وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز عن اربع تسليمات
في الروايات الظاهرة عنه وفي رواية شاذة عنه يجوز على خمس تسليمات وقيل في العشر عن ابي حنيفة
رحمه الله ثلاث روايات في رواية يجوز عن خمس تسليمات وهو شاذ وفي رواية عن اربع وفي رواية عن
ثلاث وهي رواية الجامع الصغير الزيادة على الست ركعات في النافلة مكروه ولا يكره الى الست

ولو صلى

ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة عمدا ان قعد في كل ركعتين يجوز عن الكل وان لم يقعد في كل ركعتين
وقعد في اخرها ففي الاستحسان على القول الصحيح يجزيه عن تسليمة واحدة ولو شرع في الوتر على ظن ان
التراويح قد تمت فلما صلى ركعتين تذكر انه ترك تسليمة فسلم على الركعتين لم يجزه ذلك عن التراويح
وهذا يشير الى ان نية التراويح شرط وسيأتي ذكر ذلك ان شاء الله وفي منية المصلي اذا صلى اربعا بتسليمة
ان قعد في الثانية تجاز عن تسليمة ويجب عليه قضاء ركعتين لانه شرع في الشفع الثاني بعد كمال الشفع
الاول واذا افسد الشفع الثاني لزمه القضاء قال صاحب الفتاوى والصحيح انه يلزمه القضاء لانه ظان
انها ثانية وان لم يقعد في الثانية عامدا او ساهيا تفسد صلاته عند محمد وزفر رحمهما الله ويلزمه
قضاء الركعتين وهذا هو القياس وفي الاستحسان لا يفسد قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
يفسد ولا تجزي عن شيء وروي انها تجزي عن تسليمة واحدة وعلى هذا الخلاف اذا تنفل بثلاث ركعات
ولم يقعد في الثانية والصحيح انه لا يجوز ولو سلم الامام في ترويحة فقال بعض القوم انما صليت ثلاثا
وقال بعضهم ركعتين فان الامام يبني على غالب ظنه فان لم يكن له غالب ظن اخذ بقول من هو صادق
عنده وان شكوا انهم تسع تسليمات قال بعضهم يصلون بتسليمة اخرى لان الزيادة على التراويح انما
تكره اذا تيقنوا بالزيادة وقال بعضهم يصلون ولا يأتون بتسليمة اخرى والصحيح انهم يصلون بتسليمة
اخرى فرادى احتياطا كذلك في الفتاوى ولو تذكر تسليمة بعد الوتر قال محمد بن الفضل يصلونها
فرادى وقال الصدر الشهيد يجوز ان يصلوها بجماعة ولو صلى امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد
على الكمال قال ابو بكر الاسكاف لا يجوز وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين واختار ابو الليث قول
الاسكاف وهو الصحيح لان التراويح سنة والسنة لا تتكرر وان فسد الشفع من التراويح وقد قرا فيه
قال بعضهم لا يعتد بما قراه فيه ليحصل الختم في الصلاة الجائزة وقال بعضهم يعتد به لان المقصود
هو القراءة ولا فساد في القراءة واذا غلط في القراءة في التراويح فترك سورة او اية وقرا ما بعدها
فالمستحب ان يرجع فيقرا المتروكة ثم المقروءة ليكون قراءته على الترتيب كذا في الفتاوى ولم يذكر الشيخ
رحمه الله قدر القراءة وقد اختلف المشايخ فيها قال بعضهم يقرا مقدار ما يقرا في العشاء وقال بعضهم
يقرا في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان في ذلك تخفيفا على الناس وبه تحصل السنة وهو الختم مرة
لان عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة ركعة وايات القران ستة الاف وشيء وفي الفتاوى الختم في
التراويح مرة سنة والختم مرتين فضيلة والختم ثلاث مرات في كل عشر مرة افضل فالختم مرة يقع بقراءة
عشر ايات في كل ركعة والختم مرتين يقع بقراءة عشرين اية والختم ثلاثا يقع بقراءة ثلاثين اية في كل ركعة
فان اراد الختم في الشهر مرة فينبغي ان يكون ليلة السابع والعشرين لكثرة ما جاء في الاخبار انها ليلة
القدر ولا يترك الختم في رمضان لكسل القوم يعني لا يقرا اقل مما يحصل به الختم بخلاف ما بعد التشهد
من الدعوات حيث تركها لانها ليست بسنة اذا علم انها تثقل على القوم الا انه يأتي بالصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي رحمه الله فيحتاط كذا في النهاية ويستحب تعديل القراءة بين
التسليمات وان خالف فلا بأس فاما التسليمة الواحدة فلا يستحب تطويل الركعة الثانية
على الاولى كما في ساير الصلوات واما تطويل الاولى على الثانية فقد قيل لا بأس من غير ذكر خلاف
وقيل يجب ان يكون على الخلاف فعندهما لا تطويل فيسوي بينهما وعند محمد رحمه الله يستحب تطويل
الاولى على الثانية ولو حصل الختم ليلة التاسع عشر او ليلة الحادي والعشرين هل يجوز له ترك التراويح

بقية الشهر الاصح انه يكره له الترك لان التراويح سنة قيام رمضان لقوله عليه السلام وسننت لكم
قيامه ولهذا قيل انه اذا عجل الختم فالمستحب ان يبتدي من اول القران في بقية الشهر والافضل ان
يصلي التراويح بامام واحد لان عمر رضي الله عنه استشار الصحابة ان يجمع الناس على قارئ واحد فلم
يخالفوه فجمعهم على ابي بن كعب رضي الله عنه فان صلوها بامامين فالمستحب ان يكون انصراف كل واحد
على كمال الترويحة فان انصرف عن تسليمة لا يستحب ذلك في الصحيح وان جازت التراويح بامامين على
هذا الوجه جاز ان يصلي الفريضة احدهما ويصلي التراويح الاخر وقد كان عمر رضي الله عنه يومهم الفريضة
والوتر وكان ابي رضي الله عنه يومهم في التراويح وسئل نصير بن يحيى عن امامة الصبيان في التراويح فقال
يجوز اذا كان ابن عشر سنين وقال السرخسي الصحيح انه لا يجوز لانه غير مخاطب كالمجنون وان ام الصبي
الصبيان جاز لانهم على مثل حاله وعن محمد بن مقاتل رحمه الله ان امامة الصبي في التراويح يجوز لان الحسن
بن علي رضي الله عنه كان يوم عائشة رضي الله عنها في التراويح وكان صبيا كذا في الفتاوى ولو علم
الامام انه اذا زاد في التشهد على الشهادة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا يثقل على القوم فعل وان
ثقل عليهم لا يزيد عليه ويقرا في التراويح ما لا يودي الى تنفيرهم ويحذر مما اعتاد كثير من الجهال قراءة سورة
الانعام كلها في الركعة الاخيرة في الليلة السابعة او غيرها من شهر رمضان فهي بدعة قبيحة وجهالة
ظاهرة ويزعم من فعل هذا انه مستحب لانها نزلت جملة واحدة وهذا مكروه من وجوه احدها تطويل
الركعة الاولى على الثانية والثاني التطويل على الماموم والثالث هذرمة القران والمستحب لمن
يصلي التراويح ان يرتل القران ويبينه ليقع التدبر من السامعين له والرابع تخفيف الركعات قبلها
والخامس ايهام العوام ان ذلك مستحب ويستحب للامام تحسين الصوت بالقراءة وترتيلها
ما لم يخرج الى التمطيط فان افرط في ذلك حتى زاد حرفا او اخفى حرفا فهو حرام واما اداء التراويح
قاعدا فاتفق العلما على انه لا يستحب لغير عذر واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز من غير عذر
اعتبارا بسنة الفجر اذ كل واحد منهما سنة موكدة وقال بعضهم يجوز لغير عذر وهو الصحيح
بخلاف سنة الفجر فانه قد قيل انها واجبة ولو صلى الامام التراويح قاعدا لغير عذر او لعذر فاقتدى
به قوم قياما لا يجوز عند محمد ويجوز عندهما وقيل يجوز عند الكل وهو الصحيح كذا في الفتاوى واذا صح
اقتدا القائم بالقاعد فيها فما الافضل للمقتدين قال بعضهم المستحب لهم ان يقعدوا احترازا
عن صورة المخالفة وقال القاضي ابو علي النسفي المستحب لهم القيام عندهما وقال محمد رحمه الله
القعود لموافقة الامام ويكره للماموم تاخير التحريمة بعد تحريمة الامام فيكون قاعدا حتى اذا ادرك
الامام الركوع نهض للركوع مبادرا خوفا من ان تفوته الركعة لما فيه من التواني في العبادة لله تعالى قال
الله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ولو اخذه النوم وغلبه يكره ان يصلي مع النوم لما
فيه من التهاون كذا في الفتاوى ولو اقتدى مصلي التراويح بمصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير
التراويح لا يجوز ولو اقتدى بامام يصلي التسليمة الثانية او العاشرة والمقتدي نوى التسليمة
الاولى جاز وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم نعم لان كل شفع
صلاة على حدة كما في صوم رمضان يحتاج كل يوم الى النية وهو الصحيح ولو اقتدى بامام في التراويح
والامام نوى سنة العشا بان لم يكن صلى السنة بعد العشا حتى قام الى التراويح جاز لان التراويح
في هذا الوقت سنة والعشا في وقته فلم يختلف صلاتهما قال في الفتاوى واذا نوى التراويح او سنة

الوقت

الوقت او قيام الليل في الشهر يجوز فان نوى صلاة مطلقة او تطوعا فحسب ذكر بعض المتقدمين انه
لا يجزيه واكثر المتاخرين على ان التراويح وساير السنن تتادى بمطلق النية والاحتياط ان ينوي
التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي منية المصلي انه لو نوى في التراويح صلاة مطلقة الاصح انه
لا يجزيه واختلفوا في وقت التراويح قال مشايخ بلخ الليل كله الى طلوع الفجر وقتها لما قبل العشا
وقال عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشا والوتر فان صلاها قبل العشا لم يودها في وقتها واكثر
المشايخ على ان وقتها ما بين العشا الى طلوع الفجر حتى لو صلاها قبل العشا لا يجوز ولو صلاها بعد
الوتر جاز وهذا القول هو الاصح وعليه عمل السلف ويستحب تاخير التراويح الى ثلث الليل فان اخر
الى ما بعد نصف الليل لا يستحب وقال بعضهم لا باس به وهو الصحيح واذا فاتت التراويح عن وقتها
لا تقضى بجماعة وهل تقضى بغير جماعة قال بعضهم تقضى ما لم يمض شهر رمضان وقال بعضهم لا تقضى
وهو الصحيح وقال بعضهم تقضى ما لم يات وقتها في الليلة المستقبلة واذا تذكروا انه فسد عليهم
شفع من الليلة الماضية فارادوا القضا بنية التراويح يكره ولو تذكروا تسليمة بعد ان صلوا الوتر
قال محمد بن الفضل لا يصلونها بجماعة وقال الصدر الشهيد يجوز ان يصلوها بجماعة ولو صلى العشا
بامام وصلى التراويح بامام اخر ثم علم ان امام العشا كان على غير وضوء فانه يعيد العشا والتراويح ولو
فاتته ترويحة او ترويحتان اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاته من
التراويح بعد ذلك وقال بعضهم يصلي التراويح اولا ثم يوتر كذا في الذخيرة **قوله** ثم يوتر بهم
فيه اشارة الى ان التراويح بعد العشا قبل الوتر قال عامة المشايخ والاصح ان وقتها بعد العشا الى
اخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشا كذا في النهاية وقال جماعة مشايخ بلخ جميع
الليل الى طلوع الفجر قبل العشا وبعده وقت للتراويح لانها سميت قيام الليل فكان وقتها الليل وقال
عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشا والوتر فان صلاها قبل العشا او بعد الوتر لم يودها في وقتها
لان التراويح عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ما صلوا فيه وهم صلوا بعد العشا قبل الوتر وقال
الامام ابو علي النسفي الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشا لا يكون تراويح ولو صلى بعد العشا وبعد
الوتر جاز وتكون تراويح **قوله** ولا يصلي الوتر في جماعة في غير شهر رمضان لانها نفل من وجه حتى وجبت
القراءة في جميعها وتودى بغير اذان واقامة بالجماعة غير مستحب لانه لم يفعله الصحابة بجماعة في غير رمضان
واما في شهر رمضان فالوتر بجماعة افضل من ادائها في منزله هو الصحيح لان عمر رضي الله عنه كان يومهم
في الوتر وفي النوازل تجوز صلاة الوتر بجماعة في غير رمضان ومعنى قول الشيخ لا يصلي الوتر في جماعة
يعني به الكراهة لا نفي الجواز وفي الينابيع لو صلى الوتر مع الامام في غير رمضان يجزيه ولا يستحب
ذلك ويستحب الاكثار من تلاوة القران في رمضان فقد روي ان ابا حنيفة رحمه الله كان يختم
القران في رمضان احدى وستين مرة ثلاثين في الليالي وثلاثين في الايام وواحدة في التراويح ويستحب
الدعا عقيب الختم قال حميد الاعرج من قرا القران ثم دعا امن على دعائه اربعة الاف ملك واذا فرغ
من الختمة يستحب ان يشرع في اخرى متصلا بالختم فقد استحبه السلف واحتجوا فيه بقوله عليه السلام
خير الاعمال الحال المرتحل قيل وما هما قال افتتاح القران وختمه وعن طلحة بن مصرف التابعي قال من ختم
القران اية ساعة كانت من النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي واية ساعة كانت من الليل صلت عليه
الملائكة حتى يصبح فاذا كان كذلك فالمستحب ان يكون الختم اول الليل او اول النهار وكان عثمان رضي

الله عنه يبتدى ليلة الجمعة ويختم ليلة الخميس وقراءة القرآن افضل الاذكار فينبغي لحافظ القرآن ان
يحافظ على تلاوته ليلا ونهارا سرا وجهرا وينبغي ان يكون التالي شانه الخشوع والتدبر فان البكا
عند القراءة صفة العارفين وشعار الصالحين والاسرار بالقراءة بعد امن الرياء فهو افضل لمن يخالف
ذلك وان لم يخف الرياء وجهرا فضل بشرط ان لا يوذى غيره من مصل او نائم او غيرهما لان العمل في
الجهر اكثر لانه يتعدى نفعه الى غيره لانه يسمعه فيحصل للسامع الانزجار واجر القراءات والاعتبار
ويزيد في نشاط الكسلان ويوقظ النائم والغافل نسال الله الكريم الرؤف الرحيم ان ينفعنا
بالقرآن العظيم في الدنيا والآخرة امين

باب صلاة الخوف

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه والخوف هو الفزع ومناسبته بما قبله انه لما كانت الصلاة بجماعة
في النفل غير مشروع الا في رمضان وكان عارضا فكذا صلاة الخوف شرعت بعارض الخوف مع العمل
الكثير فالتام البابان لكنه قدم التراويح لكثرة تكون والخوف نادر لان صلاة الخوف مختلف في
شرعيتها في زماننا فعند ابي يوسف رحمه الله ليست بمشروعة في وقتنا لان الله تعالى شرط كون
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم فقال واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية قال رحمه الله اذا اشتد
الخوف فصورة اشتداده ان يحضر العدو بحيث يرونه فخافوا ان اشتغلوا جميعا بالصلاة يحمل العدو
عليهم ولو كانوا راوا سوادا فظنوه سواد العدو لم يجز ان يصلوا صلاة الخوف وفي النهاية اشتداد
الخوف ليس بشرط عند عامة المشايخ لان صاحب التحفة جعل سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو
من غير ذكر الاشتداد وكذا في المبسوط والمحيط وقال بان المسلمين اذا راوا سوادا فظنوه سواد
العدو وصلوا صلاة الخوف فان تبين انه كان سواد العدو فقد ظهر ان سبب الترخص كان متقررا
فتجزيهم صلاتهم وان ظهر انه سواد ابل او غنم فقد ظهر ان سبب الترخص لم يكن متقررا فلا تجزيهم
صلاتهم وسوا كان الخوف من عدو او سبع او نار او غرق **قوله** جعل الامام الناس طائفتين طائفة
الى وجه العدو وطائفة خلفه قال في النهاية هنا قيد والناس عنه غافلون وهو ان هذا الفعل انما
يحتاج اليه ان لو تنازع القوم في الصلاة خلف امام واحد اما اذا لم يتنازعوا فان الافضل للامام
ان يجعلهم طائفتين فيامر طائفة تقوم بازاء العدو ويصلي بالطائفة التي معه تمام الصلاة
ثم يامر رجلا من الطائفة التي بازاء العدو فيصلي بهم تمام الصلاة وتقف الطائفة التي قد صلت
بازاء العدو وانما ذكر الشيخ ذلك لانهم قد لا يريدون كلهم الا اماما واحدا ويكون الوقت قد ضاق
وانكر ابو يوسف رحمه الله شرعية صلاة الخوف في زماننا وقال لم تكن مشروعة بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى شرط كونه فيهم فقال واذا كنت فيهم ولانهم كانوا يرغبون في الصلاة
خلفه ما لا يرغبون خلف غيره وقد ارتفع هذا بعده ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم اقاموها
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم **وروي** ذلك عن سعد بن ابي وقاص وابي عبيدة بن الجراح
رضي الله عنهما وصلاها ابو موسى الاشعري رضي الله عنه باصبهان وكذلك سعيد بن ابي وقاص حارب
المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم
فصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر عليه احد منهم فحل محل الاجماع ولان سببه وهو الخوف قد يتحقق بعد
النبي صلى الله عليه وسلم كما في حياته ولم تكن شرعية صلاة الخوف لنيل الفضيلة خلفه لان ترك الاستدبار
والمشي في الصلاة فريضة والصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضيلة ولا يجوز ترك الفرض

لاحراز الفضيلة وتفسير الاية واذا كنت انت او من يقوم مقامك في الامر كقوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة وقد يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يختص هو به مثل قوله تعالى يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء **قوله** فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين يجوز عطف الشيء على ما تضمنه كقوله
تعالى وملائكته وجبريل وميكال وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فائدة التخصيص
لئلا يتوهم ان الركعة تفسير ركعة بسجدة الا ترى انه يحنث في يمينه ان لا يصلي بذلك فازال الاشتباه
بقوله وسجدتين **قوله** فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو
يعني مشاة فان ركبوا في مضيهم بطلت صلاتهم لان الركوب عمل كثير **قوله** وجاءت تلك الطائفة
الاخرى فتصلي ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا لان صلاة الامام قد كملت **قوله** وذهبوا
الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فيصلون وحدانا ركعة وسجدتين بغير قراءة لانهم لاحقون ولو
حاذتهم امراة صلت معهم فسدت صلاتهم **قوله** وتشهدوا وسلموا لان صلاتهم قد كملت ومضوا
الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فيصلون ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون ولو حاذتهم
امراة صلت معهم لم تفسد صلاتهم وتشهدوا وسلموا وهذا اذا كان الامام والقوم مسافرين
واذا كان الامام مسافرا وهم مقيمون صلى بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وينصرفون وبالثانية
كذلك ثم يسلم ثم تجيء الاولى فتصلي ثلاث ركعات بغير قراءة لانهم لاحقون في الركعة الاولى بلا اشكال
لانهم فيها كمن هو خلف الامام وكذا الاخريين لان التحريمة انعقدت غير موجبة للقراءة **وروى** الحسن انهم
يقضونها بغير قراءة وبهذا يسجدون للسهو على الاظهر وقيل لا يسجدون للسهو وفي الفتاوى قال
السرخسي ان المقيم خلف المسافر اذا قام الى اتمام صلاته لم يلزمه القراءة فيما يتم في رواية واحدة فاما في حكم
السهو فكالمسبوق يتابع الامام فيه واذا سهى فيما يتم سجد ايضا للسهو لانه في الامام غير مقتد وكيف
يكون مقتديا فيما لم ينبن هو على امامه وفي الكرخي انه كاللاحق اذا سهى فيما يتم لا يلزمه سجود السهو
وان كان الامام مسافرا وهم مسافرون ومقيمون صلى بكل طائفة ركعة فمن كان مسافرا بقي عليه ركعة
ومن كان مقيما بقي عليه ثلاث ركعات وترجع الطائفة الاولى فمن كان مسافرا منهم لحق يصلي بغير قراءة ركعة
ومن كان مقيما صلى ثلاثا بغير قراءة على الظاهر وفي رواية الحسن يقرا في الاخريين الفاتحة ولا يقرا في
الاولى فاذا جاءت الطائفة الاخرى المسبوقون فمن كان مسافرا صلى ركعة بقراءة ومن كان مقيما
صلى ثلاثا يقرا في الاولى الفاتحة والسورة وفي الاخريين الفاتحة وقال مالك رحمه الله كيفية صلاة
الخوف ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين ثم ينتظرهم الامام حتى يصلوا ركعة وينصرفوا الى
وجه العدو وتاتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة وسجدتين ويسلم ثم يقومون فيتمون وقال الشافعي
رحمه الله كذلك الا انه قال لا يسلم الامام ولكنه ينتظرهم حتى يتموا ثم يسلم بهم **قوله** فان كان الامام
مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين خص الامام لانه اذا كان مقيما يصير صلاة من
اقتدى به اربعا للتبعية فلو صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا ثم بالاولى الثالثة
فانصرفوا ثم بالثانية الرابعة فانصرفوا فصلاة الكل فاسدة اما الاولى فظاهرة واما الثانية
فلانها تستحق ركعتين لا انصراف فيهما وهي ههنا انصرفت بعد ركعة واصله ان الانصراف في غير اوانه
مفسد وفي اوانه غير مفسد فعلى هذا لو جعلهم اربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى
والثالثة فاسدة وصلاة الثانية والرابعة صحيحة وتقرا كل طائفة فيما سبقت ولا تقرا فيما لحقت

فان عادت الطائفة الثانية صلوا الركعة الثالثة والرابعة بغير قراءة لانهم فيها في حكم من هو خلف الامام
لانهما سبقهم الا بالركعة الاولى ثم يقضون الركعة بقراءة لانهم فيها مسبوقون ثم ترجع الطائفة الرابعة
فتصلي ثلاثا بقراءة لانهم فيهن مسبوقون فيصلون ركعة بالفاتحة ويقعدون ثم يقومون فيصلون اخرى
بالفاتحة وسورة ولا يقعدون ثم يصلون ركعة ثالثة بالفاتحة لا غير ويقعدون ويسلمون **قوله**
ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة لان الطائفة الاولى تستحق نصف الصلاة
وتنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق فلو اخطا وصلى بالاولى ركعة
وبالثانية ركعتين فسدت صلاتهم جميعا ولو صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا
ثم بالاولى الثالثة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية جائزة لانهم من الاولى وقد انصرفوا في اوان
الانصراف بعد القعدة الاولى ويقضون ركعتين بغير قراءة والاخرى بقراءة وانما قلنا انه اذا اخطا
وصلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت لان الطائفة الاولى فسادها ظاهر وكذلك الثانية
لانهم من الطائفة الاولى حقيقة وقد انصرفوا بعد القعدة الثانية وهذا اوان عودهم حتى لو لم
ينصرفوا لم تفسد صلاتهم ولو جعل الامام الناس ثلاث طوائف في المغرب وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة
الاولى فاسدة والثانية جائزة وتقضي الثانية ركعتين بغير قراءة لانها فيها لاحقة والثالثة تقضي
ركعتين بقراءة كذا في الزيادات **قوله** ولا يقاتلون في حال الصلاة فان قاتلوا بطلت صلاتهم
عندنا وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا تبطل لقوله تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر
باخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا للقتال ولنا ان القتال عمل كثير ليس من اعمال الصلاة فكان
مفسدا ولان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب فلو جاز الاداء مع القتال
لما تركها وان الامر باخذ الاسلحة فلاجل انه لا يطمع فيهم العدو اذا راهم غير مستعدين او ليقاتلوا
بها اذا احتاجوا ثم يستقبلون الصلاة وكذا من ركب حال انصرافه الى العدو فسدت صلاته لانه
عمل كثير بخلاف المشي لانه لابد منه وعلى هذا قالوا فيمن اخذ قوسا في الصلاة فرمى بها او ادهن او ارضعت
المراة ولدها او سرح شعره في الصلاة فسدت لانه عمل كثير **قوله** وان اشتد الخوف صلوا ركبانا وحدانا
لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا فمعنى رجالا اي قياما على ارجلكم واشتداد الخوف هاهنا
ان يدعهم العدو فلا يصلون نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة وليس ان يصلوا جماعة ركبانا عندهما
وعن محمد رحمه الله يصلون بجماعة وليس ذلك بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان ثم عند محمد صلى
جماعة يصلون ان كان بعضهم الى جانب بعض جاز وان كان بين كل اثنين منهم طريق لا يجوز ولا تجوز
صلاة المكتوبة على الدابة الا من عذر بان يخاف اذا نزل على نفسه او على دابته من لص او سبع او كان
في طين لا يجد على الارض مكانا جافا او كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا
كبيرا لو نزل لا يمكنه ان يركب ولا يجد من يعينه فتجوز الصلاة على الدابة في هذه الاحوال ولا يلزمه
الاعادة اذا استطاع النزول وكما تسقط الاركان على الراكب يسقط عنه ايضا الاستقبال وفي
النهاية لو مطرت السماء فلم يجد مكانا جافا لا ينزل للصلاة ويقف على دابته مستقبل القبلة فيصلي
بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه ايقافها مستقبل القبلة صلى الى اي جهة قدر وان كان
ماشيا هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف فانه لا يصلي ماشيا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يصلي
بالايماء ويعيد وان صلوا صلاة الخوف من غير ان يعاينوا العدو جازت صلاة الامام دون القوم

ثم الراكب ان كان مطلوبا يصلي وهو سائر وان كان طالبا لا يصلي وهو سائر **قوله** يومئون بالركوع
والسجود قال في الزيادات لا يجوز الايماء في المصر عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يجوز التطوع بالايماء
فيه فكذا الفريضة عند الضرورة

باب صلاة الجنائز

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه اذ الوجوب بحضور الجنازة والجنائز جمع جنازة وهو بفتح
الجيم اسم للميت وبالكسر اسم للسرير والنعش ووجه المناسبة بالخوف اذ الخوف قد يفضي الى
الموت بان يفزع عند التقاء الصفين فيموت فزعا لانهم يقتولون ومن وجد في المعركة ميتا ليس
به اثر غسل لان الظاهر انه مات خوفا وفزعا او نقول لما بين الصلاة في حال الحياة شرع في بيان
صلاة مقيدة وصلاة الجنازة مقيدة حتى لو حلف لا يصلي لا يحنث بها او نقول لما فرغ من بيان
احكام الصلاة التي هي عماد الدين ختمها بالعوارض التي هي اخر احوال المكلفين كما ختم الكتاب
بالوصايا لانها اخر احوالهم في جميع التكليف قال محمد رحمه الله واذا احتضر الرجل اي قرب من الموت
لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت حضرته او حضره اجله وعلامات الاحتضار ان يسترخي قدماه فلا
ينتصبان ويتعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق فاذا تعلقت
امتدت جلدتها وتمتد جلدة وجهه اي تنبسط فلا يرى فيها غضون ولا تعطف الغضون مكان الجلد
وانقباضه فطواياه **قوله** وجه وجهه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا لحال الوضع في القبر لانه
دنا منه واشرف عليه والشيء اذا قرب من الشيء يلحق حكمه وهذا هو السنة والمختار ان يوضع
مستلقيا على قفاه نحو القبلة لانه ايسر لخروج الروح وبه قال الشافعي رحمه الله فان كان سمينا
فاستلقاؤه على قفاه ايسر لخروج روحه **قوله** ولقن الشهادتين لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم
شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت فان الشيء يطلق عليه اسم القرب منه سواء
كان القرب منه من حال ماضية كما في قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم او حالة اتية كما في قوله تعالى
اعصر خمرا والذي نحن فيه من قبيل الثاني وصورة التلقين ان يقال عنده في حالة النزع جهرا وهو
يسمع اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وسموا شهادتين لان فيهما شهادة
بوحدانية الله تعالى وشهادة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال له قل ويلقن قبل الغرغرة
ولا يلح عليه في قولها مخافة ان يضجر فيردها فاذا قالها مرة لا يعيدها عليه الملقن الا ان
يتكلم بكلام غيرها وقال عليه السلام من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ويستحب ان يكون
غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير لخروج الميت ويستحب ان يقرا عنده سورة
يس لقوله عليه الصلاة والسلام اقرؤوا عند موتاكم سورة يس واما تلقين الميت في القبر فقد ذكر
في تلخيص الادلة انه مشروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر على ما جاءت به السنة وقد
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتلقين الميت بعد دفنه وصورته ان يقول يا فلان بن فلان
او يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا
وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلو لم نعرف اسمه قال ننسبه
الى حواء كذا في الحواشي فان قيل اذا مات الانسان ولم يدفن متى يسال اي القبر ام في البيت
اختلف فيه المشايخ قال بعضهم لا يسال حتى يدفن لان الاثار وردت بذلك وقال بعضهم
يسال في بيته يقضي عليه الارض وتنطبق عليه كالقبر لانه روي ان الميت يسال بعد الموت

بلا نصل في القول الاول واشهر ولو مات رجل في قرية وحمل في تابوت الى بلد اخر قال ابو جعفر البلخي يسال
في التابوت لانه كالقبر وقال ابو بكر الاعمش لا يسال حتى يدفن في القبر فان قيل هل يسال الطفل الرضيع
في القبر فالجواب ان كل ذي روح من بني ادم فانه يسال في القبر باجماع السنة لكن يلقنه الملك فيقول
له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك
ثم يقول له قل نبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه الملك بل يلهمه الله تعالى حتى يجيب
كلما سالوه كما الهم عيسى عليه السلام في المهد واما البالغ من الرجال والنساء من المسلمين والمنافقين
اذا دخل في القبر فانه يسال عن الايمان وعن ربه وعن نبيه بالاتفاق بين اهل السنة والجماعة
ومن انكر ذلك فهو ضال كذا في روضة العلما **قوله** فاذا مات شدوا لحيته وغمضوا عينيه
لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض
اتبعه البصر ولانه اذا لم يغمض ولم يشد لحياه وانفتحت عيناه وفوه فاذا ترك مفتوح العينين
يصير كريه المنظر ويقبح في اعين الناس وفي ذلك مثلة وربما تدخل الهوام فاه وعينيه اذا لم
يفعل به ذلك وقيل ان الميت اذا مات يستحب ان يفعل به سبعة اشيا احدها ان يتولى ارفق
اهله به اما ولده او والده اغماضه باسهل ما يقدر عليه والثاني ان يشد لحياه بعصابة
عريضة لتشد لحيه الاسفل وتربط فوق راسه ليلا يبقى فوه مفتوحا فيدخل الهوام والثالث
ان يلين مفاصله فيرد ذراعاه الى عضديه ثم يمدان ويرد اصابع يديه الى كفيه ثم يمد ويرد فخذاه
الى بطنه وساقاه الى فخذيه ثم يمدون ليكون اسهل على غاسله وذلك لان الروح اذا فارق البدن
كان البدن حارا لقرب مفارقته الروح ثم يبرد فاذا لين اعقب خروج روحه لانت اعضاوه وان لم
يلين بقيت جافية والرابع ان ينزع عنه ثيابه التي مات فيها لان الثياب تحمى عليه فيسرع الى الفساد
والخامس ان تسجى جميع بدنه بثوب والسادس ان يترك على شي مرتفع من الارض من لوح او سرير
ليلا يصيبه نداوة الارض فتغير ريحه والسابع ان يجعل على بطنه حديدة او طين رطب ليلا ينتفخ
ويستحب ايضا ان يعلم جيرانه واصدقاوه بموته حتى يودوا حقه بالصلاة عليه والدعا له ويكره
الندا في الشوارع والاسواق لانه تشبه بالجاهلية قال بعضهم الا ان يكون عالما او زاهدا فلا
يكره وقال في المحيط لا باس به على الاصح لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له
وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار وفي الكرخي لا باس باعلام الناس بموته لقوله عليه السلام في المسكينة
التي كانت في ناحية المدينة اذا ماتت فاذنوني ولان الاعلام حث على طاعة الله كالحث على ساير العبادات
ويستحب ايضا ان يسارع الى قضا ديونه وابرايه منها لان نفس الميت معلقة بدينه حتى تقضى عنه ويبادر
الى تجهيزه ولا يوخر لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا فبعدا
لاهل النار فان مات فجاة ترك حتى يتيقن موته لحاجة بالصم والمد **مسئلة** يكره تمني الموت
لقوله عليه الصلاة والسلام لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احيني
ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني ما كانت الوفاة خيرا لي **قوله** فاذا ارادوا غسله وضعوه على سرير
لينصب الماء عنه ولانه لو وضع على الارض يتلطخ بالطين فلهذا وضعوه على سرير ليامنوا من ذلك ولم يبين
كيفية الوضع قال في شرح المنافع يوضع مستلقيا على قفاه ومنهم من اختار الوضع طولا وتكون رجلاه
نحو القبلة كما كان يفعله في مرضه اذا اراد الصلاة بالايما وقيل يوضع عرضا في القبر قال السرخسي والاصح

ان يوضع

ان يوضع كما تيسر فان ذلك يختلف باختلاف الاماكن والمواضع ويستحب ان يكون الغاسل ثقة
يستوفي الغسل ويكتم ما يرى من قبيح ويظهر ما يرى من جميل فان راى ما يعجبه من تهلل وجهه وطيب
رايحته واشباه ذلك استحب له ان يحدث الناس وان راى ما يكره من اسوداد وجهه ونتن
رايحته وتغير اعضايه وانقلاب صورته وغير ذلك فلا يجوز ان يحدث به لقوله عليه السلام
من غسل ميتا فكتم عليه غفر الله له اربعين مرة فان كان الميت مبتدعا مظهر البدعة وراى
الغاسل ما يكره فلا باس ان يحدث به الناس ليكون ذلك زجرا لهم عن البدعة ويستحب ان
يكون بقرب الغاسل مجمرة فيها بخور ليلا يظهر من الميت ريح كريه فتضعف نفس الغاسل او من يعينه
ويستحب ان يستر الموضع الذي يغسل فيه الميت فلا يراه الا غاسله او من يعينه ويغمضون
ابصارهم الا فيما لا يمكن لانه قد يكون فيه عيب يكتمه واعلم ان غسل الموتى واجب على الاحيا
لان الملايكة غسلت ادم عليه السلام وقالت لولده هذه سنة موتاكم وغسل رسول الله
صلى الله عليه وسلم المسلمين وغسله المسلمون حين مات ولا خلاف في ذلك قال في النهاية غسل
الميت حق واجب على الاحيا بالسنة والاجماع ونوع من المعنى اما السنة فلما ذكرنا ان الملايكة
غسلت ادم عليه السلام والنبي صلى الله عليه وسلم غسل المسلمين وغسلوه واما الاجماع فلان
الناس مجمعون على ذلك من غير خلاف واما المعنى فهو ان الميت في صلاة الجنازة بمنزلة الامام
للقوم فانه لا يجوز الصلاة بدونه ولهذا قال ابن مسعود الجنازة متبوعة ولهذا شرط تقديم
الميت على القوم كالامام وطهارة الامام شرط الجواز صلاة القوم فكذا طهارة الميت لانه بعد
الموت حال عرض على الله تعالى ورجوع اليه فوجب تطهيره بالغسل تعظيما لله تعالى وتاهبا
للقايه ولهذا لا يسن غسل الكافر وان كان لا يصلى عليه تعظيما لله وتاهبا لحال الرجوع الى
الله تعالى وبه وردت السنة في حق الكافر من حديث ابي طالب على ما نذكر ان شا الله تعالى واختلف
المشايخ لاي علة وجب غسل الميت قال بعضهم لاجل الحدث لا لنجاسة ثبتت بالموت لان النجاسة
التي ثبتت بالموت لا يزيلها الغسل في ساير الحيوانات والحدث مما يزول بالغسل حالة الحياة
فكذا بعد الوفاة والادمي لا يتنجس بالموت كرامة ولكن يصير محدثا لان الموت سبب لاسترخاء
المفاصل وزوال العقل قبل الموت وهو حدث وكان يجب ان يكون مقصورا على اعضا الوضو
كما في حال الحياة لان القياس في حالة الحياة غسل جميع البدن في الحدث كما في الجنابة لكن اكتفى بغسل
الاعضا الاربعة نفيا للحرج لانه يتكرر في كل يوم والجنابة لما لم تتكرر لم يكتفى بغسل الاعضا الاربعة
فكذا في الحدث بسبب الموت لا يتكرر ولا يودي غسل جميع البدن للحرج فاخذنا فيه بالقياس وكان
ابو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق يقولون بان غسله وجب بنجاسة الموت لا بسبب
الحدث لان الادمي له دم سايلة فيتنجس بالموت قياسا على ساير الحيوانات التي لها دم سايل
والدليل على انه يتنجس بالموت ان المسلم اذا وقع في بير ومات فيها فانه ينزح ما البير كله وكذا لو
حمل ميتا قبل الغسل وصلى معه لا يجوز الصلاة ولو كان الغسل واجبا لازالة الحدث لا غير لكان
يجوز الصلاة مع الميت قبل الغسل كما لو حمل محدثا فصلى معه والدليل على ان الميت لا يمسح راسه
كما في الحدث فدل ان الغسل واجب لازالة النجاسة الثابتة بالموت كرامة للادمي بخلاف ساير الحيوانات
فكان هذا القول اقرب الى القياس وقيل يجب غسله لان الميت ينزل وهذا فيه اشكال لان انزاله

لم يكن بشهوة ثم الموتى على مراتب منهم من يصلى عليه ولا يغسل وهو الشهيد ومنهم من يغسل ويصلى عليه وهو المسلم غير الشهيد ومنهم من يغسل ولا يصلى عليه وهو الباغي وقاطع الطريق والكافر الذي له ولي مسلم ومنهم من لا يغسل ولا يصلى عليه وهو الكافر الذي ليس له ولي من المسلمين كذا في المستصفى والافضل ان يغسل الميت بغير اجرة فان طلب الغاسل اجرة فان كان هناك غيره يجوز له اخذ الاجرة وان لم يكن هناك غيره لا لانه حينئذ يكون واجبا عليه واما اخذ الاجرة لخياطة الكفن فاختلف المشايخ فيه واجرة الحمال والحفار يجوز ويكون من جميع المال وينبغي ان يكون مثل الاول ولان غسل الميت وتكفينه ودفنه والصلاة عليه كل هذا فرض كفاية **قوله** وجعلوا على عورته خرقة لان ستر العورة واجب على كل حال والادمي محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يحل للرجل غسل النسا ولا للنسا غسل الرجال الاجانب بعد الوفاة وقال عليه السلام لا ينظر الى فخذ حي ولا ميت وقال ابن ابي عوف في شرحه عورة الميت من سرته الى ركبته وقال في الهداية يكتفي بستر العورة الغليظة يعني القبل والدبر وصححه في الهداية تيسيرا وصحح ما قال ابن ابي عوف صاحب النهاية والكرخي ان هذا موضع عورة من الحي فكذا من الميت ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت **قوله** نزعوا عنه ثيابه لان الغسل بعد الموت كالغسل في الحياة فكما ان المغتسل الحي يتجرد عن ثيابه فكذا الميت ولانه امكن للغسل والنظافة وقال الشافعي رحمه الله يغسل في قميص كماه واسعان حتى يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل بدنه قال لان النبي صلى الله عليه وسلم غسل في قميصه الذي توفي فيه وما كان سنة في حقه عليه السلام كان سنة في حق غيره ما لم يقم دليل التخصيص ولنا ما روت عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله الا نغسل موتانا او نغسله في ثيابه فارسل الله عليهم النوم فما منهم الا من نام حتى ضرب ذقنه صدره اذ ناداهم مناد اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قميصه وفي رواية وعليه ثيابه فقد اجتمعت الصحابة ان السنة في ساير الموتى التجريد ولان هذا غسل واجب فلا يتام مع الثياب اعتبارا بحالة الحياة ولان المقصود من الغسل التطهير والتطهير يحصل اذا غسل في ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسالة ينجس بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد واما الحديث الذي روي في غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم في قميصه فانه عليه السلام كان مخصوصا بذلك لعظم حرمته الا ترى انهم قالوا لا ندري كيف نغسله والنص الوارد في حقه بخلاف القياس لا يكون واردا في حق غيره لانه ليس لغيره من الحرمة ما له عليه السلام ولان صيانة الميت عن النجاسة فرض واطلاع الغاسل على عورته مكروه فيلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوءة لان ستر العورة حرام كالنظر اليها فيجعل على عورته خرقة لتصير حايلة بينه وبين العورة كالو ماتت امراة بين رجال اجانب فانه يممها اجنبي بخرقة وهل يستنجي الميت قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله نعم وقال ابو يوسف رحمه الله لا لان المفاصل تسترخي بالموت فربما يزداد الاسترخا بالاستنجا فيخرج من باطنه نجاسة فلهذا لا يفعله وهما يقولان موضع الاستنجا لا يخلو عن نجاسة موجودة فيجب ازالتها لما لو كانت على ساير بدنه فلا تترك ازالة هذه النجاسة الموجودة لاجل نجاسة موهومة **قوله** ووضوه لقوله عليه السلام للنسوة اللاتي غسلن ابنته ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها ولان المغتسل في حال الحياة يقدم الوضوء على

غسله.

غسله في الجنابة فكذا بعد الموت ولا يمسح راسه لان المقصود من غسله النظافة والمسح لا يوجد في ذلك ولا يوخر غسل رجليه في وضوئه لانهما اخرتا في غسل الجنابة لان الما المستعمل تحتهما وهذا لا يوجد في غسل الميت لان الما لا يجتمع عند رجليه ويوضا كل الميت يغسل الا الصبي الذي لا يعقل الوضوء لا يثبت في حقه حال الحياة فكذا بعد الموت **قوله** لا يمضمضوه ولا ينشقوه وقال الشافعي رحمه الله يستحب ذلك لان هذا غسل بعد الموت فيعتبر بالغسل الواجب في حال الحياة وهو في ذلك يمضمض ويستنشق فكذا هنا ولنا ان المضمضة والاستنشاق لا يتاتى من الميت لان المضمضة هو ان يدير الما في فيه ثم يمجه والاستنشاق هو ان يجذب الما بنفسه الى خياشيمه ثم يرسله وهذا لا يتاتى منه ولانه يتعذر اخراج الما من فيه فيكون هذا سقيا لا مضمضة ومن العلما من قال يجعل الغاسل على اصبعه خرقة رقيقة ويدخل اصبعه في فم الميت ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه وينقيها ويدخل في منخريه ايضا قال الحلواني وعليه عمل الناس اليوم وغسل الميت يفارق غسل الحي في اربعة اوجه احدها ان الميت لا يمضمض ولا يستنشق بخلاف الجنب والثاني ان الجنب يبدا فيغسل يديه اولا الى الرسغ وفي الميت لا يبدا بغسل يديه بل بوجهه والثالث ان الميت لا يمسح براسه بخلاف الجنب فانه يمسح راسه في ظاهر الرواية والرابع ان الجنب يغسل رجليه بعد الفراغ من الغسل لا عند الوضوء والميت يغسل رجلاه عند الوضوء **قوله** ثم يفيضون الما عليه ظاهر هذا انه يصب الما عليه صبا بعد الوضوء وهو سنة وفي الجندي وقاضي خان انه يوضى اولا وضوءه للصلاة فاذا فرغ من الوضوء فانه يغسل راسه ولحيته بالخطمي فان لم يكن فالصابون فان لم يكن فالحرض فان لم يكن فيكفيه الما القراح وهذا كله قبل غسله فاذا فرغ من غسل راسه اضجعه على شقه الايمن فيغسل الايسر بالما المغلي بالسدر ثم يضجعه على الايسر فيغسل الايمن بالما القراح في كل مرة يستوعب جميع بدنه فالاولة والثانية بالقراح والثالثة بالمغلي والمراد بالسدر الورق لا يحتاج في غسل الميت الى النية وقيل يحتاج اليها حتى لو وجدوا ميتا في الما لا بد من غسله قال الجندي اذا غرق في الما او سال به الوادي فمات او كان ميتا والمطر يقع عليه فانه يغسل مع جميع ذلك ولا يجزي ذلك عن الغسل الا اذا جروه في الما الجاري او في الما الكثير من موضع الى موضع فانه يكون ذلك غسلا له لان غسله عبادة واجبة على الاحيا فما لم يفعلوه به ذلك لم يجزهم ولو صب الما على الميت مرة او غمس في الما الجاري مرة جاز لانه نوى غاسله غسل الميت كذا في الجندي **قوله** ويجمر سريره وترا اي يبخر بالجمرة اذا ارادوا غسله ولا يزاد على الخمس **قوله** ويغلي الما بالسدر يعني الورق او بالحرض يعني الاشنان قبل الطحن وهذا هو الافضل عندنا وقال الشافعي يغسل بالما البارد ولنا ان الما الحار ابلغ في ازالة الدرن والسدر والحرض لهما تاثير في ذلك فاستحب الاتيان بهما ولان غسل الميت شرع للتنظيف والما الحار ابلغ في التنظيف من الما البارد **قوله** فان لم يكن فالما القراح وهو الذي لم يخالطه شي **قوله** ويغسل راسه ولحيته بالخطمي وهو نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون في التنظيف قال في الكرخي يجوز السدر والخطمي ومن الناس من كره الخطمي الا انه لا يجد السدر والسدر ورق النبق والمراد منهما جميعا النظافة فاحدهما كالاخر وهذا اذا كان له شعر على راسه اما اذا لم يكن لم يحتج الى ذلك **قوله** ثم يضجعه على شقه الايسر لانه اذا اضجعه عليه بدا بشقه الايمن فيغسل شقه الايمن بالما القراح حتى ينقيه وبرى ان الما وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة في غسل الميت

ان يبدا بميامنه **قوله** ثم يضجعه على شقه الايمن لانه اذا اضجعه عليه بدا بشقه الايسر
فيغسله بالماء والسدر حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه قال ابن ابي عوف في شرحه
يغسل الميت ثلاث مرات لان الغالب ان الثلاث يحصل بها الانقاء وان غسل مرة واحدة فانقى
جاز لوجود المقصود وهو الانقاء وغسل المراة كغسل الرجل لان غسلهما في حال الحياة واحد فكذا بعد
الموت **قوله** ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيا غسله تحرزا
عن تلويث الكفن **وروي** ان عليا كرم الله وجهه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح
بطنه مسحا رفيقا طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيا فقال لقد طبت حيا وميتا **وروي**
انه لما فعل هكذا فاح منه المسك في البيت وانتشر ذلك الريح في المدينة **قوله** فان خرج منه شي
غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الحدث في الحياة لا يوجب الغسل فكذا بعد الموت وقال ابن
سيرين يعيدون غسله وقال الشافعي رحمه الله يعيدون وضوءه واعلم انه يغسل الرجال الرجال
والنساء النساء ولا يغسل احدهما الاخر فان كان الميت صغيرا لا يشتهى جاز ان يغسله النساء وكذا
ان كانت صغيرة لا تشتهى جاز للرجال غسلها والمجبوب والخصي في ذلك كالفحل ويجوز للمراة
ان تغسل زوجها اذا لم تبن منه في حياته ولا حدث بعد موته ما يوجب البينونة من تقبيل ابن
زوجها او ابيه فان حدث ذلك بعد موته لم يجز لها غسله خلافا لزفر رحمه الله واما هو فلا يغسلها
اذا ماتت عندنا وقال الشافعي رحمه الله له ان يغسلها قال ابن ابي عوف في شرحه اذا مات الرجل
جاز لزوجته ان تغسله لما روي ان عائشة رضي الله عنها قالت لو استقبلنا من امرنا ما استدبرنا
ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ازواجه فان طلقها رجعيا ومات وهي في العدة لها ان تغسله لان
الرجعي لا يزيل الزوجية لانهما يتوارثان ما دامت في العدة وجب عليها عدة الوفاة ويبطل
عدة الطلاق وان طلقها طلقة بائنة او طلقتين او ثلاثا ومات وهي في العدة لم يجز لها ان تغسله
وان مات على الزوجية ثم ارتدت او قبلت ابن زوجها او اباه بشهوة لم يجز لها ان تغسله عندنا
وقال زفر تغسله اعتبر حالة الوفاة فان كان لها ان تغسله وقت الوفاة لم يبطل ذلك بحدوث معنى
بعده وان لم يكن لها حال الوفاة فان كان لها ان تغسله لم يكن لها بعد ذلك ان تغسله بحدوث معنى اخر
واصحابنا اعتبروا وقت الغسل ويجوز ان لا يكون لها ان تغسله وقت الوفاة ثم يعود لها حق الغسل
كمجوسي تزوج مجوسية واسلم ثم مات وهي مجوسية لم يجز لها ان تغسله فان اسلمت فلها ذلك خلافا
لزفر وكذا المراة اذا وطيت بشبهة ووجبت عليها العدة ثم مات زوجها في اخر عدتها ليس لها
ان تغسله فان انقضت عدتها من الغير بعد وفاة الزوج فلها ان تغسله قال في الفتاوى اذا تزوج
بزوج اخر وهي في نكاح الاول ودخل بها الثاني وفرق بينهما ثم مات الاول وهي في العدة لم تغسله
فان انقضت بعد الوفاة عدتها غسلته خلافا لزفر وكذا الزوج اذا دخل باخت امراته بشبهة
فوجبت عليها العدة فانه يعتزل امراته حتى ينقضي عدة اختها فان ماتت في اخر عدتها قبل الانقضا
ثم انقضت عدتها بعد الوفاة فلزوجته ان تغسله خلافا لزفر واذا مات الرجل عن ام ولده
فوجبت عليها عدة العتاق ثلاث حيض لم يكن لها ان تغسله وقال زفر لها ان تغسله كالزوجة
لانها معتدة منه ولو مات عن امته او مدبرته او مكاتبته لم تغسله بالاجماع لانه لا عدة عليهن
ولان الامة صارت ملكا لغيره والمدبرة عتقت من كل ماله ان خرجت من الثلث ولا عدة عليها

وان لم

وان لم تخرج من الثلث عتق ثلثها وصارت كالمكاتبة ولو ماتت زوجته لم يجز له ان يغسلها
لان علقة النكاح انقطعت لان له ان يتزوج اختها واربعا سواها وكذا اذا ماتت ام ولده
لم يجز له ان يغسلها لهذه العلة ولو قال لامراتيه احديكما طالق ثلاثا ومات قبل البيان
وقد دخل بهما ليس لكل واحدة منهما ان تغسله وكذا هذا في الطلاق البائن والتي مات عنها
زوجها بعد ما ظهر منها ان تغسله كذا في الفتاوى ويكره للحائض والنفساء والجنب غسل
الموتى فان فعلوا اجزاهم لحصول المقصود الا ان غيرهم اولى منهم وعن ابي يوسف رحمه الله
انه قال اكره الحائض والنفساء لانهما لو فعلتا الغسل لانفسهما لم يعتد به فكذا الغير بهما ولو
كانت امراة وليس بحضرتها من النساء المسلمات احد بان ماتت في سفر ولم يكن ثم الا الرجال
فان كان ثم صبي لم يبلغ حد الشهوة واطاق الغسل علموه الغسل فيغسلها ويكفنها وان كان
معهم زوجها لم يغسلها وان لم يكن معهم صبي يمموها فان الميمم محرما لها يممها بيده من غير خرقة
فانه يجوز له مسها في حياتها فكذا بعد موتها وان لم يكن محرما لها فيممها بخرقة لانه لا يجوز له
مسها في حياتها وكذا بعد موتها ولا باس ان ينظر الى وجهها ويعرض عن ذراعيها بوجهه كما في الحياة
وان كان معهم ذمية علموها الغسل فتغسلها وتكفنها وان مات الرجل في سفر ولم يكن معه رجال
ومعه النساء فان كان فيهن امراته غسلته وكفنته وصلين عليه وتقوم امامهن وسطهن
وتدفنه وان لم يكن امراته معهن ذمي علمنه الغسل فيغسله ويكفنه ويصلين عليه ويدفنه وان لم
يكن معهن لا مسلم ولا ذمي فان كانت معهن صغيرة لا تشتهى واطاقت الغسل علمنها الغسل فتغسله
وتكفنه وان لم يكن معهن ذلك يممنه فان كانت المتيممة محرما له يممته بغير خرقة وان كانت ممن
يحل له نكاحها يممته بخرقة ولا تعرض بوجهها عن وجهه وذراعيه والخنثى اذا مات يمم وقيل
يغسل في ثيابه وقال شمس الائمة يجعل في كوارة ويغسل واذا مات انسان ولم يجدوا ماء فيمموه
وصلوا عليه ثم وجدوا ماء غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف وفي رواية يغسل ولا تعاد
الصلاة عليه واذا غسل الميت وكفن وقد بقي منه عضو لم تصبه فانه يغسل ذلك الموضع الذي
بقي وينقض الكفن ثم يكفن ثانيا ويصلى عليه ولو بقي اصبعا او نحوها لا ينقض الكفن عندهما وقال
محمد ينقض ويغسل ذلك الموضع وان علم ذلك قبل التكفين يغسل بالاجماع هذا اذا علم قبل الصلاة
عليه فاما اذا صلي عليه قبل الغسل او بقي منه عضو كامل فانه يغسل وتعاد الصلاة عليه وكذا اذا ذكروا
ذلك بعد ما وضع في القبر وسوي عليه اللبن قبل ان يهال عليه التراب فان اهيل عليه التراب وبلغ
التراب اللحد لم ينبش ويسقط الغسل واعادة الصلاة الى الجواز كذا في الجندي ولو وجد طرف من اطراف
انسان فانه يلف في خرقة ويدفن وكذا اعظامه ولا يغسل ولا يصلى عليه وكذا لو وجد نصفه مشقوقا
طولا لم يغسل ولم يصل عليه ولكن يلف في ثوب ويدفن وكذا اذا وجد النصف وليس معه الراس لم يغسل
واذا وجد النصف ومعه الراس او اكثر بدنه وليس معه الراس فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه اما اذا
وجد النصف بغير الراس او مشقوقا طولا او طرف من اطرافه فانه لا يغسل ولا يصلى عليه بل يلف في
خرقة ويدفن لانه يؤدي الى تكرار الصلاة عليه لانه اذا صلي عليه لا يؤمن ان يوجد الباقي فيصلى عليه
وقد قامت الدلالة عندنا ان تكرار الصلاة على الميت مكروهة او يؤدي في بعض المواضع الى الصلاة
على الحي بجواز ان يزول الطرف وصاحبه حي لان الصلاة انما شرعت على الميت والميت اسم للكل او الاكثر

والذي روي ان يدا القاها طاير من وقعة يوم الجمل بمكة فعرفت بالخاتم فصلى عليها قيل انها
يد عبد الرحمن بن عتاب بن اسيد والجواب ان الرواية اختلفت في ذلك روي القيت باليمامة
وروي بمكة فان كانت باليمامة ففعلهم ليس بحجة لانهم بقية اهل الردة واصحاب مسيلمة فلا يعتد
بافعالهم وان كانت بمكة فلا يعلم من بقي بمكة بعد خروج الجيش فلا يعتد بفعلهم كذا في الكرخي ويغسل
المسلم قرابته من الكفار وكذا يتبع جنازته ويدفنه ولا باس ان يعوده اذا مرض ويعرض عليه
الاسلام ويروى ان ابا طالب لما مات جاء علي الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله
ان عمك الضال قد مات فقال له اذهب فاغسله وكفنه وواره واما الصلاة فهي موالاة واستغفار
وذلك لا يجوز له في حياته فكذا بعد موته بخلاف الغسل والتكفين فانه يجوز له ان يغسله ويكسوه
في حياته فكذا بعد موته واذا مات المحرم او المحرمة بالحج او العمرة فهو بمنزلة الحلال يصنع به ما يصنع
بالحلال من الغسل والحنوط والتكفين ويغطى وجهه وراسه ويطيب عندنا لانه بالموت انقطع
احرامه وقال الشافعي رحمه الله لا يغطى راس المحرم ووجه المحرمة ولا يطيبان واذا اختلط موتى
المسلمين وموتى الكفار ولم يمكن تمييزهم ولم يعرفوا ان كان الاكثر مسلمين يغسلوا وكفنوا وصلي
عليهم وينوى بالدعاء المسلمين وان كان الاكثر كفارا لم يصل عليهم ولم يغسلوا لان الحكم للغالب
واما الدفن ان كان اكثرهم مسلمين دفنوا في مقابر المسلمين اذا لم يعرف الكفار بسيماهم وان كانت
الغلبة للمشركين او كانوا سواء لا يصلى عليهم ويدفنون في مقابر المشركين وقيل يتخذ لهم مقبرة على حدة
وتسوى قبورهم بلا ضرورة لا تسنم وان ماتت الكتابية وهي حامل من مسلم قيل تدفن في مقابر المسلمين
وقيل في مقابر المشركين وقيل تقبر وحدها ولو مات ولد الزنا وجب غسله وتكفينه والصلاة عليه
لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا على من قال لا اله الا الله وان قتل الرجل نفسه او مات غالا
من الغنيمة غسل وصلي عليه وقال احمد لا يصلى عليه وقال الاوزاعي من قتل نفسه لا يغسل ولا يصلى
عليه لنا ما قدمناه في ولد الزنا واذا ماتت الحامل ويتحرك الولد شق جوفها من الجانب الايسر واخرج
الولد لا يسع الا ذلك لان حرمة الحي اكد من حرمة الميت وقد فعل ابو حنيفة ذلك وعاش الولد
واذا نبش الميت واخذ كفنه ان كان الميت طريا لم يتمزق فانه يكفن كما كفن في الابتداء ويدفن ولا يعاد
غسله ولا الصلاة عليه ويدفع هذا الكفن ثانيا من جميع ماله وان كان عليه دين الا ان يكون الغرما
قد قبضوا فلا يسترد منهم وان كان قد قسم الميراث فهو على الوارث دون الغرما واصحاب الوصايا
لاجانب فلا يلزمهم الكفن وان نبش وقد تفسخ واخذ كفنه فانه يلف في ثوب واحد ويدفن ويكون
ذلك الثوب من مال الميت وليس على من غسل ميتا غسل ولا وضوء لان الميت ان كان نجسا فمس النجاسات
لا يوجب الوضوء ولا الغسل وان كان طاهرا فهو اولى ان لا يوجب ذلك **قوله** ثم ينشف في ثوب
واحد اي يوخذ ماؤه بخرقة حتى يجف لانه اذا لم ينشف وكفن رطبا ابتلت اكفانه **قوله** ويجعل
في اكفانه لان تكفينه واجب **قوله** ويجعل الحنوط في لحيته وراسه وسائر جسده وان لم يكن حنوط
لم يضره ولا باس بسائر الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس فانه لا يقرب الرجال كما في الحياة ويجعل
المسك في الحنوط وكذا العنبر وقال عطا وطاوس لا يطيب الميت بالمسك لنا ما روي عن علي رضي الله
عنه وكرم وجهه انه قال اجعلوا في حنوطي المسك فانه من بقية حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما الزعفران والورس فلا يخلط به الرجال لانهم لا يتطيبون به في الحياة فكذا بعد الموت ولا باس

للنسا

للنسا اعتبارا للحياة **قوله** والكافور على مساجده يعني جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقد
ميه وافضليتها وشرفها والرجل والمراة في ذلك سوا ولانه كان يسجد بهذه الاعضا فاختصت
بزيادة الكرامة والسنة ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب اطلق رحمه الله اسم السنة وهو واجب
لان معناه كيفية التكفين لا اصله واما هو في نفسه فواجب والكفن والحنوط من راس المال يعني
اذا مات الرجل فانه يبدا من تركته بالكفن والحنوط وسائر جهازه ثم بالدين ثم بالوصية
ثم بالميراث ومن لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته في حال حياته فان لم يكن له من تجب
عليه نفقته او كان الا انه معسر فان كفنه من بيت المال وان لم يكن هناك بيت مال يفرض على الناس
ان يكفنوه ان قدروا فان لم يقدروا سالوا غيرهم فرقا بين الحي والميت فان الحي اذا لم يجد ثوبا
يصلي فيه ليس على الناس ان يسالوا له والفرق ان الحي يقدر على السوال بنفسه والميت لا يقدر
والمراة اذا ماتت ولا مال لها فعند ابي يوسف يجب كفنها على زوجها كما تجب كسوتها عليه في
حياتها وعند محمد لا يجب عليه لان الزوجية قد انقطعت بالموت فصار الزوج كالاجنبي واما اذا
كان لها مال فان كفنها من مالها بالاجماع ولا يجب على الزوج ثم التكفين على ثلاثة اقسام كفن
السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة فكفن السنة للرجل ثلاثة اثواب لان النبي صلى الله
عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية ولان الثلاثة اثواب غاية ما يلبسها الرجل في حياته
فكذا بعد موته سحولية منسوبة الى سحول قرية باليمن وفتح السين هو المشهور وعن الزهري
ضمها وكفن الكفاية ثوبان للرجل ازار ولفافة وللمراة ثلاثة اثواب ازار وخمار ولفافة وكفن
الضرورة ثوب واحد **قوله** ازار وقميص ولفافة الازار من القرن الى القدم والقميص من اصل العنق
الى القدم وليس له كم واللفافة من القرن الى القدم وعند الشافعي رحمه الله يكره القميص وليس في الكفن
عمامة في ظاهر الرواية وفي الفتاوى استحسن المتاخرون ان الميت اذا كان عالما او من اشراف الناس
يعمم ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه في الحياة يجعل ذنبها الى خلفه لمعنى الزينة
وبالموت قد انقطع الزينة كذا في النهاية واما اذا كان من اوسط الناس فلا يعمم والخلق والجديد
في التكفين سوا لما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال كفنوني في ثوبي هذين فان الحي الى الجديد
احوج والكتان والقطن في ذلك سوا لان ما جاز لبسه في حال الحياة جاز التكفين به ويجوز ان
تكفن المراة في الحرير والمعصفر ويكره ان يكفن الرجل فيه ولانه لا يلبسه في حياته فكذا لا يكفن فيه
والمراة تلبسه في حياتها فلذا يجوز ان تكفن فيه واحب الاكفان وافضلها البيض لقوله عليه
الصلاة والسلام احب الثياب الى الله البيض فليلبسها احياكم وكفنوا فيها موتاكم وسوا كان جديدا
او غسيلا وروي ان ابا بكر رضي الله عنه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فقيل الا نكفنك
من الجديد فقال ان الحي احوج الى الجديد من الميت انما هو يوضع للبلا والمهل والصديد والتراب
المهل بضم الميم القيح والصديد والدليل على ان الرجل لا يجوز له لبس المعصفر ما روي عبد الله بن عمرو
بن العاص انه قال راني النبي صلى الله عليه وسلم على ثوبين معصفرين فقال امك امرتك بهذا قلت
اغسلهما قال بل احرقهما وعن علي كرم الله وجهه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التختم
بالذهب وعن لباس المعصفر واذا كان يكره لبسه في حال الحياة فكذلك التكفين فيه ويكره المغالاة
في الكفن لقوله عليه السلام لا تغالوا في الكفن فانه يسلب سريعا فاما ابدله خيرا منه او شرا منه **قوله**

فان اقتصروا على ثوبين يعني الاقتصار على اللفافة والازار فهكذا كفن الكفاية والاول كفن
السنة واما الثوب الواحد فيكره الا في حالة الضرورة فانه لا يكره لما روي ان حمزة رضي الله عنه
استشهد وعليه نمرة وهي القطعة من الكسا فكان اذا غطي بها راسه بدت رجلاه واذا غطي
بها قدماه بدا راسه فغطي بها راسه وجعل على رجليه الاذخر ولا باس ان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة
في ثوبين والمراهق بمنزلة البالغ ولو اختلف الورثة في قدر الكفن فقال بعضهم نكفنه في ثوبين وقال
بعضهم في ثلاثة كفن في ثلاثة لانه المسنون وقيل الاكتفا بكفن الكفاية عند قلة المال وكثرة الورثة
اولى وان كان في المال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى قوله فاذا ارادوا لف اللفافة عليه
ابتدوا بالجانب الايسر فالقوه عليه ثم بالايمن لان الانسان في حياته اذا ارتدى بالجانب الايسر
ثم يثني بالايمن فكذا بعد الموت وكيفية تكفين الرجل ان يبسط اللفافة طولا ثم يبسط عليها
الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار مقمصا يعطف الازار من شقه الايسر على راسه وسائر
جسده ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك قوله وتكفن المراة في خمسة اثواب ازار وقميص
وخمار وخرقة تربط بها ثدياها ولفافة وهذا كفن السنة في حقها والاولى ان تكون الخرقة من
الثديين الى الفخذ كذا في فتاوى قاضيخان وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين وفي المغرب الى السرة
قال الخجندي تربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو
الصحيح وقوله فوق الاكفان يحتمل ان يكون المراد به تحت اللفافة فوق الازار والقميص وهو الظاهر
وفي الكرخي قوله فوق الكفن يعني به الاكفان التي تحت اللفافة والخنثى يكفن كما تكفن المراة احتياطا
ويجتنب الحرير والمعصفر والمزعفر وكيفية تكفين المراة ان يلبس الدرع اولا وهو القميص ويجعل شعرها
ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار ثم اللفافة وتربط الخرقة فوق
الاكفان عند الصدر فوق الثديين ويكون القميص تحت الثياب كلها لان اظهاره زينة وليس للميت
لغير الزينة بخلاف الحي فانه يجعل الازار تحت القميص قوله وان اقتصروا على ثلاثة اثواب جاز يعني
الازار والخمار واللفافة ويترك القميص والخرقة وهكذا كفن الكفاية في حقها ويكره ان تكفن في ثوبين
والمراهقة كالبالغة واما الصغيرة فتكفن في ثوبين قوله ويجعل شعرها على صدرها يعني ضفيرتين
من فوق الدرع لانه ادوم من الانتشار وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجعل على ظهرها اعتبارا بالحياة
قلنا ذلك يفعل للزينة وهذه حالة حسرة وندامة الا ترى ان من قال ان الميت يعمم انه يجعل ذنب
العمامة على وجهه لانها على القفا زينة وبالموت انقطعت الزينة قوله ولا يسرح شعر الميت
ولا لحيته لان ذلك زينة والميت منتقل الى البلا والمهلة لانه اذا سرح شعره انفصل منه شي فاحتيج
الى دفنه معه فلا معنى لفصله عنه وقد روي ان ذلك ذكر لعائشة رضي الله عنها فقالت اتنصون
موتاكم معناه بالتخفيف اتسرحون شعر موتاكم يقال نصاه اذا اخذ بناصيته وقيل معناه اتاخذون
ناصيته كانها كرهت تسريح شعر الميت قوله ولا يقص ظفره ولا شعره لان فيه قطع جزء منه فليس
يسن بعد موته كالختان ولا يقال ان في ازالة الشعر والظفر نظافة لان الحي انما يفعل ذلك حتى
لا يجتمع تحته الوسخ وذلك لا يوجد في الميت قال في الهداية وفي الحي كان ذلك تنظيفا لاجتماع الوسخ
تحته قال بشر سالت ابا حنيفة رحمه الله هل يحشى فم الميت وسمعه وانفه بالقطن ويوضع على
وجهه قال ان فعل فحسن وان ترك فحسن فسالته هل يحشى دبره قال لا باس لان هذه المنافذ

انما

انما يحشى بالقطن حتى لا يخرج منها ما يلوث الاكفان فان كان الغالب خشية ذلك فعل وان لم
يخش يترك وفي النهاية قال بعضهم يجعل في دبره وهو قبيح قوله ويجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها
وترا لان النبي صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان ابنته وقال عليه السلام اذا اجمرتم الميت
فاجمروه وترا والاجمار هو البخور يجعل في المجمرة على الجمر ويبخر به مسألة رجل مات في مسجد
قوم وقام احدهم يطلب له من الناس ما يجهزونه به من الكفن والحنوط ونحوه فاجتمع له من الدراهم
ما يزيد على قدر كفايته ماذا يصنع بالفاضل ان عرف صاحب الفاضل رده اليه وان لم يعرف
كفن به ميت اخر محتاج فان لم يجد ذلك تصدق به على الفقرا معتق مات ولم يترك شيا وله
خالة موسرة ومولاه الذي اعتقه قال محمد رحمه الله كفنه على الخالة لانها رحم محرم امراة ماتت ولها
اب وابن نكفنها عليهما على قدر الميراث كذا في الفتاوى قوله فان خافوا ان ينتشر الاكفان
عنه عقدوها صيانة له عن الكشف لان انتشارها يودي الى كشف العورة فاذا فرغوا منه صلوا
عليه الصلاة على الميت ثابتة بمفهوم القران قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا
والنهي عن الصلاة على المنافقين يشعر بثبوتها على المسلمين الموافقين وثابتة بالسنة ايضا
لان النبي عليه السلام صلى على المسلمين وقال صلوا على من قال لا اله الا الله ولا خلاف في ذلك
وهو فرض على الكفاية لانها من احكام الموت فاذا قامت بها طائفة سقطت عن الباقين كالتكفين
والدفن وتسقط فرض الصلاة عليه بالواحد وبالنسا منفردات وان لم يحضر الميت الا رجل واحد
تعينت الصلاة عليه كتكفينه ودفنه ويصلى على كل مسلم مات بعد ولادته صغيرا كان او كبيرا ذكرا
كان او انثى حرا كان او عبدا الا البغاة والقطاع لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على الموتى مع اختلاف
احوالهم وقال صلوا على كل بر وفاجر قوله واولى الناس بالصلاة عليه السلطان اذا حضر
هذه المسألة تتضمن ثلاثة اشيا احدها ان الحق للاوليا لانهم اقرب الى الميت والثاني
ان السلطان ومن قام مقامه اولى من الاوليا لكن بها رضا السلطنة وحصول الازدرا بالمتقدم
عليهم والثالث تقديم امام الحي كتقديم السلطان بل دونه فاحتاج الشيخ الى بيان ذلك فبينه
بكلام موجز بقوله السلطان ان حضر علق ولايته بالحضور ليعرف ان ثبوتها بها رضا السلطنة ثم قال
فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي ولم يقل امام الحي ليعلم انه ليس كتقديم السلطان ولهذا قال
فيستحب تقديم امام الحي ثم قوله فان صلى عليه غير الولي دلالة على انه اقوى ولاية من الجميع فان صلى
الولي لم يجز ان يصلي احد بعده يعني سلطانا او غيره فيه دلالة على تقديم حق الولي من حيث جوز له الاعادة
ولم يجوز للسلطان اذا صلى الولي فافهم ذلك ويروى ان الحسن بن علي رضي الله عنه لما مات دفع اخوه
الحسين في ظهر سعد بن العاص وهو وال يومئذ بالمدينة وقال تقدم لولا انها السنة لما قدمتك وفي
قاضيخان تقديم امام الحي اولى من الولي قوله فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي وليس بواجب
اما السلطان فواجب قوله ثم الولي وفي الفتاوى قال الحلواني امام الحي اولى من ابن الميت لان
يتقدم من غير ان يقدمه احد وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان الاب اولى منه ولا يتقدم عليه
امام الحي الا باذنه وعند عدم الاب امام الحي اولى من سائر العصبات وفي الكرخي قال ابو حنيفة رحمه
الله يصلي على الجنازة ائمة الحي الذين يصلون بالاحيا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يصلي الامام
اذا حضر يعني السلطان ثم القاضي ثم الولي فان لم يحضر فامام الحي وقال محمد رحمه الله ينبغي

ينبغي للولي ان يتقدم امام المسجد ولا يجبر على ذلك واجمع اصحابنا بعد امام الحي ان الاقرب فالاقرب من ذوي الانساب اولى ولا حق للنسا في الصلاة على الميت ولا للصغار ولا للاقرب من ذوي ان يتقدم على الابعد من شاء الا انه لا ولاية للابعد معه فان غاب الاقرب في مكان تفوت الصلاة بحضوره فالابعد اولى وذلك بان يكون خارج البلد وهو المراد بتوله الشيخ فان لم يحضر فيستحب تقدم امام الحي فان تقدم الغايب غيره بكتاب كان للابعد ان يمنعه والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد ان يمنعه فان تساوى وليان في درجة فاكبرهم سنا اولى وليس لاحدهما ان يقدم غيره الا باذن شريكه فان قدم كل واحد منهما رجلا على حدة فالذي قدمه الاكبر اولى وفي النهاية اذا اجتمع وليان في درجة يقدم الافقه وقيل الاسن فان قلت في الصلاة اولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اجماعا والاسن متاخر عنه وهنا فيه خلاف فما الفرق قلت الحق في الصلاة المكتوبة لله تعالى فيقدم الافقه لانه اعرف بالله تعالى وبحقه واما هنا فالحق للميت فيقدم الاسن لانه اسرع اجابة ولهذا قال عليه السلام ان الله لا يستحي ان يرد للشيخ دعوة وقال عليه السلام من اجلال الله اكرام ذي الشيبة المسلم وفي النهاية ايضا قال محمد رحمه الله في كتاب الصلاة امام الحي اولى بالصلاة وذكر الحسن رحمه الله عن ابي حنيفة ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضر فان لم يحضر فالقاضي اولى فان لم يحضر فصاحب الشرطة اولى فان لم يحضر فامام الحي فان لم يحضر فالاقرب من ذوي قرابة الميت وبهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا وهو قول ابي حنيفة ومحمد ومن المشايخ من قال ما ذكره محمد في كتاب الصلاة محمول على ما اذا لم يحضر الامام الاعظم ولا احد ممن ذكرنا وقال ابو يوسف والشافعي ولي الميت اولى بالصلاة على الميت من كل احد لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من غير فصل ولان هذا حكم يتعلق بالولاية فكان الولي مقدما على السلطان وغيره قياسا على النكاح ولان صلاة الجنازة دعا للميت ودعا القريب ارجى في الاجابة اشفق على الميت ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان لما مات الحسن قدم الحسين سعيد بن العاص وكان والي المدينة فابى سعيد ان يتقدم فقال له الحسين تقدم لولا انها السنة ما قدمتك واما تعلقهما بالاية قلنا هي محمولة على المواريث واما تعلقهما بولاية النكاح قلنا ولاية النكاح ليست مما يتصل بالجماعة وانما يتصل بالواحد فكان القريب اولى وان اوصى الميت ان يصلي عليه رجل لم يتقدم على الولي وقال احمد الوصي اولى وقال مالك ان كان الوصي ممن يرجى دعاوه قدم على الولي ولو ماتت امراة ولها زوج وابن بالغ فالولاية للابن لان الزوج صار كالاجنبي الا ان هذا الابن ان كان من هذا الزوج له ان يقدم اباه تعظيما لو يكره له ان يتقدم على ابيه وكذا لو لم يكن لها ابن فعصبتها اولى من الزوج وان بعدوا وكذا مولى العتاقة ومولى الموالاة اولى من الزوج لان سببه انقطع بالموت وقال الشافعي رحمه الله الزوج اولى من العصبات ومولى العتاقة لان ابن عباس رضي الله عنهما صلى على امراته وقال انا احق الناس بها ولنا ان ابن عمر رضي الله عنهما لما ماتت امراته قال لاوليايها كنا احق بها حين كانت حية فلما ماتت فانتم احق بها ولان الزوجية قد انقطعت بالموت وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام الحي ولو كان لها اب وابن زوج وابنها من هذا الزوج فالابن اولى وينبغي ان يقدم جده ابا الميتة ولا يقدم اباه الا برضى الجد وكذا ينبغي لابن الميت ان يقدم جده لانه بمنزلة الوالد ولو مات ولد المكاتب او عبده وهو لا حاضر فالولاية للمكاتب ولكن ينبغي ان يقدم المولى وفي الفتاوى اذا مات

المكاتب

المكاتب من غيره فاد فالمولى احق بالصلاة عليه وان ترك وفاء انه اديت كتابته او كان المال حاضر لا يخاف عليه التلف فابن المكاتب احق من المولى وان كان المال غايبا فالمولى احق بالصلاة عليه ولو مات العبد فالمالك اولى بالصلاة عليه من وليه وكذا في العيون وفي النوادر قال اذا مات العبد وله اب حر واخ حر فمنهم من قال الاب والاخ اولى من المولى لان الملك انقطع ومنهم من قال المولى اولى لانه مات على حكم ملكه وعليه الفتوى وان اجتمع في المراة ابوها وابنها فالابن اولى عند الكل وفي النوادر عن ابي حنيفة رحمه الله الابن اولى كما في التزويج للمجنونة ولكن يكره له ان يتقدم على جده والاصح ان الاب اولى عند الكل قال في الفتاوى رجل صلى على ميت والولي خلفه لم يامره ولم يرض بذلك ان تابعه الولي وصلى معه لا يعيد الولي وان لم يتابعه ان كان المصلي السلطان او القاضي او والي المصر او امام حيه ليس للولي ان يعيد في ظاهر الرواية وان كان غيرهم فله الاعادة **قوله** فان صلى عليه غير الولي او السلطان اعاد الولي الصلاة يعني اذا اراد الاعادة وقيد بغير السلطان لانه اذا صلى السلطان فلا اعادة بحدة لانه مقدم على الولي **قوله** وان صلى عليه الولي لم يجز ان يصلي احد بعده لان الفرض يتادى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولو صلى عليه الولي وللميت اولياء اخر بمنزلته هذا الولي الذي صلى ليس لهم ان يعيدوا لان ولاية الذي ليس لهم ان يعيدوا لان ولاية الذي صلى عليه متكاملة ولو صلى الولي ولم يصل عليه السلطان واراد السلطان ان يصلي عليه فله ذلك لانه مقدم في حق صلاة الجنازة على الولي فاذا استحق الاعادة للادون وجب ان يثبت للاعلى بطريق الاولى ولهذا لا يجوز للسلطان ان يصلي على الجنازة بالتيمم في مصر خوف الفوات لان الولاية اليه فلا ضرورة به الى التيمم كذا في النهاية ولا يصلى على الغايب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فان قيل فانتم تصلون عليه وهو غايب الا ترى انه قبل الدفن غايب في الكفن والمراة في النعش ولا يمنع ذلك جواز الصلاة عليه ولان صلاة الميت اذا فعلت مرة سقط الفرض وتكون الثانية نفلا والتنفل على الميت غير مشروع لانها لم تشرع من جنس صلاة النافلة ولانه لا ركوع فيها ولا سجود ولا قراءة ولو جاز التنفل على الميت كان يتنفل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما وضع ولحوم الانبيا حرام على الارض ولم يشتغل واحد بهذا فدل على ان الصلاة لا تعاد على الميت ولان في الصلاة عليه استدبار الميت وهو غير مشروع فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما مات صلى عليه اصحابه فوجا بعد فوج قلنا يحتمل انه كان فرض عين على الصحابة لعظيم حقه عليهم ولهذا اخر دفنه لما مات يوم الاثنين ودفن ليلة الاربعاء والتاخير مكروه في حق غيره بالاجماع فيحتمل هذا التاخير ان الصلاة عليه كانت فرض عين على الصحابة لعظيم حقه عليهم فكان تكرار الصلاة عليه من كل واحد لاداء فرض عليه كذا في النهاية ويحتمل ايضا ان ابا بكر رضي الله عنه كان مشغولا بتسوية امور المسلمين وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه حضوره وكان الحق له لانه الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل احد بعده ومن له الولاية يجوز له ان يصلي على الميت بعد الصلاة عليه وهذا على تاويل صلاة النبي عليه السلام على قبر المسكينة حين مر على قبرها فقال لمن هذا القبر الجديد قالوا لفلانة فقال هلا اذنتموني قالوا انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فصلى على قبرها لانه هو الولي والحق له قال الله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم واما ما روي انه عليه السلام صلى على النجاشي وهو غايب قلنا ذلك محمول على ان جبريل صلوات الله عليه حمله الى بين يديه او طويت له الارض حتى شاهده وهذا لا يوجد في غيره فان

قيل ان حق الميت وان صار مقضيا بالصلاة عليه في الحقيقة مرة واحدة لا يوجب سقوط حقه
اصلا فيجوز ان يبقى في الصلاة لاجل المبالغة في توفية حقه في الصلاة فانه لاجل المبالغة في توفية
حقه اي ثانيا لان الصلاة عليه في الحقيقة دعاء له والدعاء له باق كالوضوء اذا صلى به صلاة جاز
ان يصلي به صلاة اخرى ولكن ان اعادة الصلاة لكل صلاة كان حسنا وكان قاضيا به حق الصلاة
على اكمل الوجهين قلنا الاصل في هذا الباب قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فعلم بهذا ان
الميت لا ينتفع بسعي غيره ولا بعمل غيره وانما عرفنا هذا القضاء شرعا بخلاف القياس وهو يسقط
بالمرة الواحدة فلم يصر الثاني قضاء به من عندنا بلا توقيف بخلاف الدعاء والاستغفار فان
التوقيف فيه باق كما بقي الامر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده على سبيل الدعاء كذا في النهاية
قوله فان دفن ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم يمض ثلاثة ايام وانما لم يخرج الميت عن القبر
لانه سلم الى الله تعالى وخرج عن ايدينا انا سرو ما ذكروا انه يخرج ويصلى عليه فذلك فيما اذا وضع
اللبن على اللحد قبل ان يهال عليه التراب اما اذا هالوا عليه لم يخرج لانهم اذا لم يهيلوا عليه التراب
فان تسليمه لم يتم فاذا هالوا عليه فقد تم التسليم فليس لهم ان يخرجوه بعد ذلك قال
في الهداية اذا دفن ولم يصل عليه صلى على قبره قبل ان يتفسخ ولم يقدروه بثلاثة ايام قال
المعتبر في ذلك معرفة اكبر الراي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان معناه ان التقدير
بثلاثة ايام ليس بلازم لان تفريق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف
الزمان في الحر والبرد وباختلاف المكان في الصلابة والرخاوة في الارض حتى انه اذا كان في رايهم انه
قد تفسخ قبل الثلاثة ايام لا يصلون عليه واحترز صاحب الهداية بقوله هو الصحيح عما روي عن
ابي يوسف رحمه الله في الامالي انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام وبعد ذلك لا يصلى عليه وهكذا روى ابن
رستم عن محمد رحمه الله والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد بعد ثماني سنين
فمعناه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم هذا اذا دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه
اما اذا دفنوه بعد الصلاة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لهم ان يهيلوا عليه التراب يخرج
ويغسل ويصلى عليه ثانيا وان اهالوا عليه التراب لم يخرج ويصلى عليه ثانيا على القبر استحسانا
لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والان زال الامكان وسقطت فريضة الغسل
فيصلى عليه في قبره او نقول صلاة الجنازة من وجه دعاء من وجه ولو كانت صلاة من كل وجه جازت بغير
الطهارة اصلا ولو كانت دعاء من كل وجه جازت بدون الطهارة فان كانت بينهما قلنا يشترط الطهارة
حالة القدرة ولا يشترط حالة العجز وفي شرح ابن ابي عوف في اعادة الصلاة روايتان احديهما لا تعاد
لان الاعادة تجب لفقد الطهارة فلو صلوا ثانيا صلوا بلا طهارة ايضا فلا معنى لذلك وروى
ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان عليهم اعادتها على القبر ووجهها ما ذكرناه اولا فاما اذا صلى عليه
قبل الغسل فيما لم يدفن يغسل وتعاد الصلاة عليه بعد الغسل وكذا لو غسلوه وبقي عضو من
اعضائه او لمعة كذا في النهاية **قوله** والصلاة ان يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى اي يقول سبحانك
اللهم وبحمدك الى اخره كما في سائر الصلوات المعهودة ومن شرط صحة الصلاة على الجنازة الطهارة وستر
العورة واستقبال القبلة والقيام حتى لا يجوز الصلاة على الجنازة قاعدا مع القدرة على
القيام لانه ليس فيها من القيام فاذا تركه فكانه لم يصلها فان كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا

فصلى القوم

وصلى القوم خلفه قياما اجزاهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجزي الامام ولا يجزي المامومين
على اصله ويسقط فرض الصلاة بصلاته اجماعا فان صلوا الى غير القبلة لم يجز وانما يجوز ذلك حالة الاشتباه
للقبلة مع التحري كما في المكتوبة وان كان في ثوب المصلي نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة وكذا
اذا افتتحها على موضع نجس لانها صلاة فكان من شرطها الطهارة في المكان والثوب وان قامت امراة
في صلاة الجنازة الى جانب رجل لم تفسد عليه صلاته لانه لا مقام لها في صلاة الجنازة لقوله عليه السلام
للنساء اللواتي تخرجن خلف جنازة اتحملن مع من يحمل اتدفن مع من يدفن اتصلين بمن يصلي فقال
فانهن فارجعن مازورات غير ماجورات ومن قهقه في صلاة الجنازة اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء **قوله** ثم
يكبر تكبيرة ثانية ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لان الثناء على الله تعالى تعقبه الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم كما في الخطبة والتشهد فيقول اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم
وآل ابراهيم انك حميد مجيد قال عليه السلام الدعاء موقوف والدعوات محبوسة حتى يصلى علي اولا
واخرا **قوله** ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين معناه يدعو لنفسه كي يغفر له
فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان من سنة الادعية ان يدعو فيها لنفسه اولا قال الله تعالى ربنا اغفر لنا
ولاخواننا ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي رب اغفر لي ولاخي وليس
فيه دعاء موقت وان تبرك بالمنقول فحسن وفي صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كبر احدكم
على الميت فليقل اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج
والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدل له دارا خيرا من داره واهلا خيرا من
اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من النار ومن عذاب القبر **وروي** انه عليه السلام
كان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته
منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام كذا روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى
الله عليه وسلم **وروي** انه كان يقول اللهم اغفر لاحيائنا وامواتنا واصلح ذات بيننا والف بين قلوبنا
واجعل قلوبنا على قلوب خيارنا وقد روي فيه زيادة اللهم ان كان زكيا فزكه وان كان خاطيا فاغفر
له وارحمه واجعله في خير مما كان فيه واجعله خير يوم اذا كان بالغا عاقلا اما اذا كان صغيرا او مجنونا
فليقل اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا اجعله خير يوم جاء عليه **وروي** فيه ادعية غير هذه وهي
لنا شافعا مشفعا فرطا اي سابقا مرتبا مصالحنا في الجنة وذخرا اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا
اي مقبولا شفاعته والفارط هو الذي يتقدم الواردة ومنه قوله عليه السلام انا فرطكم على الحوض اي
متقدمكم وقيل يقول اللهم اجعله لوالديه سلفا وسلفا وعظة واعتبارا وفرطا وذخرا وثقل به موازينهما
ولا تجعله لهما شفيعا مطاعا ولا تحرمهما اجره وان كان لا يحسن شيئا من هذه الادعية قال اللهم اغفر لنا وللمؤمنين
والمؤمنات او يقول ما تيسر عليه وينبغي ان لا يجهر بشيء من ذلك لان سنة الدعاء المخافتة ولا قراءة في صلاة
الجنازة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالفاتحة ولنا انها ليست بصلاة على الحقيقة لانه ليس فيها
ركوع ولا سجود فاشبهت سجدة التلاوة **قوله** ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم ولا يدعو بعدها
بشيء ويسلم تسليمتين ولا ينوي الميت في التسليمتين بل ينوي بالاولى من عن يمينه وبالثانية من عن شماله
كذا في الفتاوى وفي قاضي خان ان بعض المشايخ استحسن ان يقول بعد التكبيرة الرابعة ربنا اتنا
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال بعضهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا

الاية وقال بعضهم يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى اخره الى ان ظاهر المذهب لا يقول بعدها
شيئا الا السلام وانما كانت صلاة الجنازة اربع تكبيرات لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة العيد
اربع تكبيرات كالجنائز لا تسهوا واشار باصابعه وحبس ابهامه ولانه عليه السلام صلى على النجاشي
اربعا وهي اخر صلاة صلاها فان كبر الامام خمسا لم يتابعه المأموم في الخامسة الا عند زفر رحمه الله
فانه يقول يتابعه لان هذا مجتهد فيه لما روي ان عليا رضي الله عنه كبر خمسا فتابعه المقتدي فيه كما في
تكبيرات العيد ولنا ان هذا منسوخ باخر صلاة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم ولا متابعة في المنسوخ
لانه خطأ واذا لم يتابعه المقتدي ماذا يصنع فيه روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية يسلم للحال
ولا ينتظره تحقيقا للمخالفة وفي رواية يسكت حتى يسلم معه اذا سلم ليصير متابعا فيما يجب فيه المتابعة
وهو السلام وهذا هو المختار لان البقاء في حرمة الصلاة ليس بخطأ وانما الخطأ المتابعة في الزيادة على الاربع
فكان عليه ان ينتظره ولا يتابعه وجه رواية الاولى ان البقاء في حرمة الصلاة وهو السلام وهذا هو المختار
لان البقاء في حرمة الصلاة بعد التكبيرة الرابعة خطأ الا ان التحليل مشروع عقيبها بلا فصل ولو كبر الامام
تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الاتي حتى يكبر الامام الاخرى بعد حضوره عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله
يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق
لا يبتدئ بما فاته ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك كذا
في الهداية وتفسير المسئلة على قول ابي يوسف رحمه الله انه لما جاء وقد كبر الامام تكبيرة الافتتاح لانه
يكبر هذا الرجل حين يحضر تكبيرة الافتتاح فاذا كبر الامام الثانية تابعه فيها ولم يصر مسبوقا بشئ
وعندهما لا يكبر هذا الاتي تكبيرة الافتتاح لانه صار مسبوقا بها فيصير كمن سبق بركعة فياتي بها بعد
ما سلم الامام وابو يوسف رحمه الله قاس هذا بسائر الصلوات فان المسبوق يكبر للافتتاح حتى ينتهي
الى الامام فهذه امثلة وكذا لو كان واقفا خلف الامام فتاخر تكبيره عن تكبير الامام لم ينتظر ان يكبر
الامام الثانية بالاتفاق فهذه امثلة وهذا فيما اذا كان مسبوقا بتكبيرة واحدة اما اذا سبق
بتكبيرتين فعلى قول ابي يوسف رحمه الله يكبر للافتتاح ولا ياتي بالثانية الا بعد تسليم الامام ويقوم
الامام بحذاء صدر الميت رجلا كان او امرأة لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة
الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة رحمه الله يقوم من الرجل بحذاء راسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان
انسا رضي الله عنه فعل ذلك وقال هو السنة كذا في الهداية قال في النهاية وسطها بتسكين السين هكذا
كان معربا بخط شيخي فان الوسط بالسكون اسم مبهم لداخل الشئ ولهذا كان ظرفا يقال جلست
وسط القوم بالسكون ووسط الدار بخلاف المحرك فانه اسم لعين ما بين طرفي الشئ وههنا المبهم ثم
استقبال الميت واجب ولهذا لو تركه لا يجوز واستقبال الجملة غير ممكن لانه يوضع عرضا فالمراد به
البعض وهو تحت الصدر على سائر الابعاض لانه موضع القلب وهو موضع نور الايمان وتاويل ما روي
عن انس رضي الله عنه ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم قال في الفوائد هذا تاويل لا حاجة
فيه لانه كما يلزمه صيانة غيره فصيانته لنفسه اولى لانه اقرب اليها منهم ولانه امام فكانت صيانة صلاته
عن الخلل اولى ولا حجة له في ذلك ما روى سمرة بن جندب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على امرأة ماتت
في نفاسها فقام وسطها فقلنا هو موافق لمذهبنا لان الصدر وسط البدن ويستحب ان يصلى على الجنازة
جماعة ويكون ثلاثة صفوف لقوله عليه السلام من صلى عليه ثلاث صفوف من المسلمين فقد اوجب وعن

مالك

مالك بن هبيرة انه كان اذا صلى على ميت فتقال الناس جزأهم ثلاثة صفوف ولو ان ميتا جعل في سفط
وحمل على دابة صلوا عليه لم يجزهم استحسانا لانهم امروا بالصلاة على الجنازة وهم انما صلوا على الدابة
وفي القياس تجزيهم كذا في النهاية ولا يصلى على الصغير وهو على الدابة او على ايدي الناس حتى يوضع لان
الميت كالامام للقوم والامام لا يجوز ان يكون محمولا والقوم على الارض واذا اجتمع جنائز فالامام
بالخيار ان شاء صلى عليها كلها دفعة واحدة وان شاء صلى على كل ميت على حدة لان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى على حمزة يوم احد ثم حمل الشهداء تسعة فصلى عليهم وروي ان جنازة ام كلثوم بنت علي
كانت وابنها زيد بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وضعا فصلى عليهما سعيد بن العاص صلاة واحدة
وفي الناس ابن عباس وابو هريرة وابو سعيد رضي الله عنهم فان اجتمعت جنائز رجال ونساء وصبيان
وضعت جنائز الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم النساء كما يصفون في الصلاة خلف الامام
وعن ابن عمر رضي الله عنه انه صلى على تسع جنائز رجال ونساء فجعل الرجال مما يلي الامام وان حرا وعبدا
فكيف وضعت اجزأك لانهما لا يختلفان في المقام في حال الحياة فكذا بعد الموت وعن ابي حنيفة رضي
الله عنه يوضع افضلهما واسنهما مما يلي الامام وان كان عبدا والمرأة حرة فالعبد يوضع مما يلي الامام
والمرأة خلفه قال ابو يوسف رحمه الله اذا اجتمعت جنائز فوضع رجل خلف رجل راس الاول اسفل
من راس الاخر يصفونها كذا درجا وقال ابو حنيفة رحمه الله ان وضعوها كذا فحسن وان وضعوها
راس كل واحد بحذاء راس صاحبه فحسن وان وضعوها صفا واحدا فحسن قال في الفتاوى ان شاء جعلهم
صفا طويلا وان شاء واحدا بعد واحد وعن ابي حنيفة رحمه الله ان وضعوا واحدا بعد واحد كان احسن
حتى يصير الامام بازاء الكل ولكن يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعدهم والخناثى بعدهم والنساء
بعدهم مما يلي القبلة وان كبر الامام على جنازة فجيء باخرى مضى على صلاته على الاولى فاذا فرغ استانف
على الثانية لان التحريمة وقعت للاولى فلا يجوز ان يصلي على الثانية بغير تحريمة ولانه ان كبر بقية التكبير
حصلت الصلاة على الثانية ثلاث تكبيرات فلا يجوز وان كبر عليها تكبيرة رابعة ادى بتحريمة واحدة
خمس تكبيرات وهذا لا يجوز وان كانتا وضعتا الثانية كبر التكبيرة الاخرى ينويهما فهي للاولى ايضا
ولا يكون للثانية لانه لم يخرج من الاولى وان كبر الثانية ينوي الثانية وحدها فهي للثانية وقد خرج
من الاولى فاذا فرغ اعاد الصلاة على الاولى لانه لما كبر في صلاة ينوي صلاة اخرى خرج منها كمن كبر
في حال الظهر ينوي العصر واذا جاء رجل وقد كبر الامام التكبيرة الاولى ولم يكن حاضرا انتظر حتى
يكبر الثانية ويكبر معه فاذا فرغ الامام كبر المسبوق التكبيرة التي فاتته قبل ان ترفع الجنازة وهذا
قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وكذا اذا جاء وقد كبر الامام تكبيرتين او ثلاثا لان كل تكبيرة قائمة
مقام ركعة والامام اذا سبق المؤتم بركعة لم يجز قضاؤها قبل الدخول مع الامام وعند ابي يوسف
رحمه الله يكبر حين يجيء ولا ينتظر الامام لان المسبوق ياتي بتكبيرة الاحرام ثم يتبع الامام فيما يفعله
كسائر الصلوات وجه قولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا ياتي بما فاته اذ هو منسوخ
يعني انه نسخ بعد الاسلام المسبوق يقضي ما فاته اولا ثم يتابع الامام فكان ذلك يوم سبق معاذ فتابع
اولا ثم قضى ما فاته بعد ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان معاذا سن لكم سنة حسنة فاتبعوها
والحجة بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا بفعل معاذ فان كان الرجل حاضرا مع القوم في ابتداء الصلاة فكبر
تكبيرة الاحرام ولم يكبر معه فانه يكبر ويدخل مع الامام ولا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك

فان لم يكبر حتى كبر الامام الثانية كبر معه في الثانية وقضى الاولى فان كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه
يكبر ما لم يسلم الامام فيكبر الرابعة ويقضي الثلاث قبل ان يسلم الامام لانه في حكم المدرك للتكبيرة
فكانه كبر مع الامام واما اذا سلم الامام فانه لا يكبر لانه خرج من الصلاة وقال الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه ان جاء وقد كبر الامام اربعا ولم يسلم فلا يدخل معه وقد فاته وهذا صحيح على
اصل ابي حنيفة رحمه الله ان الموتم يدخل بتكبيرة الامام فلا يأتي بتكبيرة لم يدركها وعند ابي يوسف
رحمه الله يكبر على اصله ان المسبوق يتقدم بتكبيرة **مسئلة** قال في الفتاوى رجل صلى بالناس
على الجنازة ثم بان انه كان محدثا لزمتهم الاعادة وان تبين ان القوم محدثون والامام على طهارة
لم تلزمهم الاعادة لان الجماعة ليست بلازمة لاداء صلاة الجنازة ولذا المراة اذا امت رجالا
تادت الصلاة ولا يلزمهم الاعادة **قوله** ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى لان كل تكبيرة قائمة
مقام ركعة والركعة الثانية والثالثة والرابعة لا ترفع فيها الايدي فكذا تكبيرات الجنازة
مسئلة اذا حلف لا يصلي فصلى صلاة الجنازة لا يحنث لان الصلاة عبارة عن القيام والقراءة
والركوع والسجود قال في الهداية ولا باس بالاذن في صلاة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك
ابطاله بتقديم غيره قال وفي بعض النسخ لا باس بالاذان اي الاعلام يعني في نسخ الجامع الصغير
وقوله لا باس بالاذان يعني اعلام الاقارب والجيران ليؤدوا حقه وفي الحواشي يعني قوله لا باس
بالاذان قيل اراد به ان يؤذن الولي للناس في الانصراف بعد صلاة الجنازة قبل الدفن لانهم لا يسعهم
ان ينصرفوا بعد صلاة الجنازة قبل الدفن بدون اذن الولي **قوله** ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة
لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في مسجد جماعة فلا اجر له يحتمل ان يكون في ظرفا للصلاة
ويحتمل ان يكون ظرفا للميت واختلفوا في العلة في ذلك فقيل لانه لا يؤمن من تلويث المسجد فعلى
هذا يكون التقدير ولا يصلى على ميت موضوع في مسجد جماعة ويكون في ظرفا للميت فعلى هذا لو كانت
الجماعة في المسجد والميت في غيره لم يكره وقيل العلة ان المسجد انما بني للمكتوبات فعلى هذا يكون
التقدير ولا يصلى في مسجد جماعة على ميت ويكون في ظرفا للصلاة فعلى هذا لو كان الميت موضوعا
في المسجد والناس خارج المسجد لا يكره وبالعكس يكره والكراهة هي قيل كراهة تحريم وقيل تنزيه وقيل
بقوله مسجد جماعة اذ لو كان مسجدا قد اعد لذلك فلا باس وقال الشافعي رحمه الله لا يكره الصلاة عليه
في مسجد الجماعة على اي وجه كان لما روي ان سعد بن ابي وقاص لما مات امرت عائشة رضي الله عنها
بادخال جنازته المسجد حتى صلى عليها ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت هل عاب الناس علينا ما
فعلنا قالوا نعم قالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء
الا في المسجد ولانه دعاء وصلاة فالمسجد اولى به من غيره ولنا الحديث الذي قدمناه والاثر المعني في مقابلة
النص وحديث عائشة رضي الله عنها حجة لنا لان الناس في زمانها المهاجرين والانصار وقد عابوا
عليها فدل على انه كان معروفا فيما بينهم كراهة ذلك لوتا ويل حديثها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان معتكفا
فلا يمكنه الخروج فامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره ان يصلي
الناس عليها في المسجد ويحتمل ايضا انه كان في وقت المطر وفي الكرخي روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه
قال لا ينبغي ان يصلى على الميت بين القبور فان فعلوا اجزاهم وكان علي وابن عباس رضي الله عنهما يكرهان
ذلك وروى نافع انهم صلوا على عائشة رضي الله عنها وام سلمة بين مقابر البقيع والامام ابو هريرة

وكان هناك ابن عمر رضي الله عنه **قوله** فاذا حملوه على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة
قال ابن مسعود رضي الله عنه ان من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربع قال عليه السلام من
حمل جنازة بقوائمها غفر الله له مغفرة حتما ولان حملها على السرير بجوانبها الاربع فعل الناس في
ساير الاعصار ولان فيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام وصيانة الميت عن السقوط وسواء السرير على الحاملين
المتداولين بينهم والبعد عن التشبيه بحمل الامتعة ولهذا اكره حمل الميت على الظهر والدابة وقال
الشافعي رحمه الله السنة حمل الميت بين العمودين وصورته ان يحمله رجلان يضعه السابق على عنقه
والثاني على صدره وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين قلنا
ذلك كان لزحام الملائكة وضيق الطريق حتى روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤوس اصابعه
لازدحام الملائكة وعندنا سوغ جائز في حال الضرورة لضيق الطريق او لقلة الحاملين فان قيل حمل الجنازة
عبادة والحمل على العمودين اشق على البدن لانه انما يحمله رجلان لا غير وما كان من العبادات اشق فهو
افضل قلنا اذا كان ذلك على الحامل اشق ففيه تعريض الميت للسقوط فكانت صيانته عن السقوط اولى
من اكتساب زيادة المشقة لزيادة الثواب لان ذلك في وصف العبادة وهذا في اصلها وصورة الحمل
من جوانبها الاربع ان يحملها اربعة رجال لكل واحد منهم جانبا على حدة ولا باس ان يضع السرير على الكتف
ويكره ان يضعها على اصل العنق لان حمل الميت يجب ان يخالف بين حمله وحمل غيره من الاثقال والامتعة
ويكره ان يقوم الانسان بين عمودي السرير من مقدمه او مؤخره لان السنة في حمل الجنازة التربيع وحمل
الجنازة عبادة فينبغي لكل واحد ان يبادر في العبادة فقد حمل الجنازة افضل الخلائق سيد المرسلين صلى
الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ فمن اراد ان يفعل ذلك وضع مقدم الجنازة الايمن وهو
يمين الميت على عاتقه الايمن ثم المؤخر الايمن على يمينه ثم المقدم الايسر على عاتقه الايسر ثم المؤخر الايسر
على عاتقه الايسر فيطوف على جوانبها الاربعة وفي الهداية يضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها
على يمينك ثم مقدمها على يسارك ايثارا للتيامن وهذا وهذا في حالة التناوب قال ابو يوسف
رحمه الله رايت ابا حنيفة رحمه الله فعل ذلك لتواضع فيمين الميت ويمين الحامل سواء لان المستحب
ان تقدم راس الميت الطريق المعتبر وانما بدا بالمقدم الايسر ليكون فراغه خلف الجنازة بقوائمها على
التعاقب فيحمل من كل جانب عشر خطوات وفي الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة
ويكره ان يحمل الصغير اذا مات على الدابة لان ذلك يشبه حمل الامتعة وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الطفل
الرضيع او الفطيم او فوق ذلك قليلا لا باس ان يحمله رجل واحد على يديه او يتداوله الناس على ايديهم
ولا باس للراكب على يديه **قوله** ويمشون به مسرعين دون الخبب لقوله صلى الله عليه وسلم عجلوا بموتاكم
فان يك خيرا قدمتموهم اليه وان يك شرا القيتموهم عن اعناقكم وقال فبعدا لاهل النار وروي ان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي في الجنازة فقال ما دون الخبب فان يك خيرا عجلتموه اليه وان يك
شرا القيتموه عن اعناقكم ووضعتموه عن رقابكم وابو هريرة رضي الله عنه لما حضرته الوفاة قال لا تضربوا
علي قبري فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان العبد الصالح اذا وضع على السرير يقول
قدموني قدموني واذا وضع العبد الشقي على السرير يقول يا ويلي اين تذهبون الى الجنب ضرب من
العدو دون العنق والعنق خطو فسيح وانما كره الخبب لان فيه ازدراء بالميت واضرارا بمتبعه ثم في حالة
المشي بالجنازة تقدم الراس بما يلي القبر فاذا انزلوها للصلاة على الميت وضعوه عرضا للقبلة والمشي

قدام الجنازة لا باس به والمشي خلفها افضل عندنا وقال الشافعي رحمه الله المشي امامها افضل لما روي ان ابا
بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان امامها ولانهم شفعاء الميت والشفيع يتقدم في العادة على من يشفع
له ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه وان عليا كان يمشي خلف
الجنازة فقيل له ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امامها فقال رحمهما الله قد عرفا ان المشي خلفها افضل
ولكنهما ارادا ان يسهلا على الناس وانهما ليعلمان فضيلة المشي خلفها على فضيلة المشي امامها كفضيلة
الصلاة المكتوبة على النافلة ولان المشي خلفها اوعظ له فانه ينظر اليها ويشاهدها فيعتبر وربما
يحتاج الى التعاون في حملها فاما قولهم انهم شفعاء له والشفيع يتقدم على المشفوع له يشكل بحالة
الصلاة عليه فان الميت يتقدم عليهم مع كونهم شفعاء له فكذا ينبغي حالة المشي ولان الشفيع انما يتقدم
على من يشفع له في العادة لتحرزه عن ان يحمل للمشفوع له فيمنعه الشفيع من ذلك وهذا لا يتحقق هنا
وقال الامام البقالي المشي امام الجنازة واسع ما لم يتباعد عنها او يكره ان يتقدم الكل عليها ولا باس
ان يذهب الى صلاة الجنازة راكبا غير انه يكره له ان يتقدم امامها بخلاف الماشي لانه اذا تقدم راكبا تاذى
به حاملوها ومن مسموعها في المصابيح ما يدل على كراهة الركوب قال فيه روي عن ثوبان قال خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فراى ناسا ركبانا فقال الا تستحيون ان ملائكة الله على
اقدامهم وانتم على ظهور الدواب وانما كره الركوب لانه تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة
حسرة وندامة واعتبارا ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لانهن لا يحملن ولا يدفن ولا يصلحن في القبر
وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى النساء في الجنازة قال لهن اتحملن فيمن يحمل ايدلين فيمن يدلي
اتصلين فيمن يصلي قلن لا قال فانصرفن مأزورات غير مأجورات ويجب على متبع الجنازة الصمت
والسكوت ويكره لهم رفع الصوت بذكر وقراءة ومن اراد ان يذكر الله تعالى ذكره في نفسه سرا ويستحب
لمن تبع الجنازة ان يكون مشغولا بذكر الله تعالى والفكر فيما يلقاه الميت وان هذا عاقبة اهل الدنيا
ومصيرهم وليحذر من الكلام في هذه الحالة بما لا فائدة فيه فان هذا وقت ذكر وعظة فيقبح فيه الغفلة
والاشتغال بالحديث الفارغ عن الفائدة فان لم يذكر الله فليلزم الصمت ولا يرفع صوته بالقراءة
ولا بالذكر ولا يغتر بكثرة من يفعل ذلك فكان الفضيل رحمه الله الزم طريق الهدى ولا يضرك قلة السالكين
فيها واياك وطرق الضلالة ولا تغتر بكثرة سالكيها وما يفعله الجهال من القراءة على الجنازة من رفع
الصوت في القراءة والتمطيط فيها فلا يجوز فيها باجماع العلماء ولا يسع لاحد يتمكن من انكاره ان
يسكت عنه ولم ينكره وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقوم للجنازة من مرت به الا ان يريد ان يشهدها
قالت عائشة رضي الله عنها ان الجاهلية كانوا يقومون للجنازة الى الدار اوهاها ولا ينبغي ان يتبع الجنازة
بنار لان النبي صلى الله عليه وسلم شهد جنازة فراى امراة معها مجمرة فصاح عليها حتى غابت في اطام المدينة
وعن ابراهيم النخعي قال اكره ان يكون اخر زاده من الدنيا النار يتبع بها ويستحب لمن مرت به جنازة
او راها ان يقول سبحان الحي الذي لا يموت لا اله الا الله الحي القيوم ويدعو للميت بالخير والتثبيت
وان كان مع الميت نائحة تزجر وتمنع لقوله صلى الله عليه وسلم النائحة ومن حولها من مستمعها فعليهم
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وقد اجمعت الامة على تحريم النوح والدعوى بدعوى الجاهلية
والدعاء بالويل والثبور عند المصيبة ولطم الخدود وشق الجيوب وخمش الوجوه لان هذا فعل
الجاهلية قال عليه السلام ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وقال

عليه السلام

عليه السلام انا بريء من الصالقة والحالقة والشاقة فالصالقة هي التي ترفع صوتها بالنياحة والحالقة
هي التي تحلق راسها عند المصيبة والشاقة التي تشق قميصها او ثوبها عند المصيبة وكل هذا حرام
باجماع العلماء وكذا يحرم نشر الشعر والندب وعن ام عطية قالت اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم في البيعة ان لا ننوح والنياحة هي رفع الصوت بالندب والندب تعديد النادبة بصوتها
محاسن الميت ويكره ايضا الافراط في رفع الصوت بالبكاء واما البكاء فلا باس به اذا لم يكن فيه ندب
ولا نوح ولا افراط في رفع الصوت لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ابنه ابراهيم في حجره وهو ينزع
فبكى عليه وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون
لولا انه قول حق ووعد صدق وطريق بينا لجزعنا اكثر من هذا ثم فاضت عيناه فقال له سعد
ما هذا يا رسول الله فقال انها رحمة يضعها الله في قلب من يشاء وانما يرحم الله من عباده الرحماء
فقال يا رسول الله اليس قد نهيت عن البكا قال لا انما نهيت عن النوح وفي البخاري ومسلم عن
ابن عمر رضي الله عنه قال اشتكى سعد بن عبادة فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم مع عبد الرحمن بن عوف
وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود فلما دخل عليه وجده في غاشية اهله فقال قد قضى
فقالوا لا يا رسول الله فبكى النبي صلى الله عليه وسلم فلما راى القوم بكاء النبي صلى الله عليه وسلم
بكوا فقال الا تسمعون ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا واشار
واشار الى لسانه او يرحم واما ما روي ان حفصة بكت على ابيها فقال مهلا يا بنية ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه وما روي ان صهيبا دخل على عمر حين طعن فقام بحياله
يبكي فقال له عمر اعلي تبكي قال نعم يا امير المومنين قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من يبكى عليه
يعذب قال ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه
فسمعت عائشة رضي الله عنها بذلك فانكرته وقالت ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكن وانكم لتحدثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطي ويرحم الله عمر والله ما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المومن يعذب ببكاء احد وانما قال ان الله يزيد الكافر عذابا
ببكاء اهله عليه ثم قالت وحسبكم القران قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قال عروة
ذكر عند عائشة رضي الله عنها ان عمر قال ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه فقالت يرحم الله
سمع شيئا فلم يحفظه انما مرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة يهودي وهم يبكون عليه فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم انهم يبكون عليه وانه ليعذب وروي ان الحديث مؤول واختلفت في تاويله
والاظهر انه محمول على ان يكون اوصاهم بالبكاء عليه ويجوز البكاء قبل الموت وبعده ولكن قبله اولى
قيل انه يكره بعد الموت كراهية تنزيه **قوله** فاذا بلغوا الى قبره كره القعود قبل ان يضعوه عن اعناق
الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه ولان حمل الجنازة عبادة فيكون برا والتعاون
على البر فرض قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى فيكون القعود تحرزا عنه والجلوس قبل وضع
الجنازة يشبه الاعراض عن التعاون فكان مكروها ويكره نقل الميت من بلد الى بلد لقوله صلى الله
عليه وسلم عجلوا بموتاكم وفي نقله تاخير دفنه واما ما روي ان سعد بن ابي وقاص وسعيد بن الزبير
رضي الله عنهما حملا من العقيق الى المدينة فالعقيق قريبة من المدينة تجريا مجرى بلد واحد وقيل لا باس
ان ينقل مقدار ميل او ميلين ويكره الزيادة على ذلك **مسئلة** قوم غربت عليهم الشمس وهم يريدون

الصلاة على الجنازة فالافضل ان يبدؤا بالمغرب ثم يصلون بعد ذلك على الجنازة لانه يكره تاخير المغرب
ونحو ذلك من صلاة الجنازة ولا ينبغي لمن تبع الجنازة ان لا يرجع حتى يصلي عليها وتدفن لقوله صلى الله عليه
وسلم من اتبع الجنازة حتى يصلي عليها فله قيراط ومن مكث حتى يقضي قضاؤها كان له قيراطان كل
قيراط مثل احد وروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يصلي على الجنازة ثم ينصرف قبل ان تدفن
فقيل له ان ابا هريرة رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صلى على جنازة فله
قيراط ومن وقف حتى تدفن فله قيراطان كل قيراط مثل احد فبعث ابن عمر الى عائشة رضي الله عنها
خبابا يسالها عن قول ابي هريرة واخذ ابن عمر قبضة من حصى المسجد يقلبه في يده حتى رجع اليه الرسول
فقال له قالت عائشة رضي الله عنها صدق ابو هريرة فضرب ابن عمر رضي الله عنه بالحصى الذي كان
بيده الارض ثم قال لقد فرطنا في قراريط كثيرة **قوله** ويحفر القبر ويلحد انما اخر الشيخ ذكر القبر لانه
آخر حال الميت ولا ينبغي ان يكون مقدار عمق القبر الى صدر رجل وسط القامة وكلما زاد فهو افضل
لان المعنى فيه صيانة الميت عن السباع لقوله عليه السلام اعمقوا واوسعوا والحدوا للميت ولا يشق
لقوله عليه الصلاة والسلام اللحد لنا والشق لغيرنا ولان الشق فعل اليهود فيجب ان يجانبوا وصورة
اللحد ان يحفر بجانب القبلة من القبر حفيرة ويوضع فيها الميت والشق ان يشق في وسط القبر
حفيرة وان كان في موضع ينهار القبر باللحد فلا باس ان يجعل فيه الشق للضرورة والدفن في المقبرة
افضل من الدفن في البيت لما يلحقه من دعا المسلمين الذين يزورون المقابر ولو حفروا قبرا فوجدوا
فيه ميتا او عظاما قبل ما يدفنون ما حفروه ويحفرون غيره الا ان يكون قد فرغ منه وظهر فيه عظام
فانهم يجعلون العظام في جانب القبر ويدفن الميت معه **قوله** ويدخل الميت مما يلي القبلة وقال
الشافعي رضي الله عنه يسل من قبل راسه قال لان النبي صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة
معظم فيستحب الادخال منه وهذا اذا لم يخش على القبر ان ينهار اما اذا خشي ذلك فانه يسل بالاجماع
لاجل الضرورة واما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قلنا الروايات مضطربة في ذلك فروي انه
ادخل مثل ما قال الشافعي رضي الله عنه وروي انه ادخل مثل قولنا فان كان كما قلنا فهو حجتنا وان
كان كما قال فانه انما فعل ذلك لاجل الضرورة وضيق المكان لانه عليه السلام مات في حجرة عائشة
من قبل الحائط وكانت السنة دفنه ثمه فبنيا في الموضع الذي يقبضون فيه ولم يتمكنوا من وضع السرير
من جهة القبلة لاجل الحائط فلذلك سل كذا في النهاية وصورة الادخال من جهة القبلة ان يوضع
الميت في جانب القبلة امام القبر ويحمل فيوضع في اللحد وصورة السل ان يوضع الميت في مؤخر القبر حتى
يكون راسه بازاء موضع قدميه من القبر ثم يؤخذ براس الميت ويدخل في القبر ويسل وذو الرحم المحرم
اولى بادخال المراة القبر من غيرهم لانه يجوز لهم مسها في حال الحياة فكذا بعد الموت ويكره للاجانب
مسها في حال الحياة فكذا بعد الموت فان لم يكن ذو رحم محرم ادخلها الاجانب ويسجى قبر المراة بثوب
الى ان يسوى اللبن عليها لان بدنها عورة فلا يؤمن ان ينكشف شيء منه حال انزالها في القبر ولهذا
تغطى بالنعش لهذه العلة التسجية بمعنى التغطية وقد صح ان فاطمة رضي الله عنها سجي على قبرها
بثوب ونعش على جنازتها ولم يكن النعش قبل ذلك في جنازة احد حتى ماتت فاطمة فاوصت
ان يستر جنازتها فاتخذوا لها نعشا من جريد النخل فبقي سنة هكذا في جميع النساء واما قبر الرجال
فلا يسجى عندنا وقال الشافعي يسجى لنا ان عليا حضر جنازة يزيد بن المكفف فسجي قبره بثوب

فاخذه وقال انه ليس بامراة ولا يغطى على سريره بالنعش فكذا لا يسجى قبره واختلفت العبارة
في هذا فذكر في بعض المواضع انه يكره لان عليا انكره وفي بعض المواضع انه لا يكره وهذا يقتضي جوازه
لانه يفعل لستر الميت وذلك غير ممنوع منه الا انه ليس بسنة **قوله** وان وضع في لحده قال الذي يضعه بسم
الله وعلى ملة رسول الله اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك اي على شريعته كذا قاله
عليه السلام حين وضع ابا دجانة في القبر كذا في الهداية قال في النهاية الصحيح انه وضع ذا البجادين
لان ابا دجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر فاذا انتهى الى القبر فلا
باس بان يدخله قبره من الرجال شفع او وتر وقال الشافعي السنة هو الوتر اعتبارا بالكفن والاجمار
ولنا ان النبي عليه السلام ادخله قبره علي والعباس والفضل بن عباس رضي الله عنهم وصهيب
ولانه حمل للميت فيكون السنة فيه الشفع قياسا على الحمل اولا ولئن اعتبر الحمل بالحمل اولى من اعتبار
الحمل بالغسل ولان المقصود وضع الميت في القبر فيكون المعتبر فيه قدر ما يحصل به الكفاية فيكون
الشفع والوتر فيه سوا **قوله** ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي
انه مات رجل من بني عبد المطلب فقال النبي يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم
الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره كذا في النهاية **قوله**
ويحل العقدة لانها انما فعلت لئلا تنتشر الاكفان وقد امن ذلك في القبر وان دفنت معه فلا باس
قوله ويسوي اللبن عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على لحده اللبن ولانه اقرب الى البلا
وفي الفتاوى ان قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع عليه حزمة من قصب فالقصب في معنى
اللبن **قوله** ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء وهو لا يليق بالميت لان القبر موضع البلا
فعلى هذا يكره الاحجار وقيل انما كره الآجر لانه مسته النار فلا يتفاءل به فعلى هذا لا يكره الحجر والخشب
قال في النهاية ولكن هذا الفرق ليس بصحيح فان مس النار للآجر لا يصلح علة للكراهة فان السنة
ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار قال السرخسي رحمه الله والعلة الاولى اوجه وهو التعليل
باحكام البناء حتى لا يجمع بين استعمال الآجر والخشب لا يوجد فيه اثر النار وقال مشايخ بخارى رحمهم الله
لا يكره الآجر في بلادنا لمساس الحاجة اليه لضعف الارض حتى قال الشيخ محمد بن الفضل رحمه الله لو اتخذوا
تابوتا من حديد لم اربه باسا في هذه الديار لكن ينبغي ان يوضع مما يلي الميت اللبن قال التمرتاشي
رحمه الله انما يكره الآجر اذا كان مما يلي الميت اما اذا كان من فوق اللبن لا يكره لانه يكون عصمة من
السبع وصيانة عن النبش قال في الفتاوى على قول محمد بن الفضل رحمه الله اذا اتخذ التابوت
من حديد ينبغي ان يفرش فيه التراب **قوله** ولا باس بالقصب يعني غير المنسوج فيكره عند
بعضهم والمنسوج نحو الحصير قال في الهداية لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب
الطن بالضم الحزمة من القصب **قوله** ثم يهيلون التراب عليه ولا باس ان يهيلوه بايديهم
وبالمساحي وبكل ما امكن يقال اهلت التراب اذا صببته وارسلته وكذا يقال حثا التراب
ايضا اذا صبه الا ان الحثي لا يكون الا مع رفع التراب والهيل الارسال من غير رفع ويقال هلت الدقيق
في الجراب اذا صببته من غير كيل واعلم ان دفن الميت فرض على الكفاية لقوله تعالى ثم اماته فاقبره
امر عباده ان يقبروه ولم يجعله ممن يلقى على الارض كما يلقى البهائم يقال اقبرت فلانا اذا جعلت
له قبرا وقبرته اذا دفنته والقابر الدافن وقال الله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا

اي تكفتهم احيا على ظهرها في بيوتهم وتكفتهم امواتا في بطنها فظهرها للاحيا وبطنها للاموات وفي هذا
دليل على وجوب مواراة الميت ودفنه ودفن شعره وظفره وسائر ما يزال منه ويستحب لمن شهد دفن
ميت ان يحثي في قبره ثلاث حثيات من التراب لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ويستحب ان
يكون بيديه جميعا ويكون من قبل راس الميت ويقول في الحثية الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها
نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفي
الثانية اللهم افتح ابواب السما لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه الحور العين وان كانت امراة
قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك **قوله** ويسنم القبر ولا يسطح اي لا يربع لما روي عن
ابراهيم النخعي انه قال اخبرني من شاهد قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه وهي مسنمة
عليها فلق من مدر ابيض ويكره ان يزاد على تراب القبر غير الخارج منه لان الزيادة تجري مجرى البنا
فمنع منها ويكره تطيين القبور وتجصيصها والبنا عليها والكتب عليها لقوله صلى الله عليه وسلم
لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا عليها ولا تكتبوا عليها وعن بعضهم لا يكره التجصيص
صيانة للميت عن النبش ولا باس برش الما عليها لانه يفعل لتسوية التراب وعن ابي يوسف انه يكره
الرش ايضا لانه يجري مجرى التطيين ولا باس بالدفن بالليل لكنه بالنهار امكن لان النبي عليه السلام
دفن ليلة الاربعا وكذا عثمان دفن ليلا ودفنت عايشة وفاطمة ليلا والافضل الدفن في المقبرة التي
فيها قبور الصالحين ويستحب اذا دفنوا الميت ان يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ما ينحر
جزور ويقسم لحمها يتلون القران ويدعون للميت قال في سنن ابي داود كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره وقال استغفروا لاخيكم واسئلوا الله له التثبيت فانه الان يسال
وكان ابن عمر يستحب ان يقرا على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها **وروى** ابن عمرو بن العاص
قال وهو في سياق الموت اذا انا مت فلا تصحبني نايحة ولا نار واذا دفنتموني فشنوا علي التراب
شنا ثم اقيموا حول قبري مقدار ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى استانس بكم وانظر ماذا اراجع رسل
ربي فقوله شنوا بالشين المعجمة اي صبوا قليلا وفي الوجيز ان عن محمد ان قراة القران عند القبر ينتفع به
الميت لورود الاثار بقراة الفاتحة واية الكرسي وسورة الاخلاص وقد اجمع العلما ان الدعا للاموات
ينفعهم واختلفوا في وصول ثواب القراة قال بعضهم لا تصل لقوله عليه السلام اذا مات المومن
انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية وولد صالح يدعو له وعلم ينتفع به بعده وقال بعضهم تصل
اليه والاختيار ان يقول القارئ بعد فراغه من القراة اللهم اوصل ثواب ما قراته الى فلان واما تلقينه
بعد الدفن فقال بعضهم مستحب وهو ان يقف رجل عند راسه بعد الدفن فيقول يا فلان ابن
فلانة او يا عبد الله ابن امة الله اذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور
قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وبالكعبة قبلة وبالقران اماما وبالمسلمين اخوانا
ربي الله لا اله الا هو رب العرش العظيم واما الصغير فلا يلقن رضيعا كان او اكبر منه ما لم يبلغ ويصير
مكلفا ويستحب الثنا على الميت وذكر محاسنه ان كان اهلا لذلك فقد روى انس قال مر بجنازة فاثني
عليها خيرا فقال عليه السلام وجبت ثم مر باخرى فاثني عليها شرا فقال عليه السلام وجبت فقال
عمر ما وجبت يا رسول الله قال هذا اثنيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة وهذا اثنيتم عليه شرا فوجبت

له النار

له النار انتم شهدا الله في الارض ويكره ان يسب الميت او يذكر مساويه لقوله عليه السلام لا تسبوا
الاموات فانهم قد افضوا الى ما قدموا وقال عليه السلام اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم
فان اوصى الميت ان يدفن في موضع من مقابر بلده وذلك موضع فيه الموت فالاولى ان يحافظ على وصيته
وان اوصى ان ينقل الى بلد اخرى لا تنفذ وصيته لان النقل مكروه وان اوصى ان يصلي عليه اجنبي لم
يقدم على الولي الا ان يكون الاجنبي عالما صالحا فانه يستحب للولي الذي ليس هو في مثل حاله ان
يوثره بالصلاة عليه رعاية لوصية الميت وان اوصى ان يدفن في تابوت لم تنفذ وصيته الا ان
يكون الارض رخوة او ندية فان وصيته تنفذ ويكون من راس المال فان اوصى ان يجعل تحت خده
او نحوها لم تنفذ وصيته وكذا اذا وصى ان يكفن في ثياب من حرير او فيما زاد على الكفن المشروع
او في ثوب لا يستر البدن او بان يحفر قبره زايدا على المشروع لم تنفذ وصيته في جميع ذلك وكذا
اذا اوصى بان يبنى على قبره في مقبرة مسبلة للمسلمين لم ينفذ وذلك حرام وان كان في ملكه فهو مكروه
ويكره ان يبنى على القبر مسجدا وغيره ولو اوصى بان يقرا عند قبره او يتصدق عليه وغير ذلك من
انواع القرب نفذت وصيته من الثلث ولا باس بزيارة القبور والدعا لهم ان كانوا مومنين من
غير وطي على القبور بل يستحب زيارتها لقوله عليه السلام زوروا القبور تذكركم الموت ولا تقولوا
هجرا ويستحب ان يسلم عليهم ويدعو لهم لان النبي عليه السلام خرج الى البقيع فقال السلام عليكم
دار قوم مومنين وانا ان شا الله عن قريب بكم لاحقون يرحم الله المستقدمين منكم والمستاخرين
انتم سلفنا ونحن بالاثر اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم ويستحب قراة القران
والدعا لهم واما النسا اذا اردن زيارة القبور ان كان ذلك لتجديد الحزن والبكا والندب
على ما جرت به عادتهن فلا يجوز لهن الزيارة وعليه حمل الحديث لعن الله زايرات القبور وان كان للاعتبار
والترحم من غير بكا والتبرك بزيارة القبور قبور الصالحين فلا باس اذا كن عجايز ويكره اذا كن شواب
كحضور الجماعة في المساجد واما المشي في المقابر بنعلين فلا يكره عندنا وقال احمد يكره لنا قوله عليه
السلام انه ليسمع خفق نعالهم اذا انصرفوا عنه ويكره ان يطا القبور ويتكي عليها لقوله عليه السلام
لان يجلس احدكم على نار فتحرق ثوبه وتصل الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر فان لم يكن له طريق الى
قبر جاز له المشي عليه لانه موضع ضرورة ويكره المبيت في المقابر لما فيها من الوحشة والاهوال
اذا كان في المقبرة حطب فلا باس باخذه لان الحطب لا يسبح وفيه نفي الضرر ويكره قطع الشجر والحشيش
من القبور ما دام اخضر لانه ما دام اخضر يسبح فيستانس به الميت ويستحب التعزية لقوله عليه السلام
من عزى مصابا فله مثل اجره ومن عزى ثكلى كسي بردا في الجنة ومن عزى مصابا كساه الله من حلل الكرامة
يوم القيامة ووقتها من حين يموت الى ثلاثة ايام ويكره التعزية بعد ثلاثة ايام لانها تجدد الحزن
الا ان يكون المعزي او المعزى غايبا فلا باس بها وهي بعد الدفن افضل منها قبله لان اهل الميت مشغولون
قبل الدفن بتجهيز الميت ولان وحشتهم بعد الدفن لفراقه اكثر وهذا اذا لم ير منهم جزع شديد فان راوا
ذلك قدمت التعزية لتسكينهم ويستحب ان يعم بالتعزية جميع اقارب الميت الكبار والصغار والرجال
والنسا الا ان يكون امراة شابة فلا يعزيها الا محارمها ويكره الجلوس للتعزية بان يجتمع اهل الميت
في بيت ليقصدهم من اراد التعزية بل ينبغي ان ينصرفوا في حوايجهم وسوا في كراهة ذلك الجلوس للتعزية
للرجال والنسا ولفظ التعزية اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك او يقول ان لله

عند المصايب صبرًا واجزل لنا ولك بالصبر اجرا واحسن من ذلك تعزية رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحدى
بناته قد كان مات لها ولد فارسلت اليه تخبره بذلك فقال للرسول اخبرها ان لله ما اخذ وله ما اعطى
وكل شي عنده باجل مسمى مرها فلتصبر ولتحتسب ومعنى قوله ان لله ما اخذ اي العالم كله ملك لله فلم
ياخذ ما هو لكم بل اخذ ما هو ملكه وهو عندكم عارية ومعنى قوله ما اعطى ما وهبه لكم ليس هو خارجا
عن ملكه بل هو له وقوله كل شي عنده باجل مسمى اي من قبضه فقد انقضى اجله المسمى فلا تجزعوا واصبروا
واحتسبوا وعزى رجل بعض اخوانه بابن له فقال اسرك وهو بلا وفتنة واحزنك وهو صلوات ورحمة
وعزى رجل رجلا فقال ان من كان لك في الاخرة اجرًا خير ممن كان لك في الدنيا سرورًا ويقال في تعزية
المسلم بالكافر اعظم الله اجرك واحسن عزاك وفي تعزية الكافر بالمسلم احسن الله عزاك وغفر لميتك
ولا يقول اعظم الله اجرك اذ لا اجر له وفي تعزية الكافر بالكافر اخلف الله عليك ولا نقص عددك والمراد
بالكافر في جميع ذلك الذمي لا الحربي وانما قيل ولا نقص عددك لان في ذلك نفعا للمسلمين في الدارين
اما في الدنيا فبكثرة الجزية واما في الاخرة فالفدا من النار ويستحب لجيران اهل الميت واقربايهم ان
ان يصلحوا لاهل الميت طعاما يشبعهم يومهم وليلتهم لما روي انه لما جا نعي جعفر بن ابي طالب قال
النبي عليه السلام اصنعوا لال جعفر طعاما يشبعهم يومهم وليلتهم فانه قد جاءهم ما يشغلهم ولان ذلك
من البر والمعروف **قوله** ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه قال في النهاية استهل بفتح التا
على بنا الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت يقال استهلوا الهلال اي رفعوا اصواتهم عند رويته ويقال
اهل الهلال واستهلوا مبنيا للمفعول اي ابصروه واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكا عند ولادته
ومنه الحديث اذا استهل الصبي ورث وقوله من قال هو ان يقع حيا تفسير اي تعليم في ان الحياة
وفي الايضاح الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكا او تحريك عضو او طرفة عين وقيل هو
ان يخرج وفيه حياة مستقرة وهو صراخه او بكاوه او عطاسه او بالتثاوب او باستصحاب الثدي لان
هذه الاشيا دلالة الحياة ولا عبرة بتقليص العصب والانتقاص وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشيا
حركة المذبوح لا عبرة بها حتى لو ذبح رجل ومات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له في هذه الحالة
حكم الميت ويشترط الحياة عند تمام الانفصال حتى لو خرج بعضه حيا ومات قبل تمام الانفصال فهو كما
لو خرج ميتا وقال ابو القاسم الصفار انما يكون الاستهلال اذا صاح بعد خروج اكثره فانه حينئذ يحكم
بحياته اما اذا خرج راسه ثم صاح وخرج باقيه ميتا لا يحكم بحياته وفي الجندي اذا ولد حيا ثم مات غسل الا
انه لا يوضا للصلاة اذ كان لا يعقل الصلاة ويكفن في ثوب واحد وخرقة ويصلى عليه اذا كان ابواه مسلمين
او احدهما مسلما ويرث ويورث **قوله** وان لم يستهل ادرج في خرقة ولم يصل عليه وهو سقط اذا وقع
في الما افسده وفي الغسل روايتان الصحيح انه لا يغسل وقال الطحاوي يغسل وفي الهداية يغسل في
غير الظاهر من الرواية وهو المختار وانما قال ولم يصل عليه ولم يقل ولم يسم لان في التسمية اختلافا
قال بعضهم يسمى وقال بعضهم لا يسمى واما الصلاة فلا خلاف في انه لا يصلى عليه بالاجماع فلاجل هذا
قال ولم يصل عليه وفي الاعضا اذا انفصلت من الادمي او بعضها يغسل ويلف في خرقة ويدفن
ولا يصلى عليها ولو شهدت القابلة باستهلال الولد قبلت في حق الصلاة عليه لان خبر الواحد في باب
الديانات مقبول اذا كان عدلا وكذا الام واما في حق الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لانها متهمة
واما القابلة فلا تقبل ايضا في حق الميراث عند ابي حنيفة وعندهما تقبل اذا كانت عدلة كذا في الجندي

واذا سبي صبي مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه
استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه لانه
ظهرت تبعية الدار وحكم باسلامه كما في اللقيط والاصل ان الولد يتبع ابويه في الدين قال عليه
السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه
اما شاكرا واما كفورا والمراد بالفطرة الدين الذي كان يوم الميثاق حين قال الله لهم حين اخرجهم
من صلب ادم الست بربكم قالوا بلى ثم التبعية على مراتب واقواها تبعية الابوين او احدهما ثم
الدار لان الابوين سبب لوجوده والدار موضعه فالدار مع احد الابوين بمنزلة الشرط مع العلة
يعني ان الشرط يتقدم على العلة ولهذا كانت الحضانة لهما ثم بعد الابوين يكون الى اهل الدار
اذا لم يكن معه احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار لان الدار اثر في الاستتباع دون تاثير الولادة
لان النبي عليه السلام حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ثم بعد الدار يعتبر اليد
حتى لو وقع من الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب
اليد واذا سبي صبي مع احد ابويه لم ينقطع تبعية الابوين ولا يجعل مسلما تبعا للدار ولا يصلى عليه
الا ان اقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام وكذا اذا اسلم احد ابويه يجعل مسلما تبعا له سوا
كان صغيرا عاقلا او لم يكن عاقلا لان الولد يتبع خير الوالدين دينا الا انه ذكر في المحيط عند
انعدام احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند انعدام صاحب اليد يكون تبعا للدار وجعل
الامام قاضي خان تبعية الدار مقدمة على تبعية صاحب اليد وفي المحيط ايضا اذا سبي مع ابويه
لم يصل عليه حتى يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام وصفته ان يومن بالله وملايكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا يدل على من قال
لا اله الا الله لا يكون مسلما حتى يعلم صفة الاسلام كذا في النهاية واذا مات الكافر وله ولي مسلم
يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا في حق ابيه ابي طالب لكن يغسل
غسل الثوب النجس يعني لا يغسل كغسل المسلم من البداية بالوضوء والبداية من الميامن لانه كان
لا يتوضا في حياته ولكنه يصب عليه الما كما يصب على النجاسة ولا يكون غسله طهارة له حتى لو وقع في
البير بعد الغسل نجسها بخلاف المسلم فانه لا ينجسها بعد الغسل لان الكافر كالخنزير غير انه لا ينجس
حال حياته لاحتمال الاسلام منه فلما ختم له بالشقا صار شرا من الخنزير ويحفر له حفرة من غير لحد
ويلقى فيها كما يلقى الجيف والنجاسات والاقذار ولا يوضع وضعا بل يلقى القاء واما اذا كان للميت
الكافر قريب كافر لم يتول المسلم شيا من غسله ولا دفنه بل يخلي بينه وبين قريبه الكافر قال
في النهاية اذا مات كافر وله ابن مسلم يتولى غسله وتكفينه ودفنه واذا لم يكن هناك من يقوم
به ويتولى امره من المشركين اما اذا كان هناك احد من اقاربه الكفار خلى بينه وبينهم ليصنعوا
به ما يصنعون بموتاهم وسيل رجل ابن عباس فقال له ان امي كانت نصرانية قال اغسلها واتبع
جنازتها وادفنها ولا تصل عليها ولان هذا من جملة المصاحبة بالمعروف والمبرة كي لا يتركها طعمة
للسباع والكلاب والولد المسلم مندوب الى بر والديه وان كانا مشركين ومن برهما القيام بغسلهما
وتكفينهما ودفنهما واما الابن المسلم اذا مات وله اب كافر لم يمكن ابوه الكافر من القيام بغسله وتجهيزه
بل يفعله المسلمون لما روي ان يهوديا امن برسول الله صلى الله عليه وسلم وله اب يهودي فلما مات

الولد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صحابه تولوا الحاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ويكره ان يدخل
الكافر قبر ابيه المسلم ليدليه ويمنعه من ذلك لان الموضع الذي فيه الكافر ينزل فيه اللعنة والسخط والمسلم
يحتاج الى نزول الرحمة في كل ساعة فينزه قبره من ذلك قال التمرتاشي اذا كان للميت الكافر من يقوم به من
اقاربه الكفار فالاولى للمسلم ان يتركه لهم ولكن له ان يتبع جنازته ان شاء فاذا كان مع الجنازة الكفار
ينبغي ان يمشي ناحية منهم ليكون معتزلا عنهم واما المرتد اذا قتل فانه يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب
ولا يدفع الى قرابته الكفار ليدفنوه بخلاف اليهودي والنصارى ثم الكافر اذا مات وله قريب مسلم فانه
يغسله ويكفنه ويدفنه سواء كان القريب اخا او ابا او عما او خالا او اختا او عمة او خالة او غيرهم من
ذوي ارحامه والله تعالى اعلم بالصواب

باب الشهيد

لما كان المقتول ميتا باجله لان ايراده عقيب الجنائز وقدم باب الجنائز عليه لشدة
مساس الحاجة الى معرفتها الكثرة ونوعها واختلف في تسمية الشهيد قيل لان الملائكة يشهدون موته
فكان مشهودا فكان فعيلا بمعنى مفعول وقيل لانه مشهود له بالجنة لانه صبر لنصرة دين الله حتى قتل
وقيل لانه حي عند الله حاضر والاول هو قول الامام خواهر زادة قال رحمه الله الشهيد من قتله
المشركون سواء كان مباشرة او تسبيبا بحديد او غيره بعد ان يكون القتل منسوبا اليهم والنسبة
قد تكون ظاهرة بالمعاينة وقد تكون دلالة بظهور الاثر وهو الجراحة او خروج الدم من موضع غير معتاد
مخرجه كالعين والاذن حتى لو خرج من الانف والدبر والذكر غسل لانه قد يرعف وقد يبول دما وقد
يخرج من جرح في الباطن فلهذا يغسل وفي معنى المشركين قطاع الطريق والبغاة سواء كان المقتول
مدافعا عن نفسه او عن ماله او عن رجل من المسلمين او اهل الذمة وفي الهداية من قتل اهل الحرب
واهل البغي او قطاع الطريق فباي شيء قتلوه لا يغسل لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح
ولا يشترط الالة في قتال هذه الثلاث الطوايف بعد ان يكون القتل مباشرتهم واصل محمد رحمه الله
في الزيادات اصلا فقال متى صار مقتولا بفعل ينسب الى اصناف ثلاثة اهل الحرب اهل البغي وقطاع
الطريق دافعا عن نفسه او ماله او اهله او احد من المسلمين فانه شهيد ولا يغسل نحو ما اذا اوطأته
دوابهم او نخس العدو دابة المسلم فالقته وسور كب فمات او رماه العدو بالنار فاحرقته او كان المسلمون
في سفينة فرماهم العدو بالنار فاحترقوا وتعدى هذا الحريق الى السفينة الاخرى وفيها مسلمون
فاحترقوا فهؤلاء كلهم شهداء وكذا اذا اوطئتهم دواب العدو وهم راكبوها او سائقوها او قائدوها
او قتلوهم بحجر او مدر فانهم يكونوا شهداء واما اذا نفر فرس المسلم من دابة العدو من غير تنفير منهم او
من رايات العدو او من سوادهم حتى القى راكبه فمات لا يكون شهيدا وكذا المسلمون اذا انهزموا
فالقوا انفسهم في الخندق او من سور حتى ماتوا لم يكونوا شهداء الا ان يكون العدو هم الذين الجأوهم
بالطعن او الدفع فحينئذ يكونوا شهداء والاصل عند ابي يوسف انه متى صار مقتولا بعمل الحرب والقتال
فانه يكون شهيدا سواء كان الفعل ينسب الى العدو او لا كما اذا كان ينقب الجدار فسقط عليه او سقط
على دابته في الحمل عليهم فانه يكون شهيدا ولو انفلتت دابة المشرك وليس عليها احد ولا لها سايق
ولا قايد فاوطأت مسلما في القتال فقتلته غسل عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان قتله غير
مضاف الى العدو بل بمجرد فعل الدابة وفعلها غير موصوف بالظلم وعند ابي يوسف لا لانه صار قتيلا في قتال
اهل الحرب **قوله** او وجد في المعركة وبه اثر الحركة موضع القتال دلالة اثر الجراحة او خروج الدم من موضع

غير

غير معتاد كالعين والاذن فان خرج من فمه ان كان من جهة راسه غسل وان كان ينزل من الجوف لم يغسل
ويعرف ذلك بلون الدم فالنازل من الراس صاف والمرتقي من الجوف علق **قوله** او قتله المسلمون
ظلما قيد بالظلم احترازا عن الرجم والقصاص وافتراس السبع والهدم والغرق والتردي من الجبل وما
اشبه ذلك واحترازا ايضا عن دابة للمشرك منفلتة من المشرك وليس عليها احد ولا لها سايق ولا
قايد اوطأت مسلما في القتال فقتلته قال في الهداية كل من قتل ظلما بالحديد وهو طاهر بالغ ولم
يجب بقتله عوض مالي فهو في معنى شهداء احد فيلحق بهم **قوله** ولم يجب بقتله دية يعني مبتدأ كيلا
يلزم علينا ما اذا قتل الوالد ولده فانه يجب الدية وهو شهيد لانه ليست مبتداة بل الواجب
اولا القصاص ثم سقط للشبهة ووجبت الدية بعد ذلك ويحترز بما اذا قتل ظلما ووجبت بقتله
الدية كالمقتول خطأ او قتل ولم يعلم قاتله في الحل فانه ليس بشهيد وان قتله المسلمون بما لا يقتل غالبا
فليس بشهيد بالاجماع وان قتلوه بالمثقل فكذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هو شهيد وهذا
بخلاف ما اذا قتله اهل الحرب والبغاة والقطاع فانهم باي شيء قتلوه فهو شهيد **قوله** فيكفن اي يلف
في ثيابه **قوله** ويصلى عليه لان الاصل ان الشهيد لا يغسل ويصلى عليه عندنا وقال الحسن البصري
يغسل لان الغسل سنة الموتى والشهيد ميت باجله ولان الغسل كرامة للميت والشهيد احق بالكرامة
وقال الشافعي رحمه الله لا يغسل ولا يصلى عليه لان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء والصلاة انما هي
على الموتى لا على الاحياء ولان الصلاة انما شرعت بعد الغسل فاسقاط الغسل نص على اسقاط الصلاة
ولان السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة له والصلاة هي شفاعة له ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام صلوا على من قال لا اله الا الله وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على شهداء احد حتى انه
روي انه صلى على حمزة سبعين صلاة وتاويله انه كان موضوعا بين يديه وكانوا يؤتون بهم واحدا
بعد واحد ويصلي عليهم فظن الراوي انه صلى على حمزة في كل مرة ولان الصلاة على الميت لاظهار كرامته
والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي ولانه ميت طاهر شرعا
فيصلى عليه كالمرتث وساير المسلمين وانما قلنا انه طاهر لان الشهادة طهارة شرعية وكفارة عن كل ذنب
والعبد وان تطهر من الذنوب لا يبلغ درجته درجة الاستغناء عن الدعاء الا ترى انهم صلوا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم ودرجته فوق درجة الشهيد او لان المزيد من رحمة الله لا نهاية له فلا يجزي اسقاط
الصلاة لصيرورته بالشهادة من اهل الرحمة واما قوله ان الشهيد حي قلنا هو حي في احكام الاخرة كما قال
الله تعالى بل احياء عند ربهم واما احكام الدنيا فكان فيها ميتا فهو ميت حتى انه يقسم ماله وتتزوج
امراته بعد انقضاء عدتها وفريضة الصلاة من احكام الدنيا فكان فيها ميتا فيصلى عليه واما سقوط
غسل الشهيد فالدليل عليه قوله عليه السلام في شهداء احد زملوهم بدمائهم وكلومهم ولا تغسلوهم
فانهم يبعثون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك تشخب
بالخاء المعجمة اي مفتوحة والكلوم الجراحات **قوله** واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة
رحمه الله ويعلم كونه جنبا بقوله قبل القتل او بقول امراته وقال ابو يوسف ومحمد لا يغسل لانه
ما وجب بالجنابة سقط بالموت اي لان السبب الموجب للوضوء والغسل الصلاة وقد سقطت
بالموت فسقط وجوب الغسل لسقوط الموجب وهو الصلاة والغسل الثاني الذي للموت سقط
بالشهادة ولان الاستشهاد اقيم مقام الغسل كالذكاة في الشاة اقيمت في طهارة الجلد مقام

الدباغ وذلك لان الميت انما ينجس باحتباس الدماء السائلة فيه لا بنفس الموت بدليل ان ما لا دم له
من الحيوانات لا يتنجس بالموت والاستشهاد مانع من الاحتباس فان قلت ان هذا باطل طردا وعكسا
اما طردا فلان المرتث يغسل وان لم يكن فيه احتباس الدماء واما عكسا فلان المقتول بالصخور والخشب
في الحرب لا يغسل وان لم يوجد الادماء قلت الاستشهاد انما عرف مانعا من نجاسة تتمكن بالموت
شرعا بخلاف القياس اذ القياس التنجيس وان وجد الادماء لان الدماء نجسة فلا يطهر محالها
الا بالغسل والنص ورد في حق من لم يرتث فلا يقاس عليه المرتث كما قلنا ان الذكاة شرعت مانعة
من التنجيس لما فيها من الانهار لكنها لما كانت على خلاف القياس لم يثبت طهارة اللحم بذكاة المجوسي
وبذكاة من ترك التسمية عامدا واما الثاني فلان الموت بالصخور والخشب انما اقيم مقام الادماء
تيسيرا على الناس لاعواز الاطلاع على ذلك وكذا حديث حنظلة بن عامر انما غسلته الملائكة اكراما
له ولو كان الغسل واجبا لكان وجوبه على بني ادم فلما اكتفى به رسول الله صلى الله عليه وسلم دل
على انه لم يكن واجبا وكان حديث حنظلة انه استشهد فغسلته الملائكة فلما غسلته سأل رسول
الله صلى الله عليه وسلم امرأته عن حاله فقالت انه اصاب مني فسمع الهيعة فاعجلته عن الاغتسال
فاستشهد وهو جنب والهيعة الصوت الذي يفزع منه ولابي حنيفة رحمه الله ان الشهادة عرفت
مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة غير الدم يغسل تلك النجاسة
ولا يغسل الدم عنه لما ذكرناه ومعناه انها منعت دمه من كونه نجسا ولم ترفع النجاسة التي هي غير الدم
فان قلت هذه النكتة تنتقض بالحدث فان المحدث اذا استشهد لا توضأ اعضاء وضوئه بالاتفاق
فكانت الشهادة رافعة للحدث فيجب ان تكون رافعة للجنابة فعلم بهذا ان الشهادة رافعة ايضا
قلت سقوط غسل الاعضاء للوضوء لمعنى ضروري وهو ان الشرع جعل القتل على سبيل الشهادة مانعا
من نجاسة تثبت بالموت في الاعضاء كلها فحينئذ لا يتصور ان يكون مانعا من ثبوت النجاسة في حق
اعضاء الوضوء اذا لم يعتبر رافعا للحدث فيها لان الموت لا يخلو عن حدث يكون قبله لانه لا يخلو عن زوال
عقل عند الموت وبذلك يصير محدثا فلو لم يكن رافعا للحدث الاصغر وجب غسل هذه الاعضاء
من شهيد لان كل شهيد لا يخلو عن حدث عند الموت لما ذكرنا فحينئذ لا يظهر فائدة المنع في حق هذه
الاعضاء فلهذه الضرورة اعتبرت رافعة في حق الحدث لانه لا يخلو عنه كل شهيد ولا ضرورة في حق
الجنابة لان الموت يخلو عنها فلا يعتبر رافعا لها من غير ضرورة كما لا يعتبر بالاتفاق رافعا للنجاسة الحقيقية
لانه لا ضرورة في رفعها ولان الحدث ادنى فلا يقاس عليه الاعلى واما قولهم ان حنظلة انما غسلته الملائكة
اكراما له اذ لو كان واجبا لكان وجوبه على بني ادم فلما اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسل الملائكة
اياه دل على انه لم يكن واجبا فالجواب عنه ان سعد بن معاذ رحمه الله لما مات قال النبي صلى الله عليه
وسلم لاصحابه بادروا الى غسل سعد قبل ان تسبقنا الملائكة الى غسله كما سبقتنا الى غسل حنظلة
فهذا دليل على ان حنظلة لو لم تغسله الملائكة لغسله رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لم يعد النبي
صلى الله عليه وسلم غسله لان الواجب غسله وقد تأدى بغسل الملائكة اياه وقد غسلت الملائكة ادم
صلوات الله وسلامه عليه وقالت لاولاده هذا سنة موتاكم ولم يعد اولاده غسله وهذا على
خلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية معناه اذا قتلت
الحائض او النفساء والدم قائم فعندهما لا يغسلان بلا اشكال وكذا في الجنب وعن ابي حنيفة

رحمه الله روايتان اصحهما يغسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل يوجب الاغتسال
عند الانقطاع وفي رواية اخرى لا يغتسلان لان الاغتسال لم يكن واجبا قبل الانقطاع وذكر
التمرتاشي رحمه الله لو ان الحائض رات يوما دما او يومين دما ثم قتلت لم تغسل وحاصله ان الحائض
والنفساء اذا طهرتا ثم استشهدتا غسلتا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا قبل الانقطاع في النفساء
لانه قد وجب عليها الغسل باول النفاس واما الحائض اذا قتلت قبل الانقطاع ان كان قد مضى من
مدة الحيض ثلاثة ايام ففي رواية لا تغسل لان الغسل لم يكن واجبا عليها قبل الانقطاع وفي رواية
تغسل وهو الصحيح واما اذا قتلت قبل الانقطاع فيما دون الثلاث فانها لا تغسل بالاجماع لان
الغسل لم يكن واجبا عليها لانها لم تبلغ مدة الحيض **قوله** وكذلك الصبي معناه اذا استشهد
الصبي غسل عنده ايضا وكذا المجنون وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يغسلان لانهما احق
بالكرامة وهو سقوط الغسل ولان الشهيد انما لا يغسل لابقاء اثر الظلم والظلم في حقهما اشد
فان لم يغسل البالغ لطهارته بالسيف فالصبي والمجنون اولى ولابي حنيفة رحمه الله ان السيف
محاء للذنوب وليس عليهما ذنوب فكان القتل فيهما كالموت حتف انفهما ولان ترك الغسل
لابقاء اثر الشهادة عليه ليكون حجة له على خصمه يوم القيامة والصبي لا يخاصم بنفسه
في حقوق الدنيا فكذا في حقوق الاخرة وانما الخصم عنه في الاخرة هو الله تعالى والله تعالى غني
عن الشهود فلا حاجة الى ابقاء الاثر للشهادة ولان القياس في البالغ ان يغسل لتنجسه بالموت الا
انا تركناه بالاثر فلا يقاس عليه غيره فان قيل فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم
وكلومهم وهذا عام قلنا ذاك ورد في شهداء احد وهم بالغون لان الظاهر ان الصبيان لم يحضروا
حرب احد وفي المحيط ذكر في الاصل في باب الشهادة ان كل طاهر مكلف قتل ظلما ولم يجب عن نفسه بدل
وهو مال بحال القتل والاصابة للحال لا المرض فهو في معنى شهداء احد وانما شرطنا التكليف
لان الصبيان والمجانين اذا استشهدوا غسلوا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وانما شرطنا
لان الجنب اذا استشهد غسل عنده ايضا وكذا المراة اذا طهرت من حيضها او نفاسها اذا
استشهدت قبل الاغتسال وقولنا مظلوما احترازا عن الحد والقصاص وافتراس السبع **قوله**
ولا يغسل عن الشهيد دمه اعلم ان دم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره حتى اذا صلى
حاملا للشهيد يجوز وان وقع دمه في ثوب انسان لا يجوز الصلاة فيه **قوله** ولا ينزع عنه ثيابه لقوله
صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم وكلومهم وفي رواية وثيابهم **وروي** ان زيد بن صوحان رضي الله
عنه لما استشهد يوم الجمل قال لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني رجل احاج يوم القيامة من
قتلني كذا في النهاية **قوله** وينزع عنه الفرو هو المصنوع من جلود الفراء **قوله** والحشو والسلاح
الحشو الثوب المحشو وقال الشافعي رضي الله عنه لا ينزع عنه الفرو والحشو وغيرهما والخف لقوله صلى
الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم وثيابهم ولم يفصل بين الفرو والحشو وغيرهما ولنا ما روي عن علي رضي
الله عنه انه قال لا ينزع عنه العمامة والخفاف والقلنسوة وعن زيد بن صوحان رحمه الله انه قال
ادفنوني في ثيابي ولا تنزعوها عني الا الحشو ولانه انما لبس هذه الاشياء لدفع باس العدو وقد
استغنى عن ذلك ولان هذا عادة اهل الجاهلية انهم يدفنون ابطالهم بما عليهم من الاسلحة وقد
نهينا عن التشبه بهم واما تعلقه بالحديث انه يدفن في ثيابه قلنا يعني ثيابه التي تصلح للتكفين

قال في الهداية ويزيدون وينقصون ما شاؤا اي يريدون ما شاؤا اذا كانت الثياب التي عليه
ناقصة عن عدد الكفن المسنون وهو الثلاث فيزيدون الى الثلث اتماما للكفن وينقصون ما شاؤا
اذا كانت زائدا عن العدد المسنون **قوله** ومن ارتث غسل ارتث على ما لم يسم فاعله اي حمل من
المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق وفي النهاية الرث الشي البالي الخلق ومعناه يخلق شهادته من
قولك ثوب رث اي خلق وهذا صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف
اثر الظلم فلم يكن في معنى شهدا احد وتحقيق الكلام في هذا ان الله عز وجل قال ان الله اشترى من
المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الاية فالبا دخل على الاثمان فيكون الجنة ثمنا والنفس
المبيع والبائع المومن والمشتري هو الله تعالى الذي ليس كمثله شي وهو السميع البصير وقد تقرر
في الشرع ان الداين اذا ملك العبد المديون سقط عنه الدين لان المولى لا يستوجب على عبده
دينا وهنا قد سلم نفسه المبيعة وعليها ديون يعني الذنوب فيسقط وهذا معنى قوله السيف
محا للذنوب ثم المبيع انما يصح من العاقل المميز ولهذا يغسل الصبي لانه لا يصح بيعه وكذا اذا
ارتث لان الارتثاث بمنزلة امتناع البائع من تسليم المبيع **قوله** والارتثاث ان ياكل او يشرب
او يتداوى او ينام لانه نال بعض مرافق الحياة وشهدا احد ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم
خوفا من نقصان الشهادة يروى انهم طلبوا الما فكان الساقي يطوف عليهم وكان اذا عرض الما
على انسان منهم اشار الى صاحبه حتى ماتوا كلهم عطاشا ولو كلم انسانا ثم مات قبل ان يحمل لم يغسل
يعني اذا كان قليلا وليس هو كلام الدنيا وان من شهدا احد من فعل ذلك اما اذا كان كثيرا من امور
الدنيا كالبيع والشرا غسل وان اوصى اذا كان بامور الاخرة لم يكن مرتثا عند محمد رحمه الله وهو الاصح
لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف رحمه الله يكون مرتثا لانه ارتفاق واما اذا كان بامور الدنيا
فهو مرتث اجماعا واستدل محمد رحمه الله في الزيادات بقضية سعد بن الربيع وهو ما روي انه خرج
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فاصيب فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من القتال
سال عنه فقال من ياتيني بخبر سعد بن الربيع فقال رجل انا اتيك به يا رسول الله ثم جعل ينشد
عنه فوجده في بعض الشعاب وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقريك السلام
ففتح عينيه وقال ارسول الله صلى الله عليه وسلم في الاحيا قال نعم وبعثني اليك فقال الحمد لله
على سلامته الان طابت نفسي بالموت ثم قال اقرئ رسول الله صلى الله عليه وسلم مني السلام
واخبره اني كذا وكذا طعنة كلها اصابت مقاتلي واقرئ المهاجرين والانصاريين السلام وقل لهم ان لي
جراحات كلها اصابت مقاتلي فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين تطرف
ثم مات فكان من جملة شهدا احد فلم يغسل وصلي عليه وفي الجندي المرتث هو الذي يحمل من المعركة
او من المكان الذي جرح فيه حيا ثم مات بعد ذلك في بيته او على ايدي الرجال حالة الحمل وكذا اذا اكل
وشرب او باع او تكلم بكلام طويل او قام من مكانه ذلك او تحول من مكان الى مكان اخر او بقي في مكانه
يوما كاملا وليلة فانه يكون مرتثا فيغسل ويصلى عليه **قوله** او يبقى حتى يمضي عليه وقت صلاة
وهو يعقل لان تلك الصلاة تصير دينا في ذمته وهو من احكام الاحيا وهذه رواية عن ابي
يوسف رحمه الله **وروي** عنه ايضا اكثر النهار قال صاحب المنظومة في مقالات ابي يوسف رحمه الله
ويغسل المقتول ان اوصى بشي ۞ وان قضى ثلث نهار وهو حي ۞ وما تمام اليوم شرطا يا بني ۞

وعن

وعن محمد رحمه الله يوما وليلة وفي الزيادات اذا عاش يوما وليلة في المعركة غسل وان كان اقل
من ذلك لا يغسل وفي الغاية اذا صلى يكون مرتثا وفي نوادر بشر عن ابي يوسف رحمه الله اذا مكث
في المعركة اكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو بمنزلة الشهيد لانه
لا يعتبر الا بعد تصرم القتال **قوله** او ينقل من المعركة وهو يعقل لانه قاد به بعض مرافق الحياة الا اذا
حمل من مصرعه كي لا تطاه الخيول لانه ما نال شيا من الراحة ولو اواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما
بينا وهذه الاحكام كلها في الشهيد الكامل وهو الذي لا يغسل والا فالمرتث شهيد الا انه ليس بكامل
في الشهادة الا ترى ان عمر رضي الله عنه لما طعن حمل الى بيته وعاش يومين وغسل وكان شهيدا على
لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا علي رضي الله عنه حمل حيا بعد ما طعن ثم غسل وكان
شهيدا قال الجندي اذا وجد قتيل في عسكر المسلمين فانه ينظر ان كان المسلمون قد لقوا عدوهم
فانه يجعل ذلك القتيل شهيدا ويكون قتيل العدو ولا يكون فيه قسامة ولا دية وصار كقتيل وجد
في المعركة وان لم يكونوا لقوا عدوهم فانه لا يكون شهيدا ويغسل الا اذا علم انه قتل بحديدة
وفي الهداية من وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخفف اثر الظلم الا انه
اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا
اما في الدنيا او في العقبى معناه اما في الدنيا على تقدير استيفا القصاص او في العقبى على تقدير
عدم الاستيفا فلو كان عدم وجوب استيفا القصاص مانعا للشهادة وحينئذ لم يتصور وجود
شهيد ما هو موجود ثم كون الذي قتل ظلما بحديدة في المصر شهيدا لا يغسل في مذهبنا وقال
الشافعي رحمه الله يغسل وهو بنا على ان عنده القتل العمد موجب للمال وهو الدية كالخطا فاذا وجب
فيه بدل هو مال غسل وعندنا العمد غير موجب للمال فهو مقتول ظلما لم يجب فيه بدل هو مال
فكان شهيدا واعتمادنا فيه على حديث عثمان رضي الله عنه فانه قتل في المصر وكان شهيدا لم يغسل
ومن قتل بغير سلاح غسل لانه في معنى الخطا وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ما لا يلبث بمنزلة السيف
فان قيل الذي وجب القصاص بقتله ليس في معنى شهدا احد اذ لم يجب بمقابلته شي قلنا فايدة
القصاص ترجع الى وليا القتيل وسائر الناس دون المقتول فلم يحصل له بالقتل شي فكان لم يحصل
لشهدا احد ولو وجد في المعركة ميت ليس به اثر من جراحة او خنق او خروج دم فانه لا يكون شهيدا
لان الظاهر انه مات حتف انفه فيغسل كسائر الموتى وان وجد به اثر ضرب او خنق فانه شهيد
ويجعل قتيل العدو **قوله** ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه لانه باذل نفسه لايفا حق
مستحق عليه وشهدا احد بذلوا انفسهم ابتغا مرضات الله فلا يلحق بهم ولانه لم يقتل ظلما **وروي**
ان ماعزا المرجوم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما تقتل الكلاب فماذا تامرني ان
اصنع به قال لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على اهل الارض لوسعتهم اذهب فاغسله
وكفنه وصل عليه كذا في النهاية **قوله** ومن قتل من البغاة وقطاع الطريق لم يصل عليه ولم يغسل
عقوبة لهم روي ذلك عن ابي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله يغسل الباغي لانه روي عنه كل من
قتل ظلما يغسل ولا يصلى عليه اما اذا اخذ الباغي وامر يغسل ويصلى عليه وانما لم يصل عليه اذا
قتل في المعركة اما اذا اسر فقتل على وجه الحد يصلى عليه والسارق الذي يصلب بمنزلة قطاع الطريق
وروي ان الذي صلبه الامام فيه روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية لا يصلى عليه وفي رواية

يصلى عليه وفي النهاية قوله ومن قتل من البغاة وقطاع الطريق لم يصل عليه وهذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يصلى عليه لانه مومن قال الله تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا الاية ولانه مقتول بحق كالمقتول رجما او قصاصا ولنا حديث علي رضي الله عنه انه لم يغسل الخوارج يوم النهروان ولم يصل عليهم فقيل له اهم كفار قال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى انه انما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على خشبته عقوبة له وزجرا لغيره ومن قتل نفسه خطا بان اصاب نفسه عند ما اراد ضرب العدو فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه وهذا بلا خلاف واما من تعمد قتل نفسه بحديدة قال بعضهم لا يصلى عليه وقال الحلواني الاصح عندي انه يصلى عليه وتقبل توبته ان كان تاب في ذلك الوقت وقال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله الاصح عندي انه لا يصلى عليه ولا توبة له ولانه باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه وفي فتاوى قاضي خان يغسل ويصلى عليه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه من اهل الكبائر ولم يباين المسلمين بالمحاربة فاشبه المقتول برجم او قصاص وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يصلى عليه لما روي ان رجلا نحر نفسه بمشقص فلم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محمول عند ابي حنيفة رحمه الله على انه امر غيره بالصلاة عليه واما من قتله السبع او مات تحت هدم فانه يغسل ويصلى عليه لانه ليس له قاتل يتصف بوجوب القتل عليه فصار كموته حتف انفه كذا في شرح ابن ابي عوف

باب الصلاة في الكعبة

هذا من باب اضافة الشيء الى ظرفه ووجه المناسبة ان قتل الشهيد امان له من العذاب وكذا الكعبة امان لقوله تعالى ومن دخله كان امنا وقدم الصلوات كلها فرضها ونفلها وواجبها وصلاة المريض والمسافر والجنازة وغيرها على هذه الصلاة لان هذه الصلاة نادرة وتلك الصلوات دائرة وختم الصلوات بهذه الصلاة تبركا بالمكان وسمو الكعبة ولان هذه الصلاة جنس اخر من حيث الهيئة والتوجه فرادا وجماعة اما الفرادا فبجواز التوجه الى الجهات الاربع تفضلا واما جماعة فبجواز ان يتوجه القوم مع الامام الى كل جهة على حدة رزقنا الله واياكم هذه الصلاة المكرمة ومس الكعبة المعظمة وسميت الكعبة لارتفاعها ونتوها ومنه جارية كاعب اذا نتا صدرها وكعوب الرمح ما نتا منه ومنه الكعبان في الرجلين قال رحمه الله الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا لمالك رحمه الله اعلم ان اجر الصلاة في الكعبة بمائة الف صلاة وقوله فرضها ونفلها خلافا لمالك رحمه الله فانه عنده لا يجوز فيها الفرض ويجوز فيها النفل قال لانه اذا صلى في جوفها استقبل بعضها منها واستدبر بعضا واستدبارها يوجب الفساد واستقبالها يوجب الجواز فقد اجتمع ما يوجب الجواز وما يوجب الفساد فرجح جانب الفساد احتياطا وكان القياس في التطوع انه لا يجوز ايضا الا اني تركته بالاثر والاثر ورد في التطوع فلا يترك القياس في الفرض لان النص في التطوع لا يكون واردا في الفرض لانه يسوهل في التطوع ما لم يساهل في الفرض الا ترى انه يجوز قاعدا حالة الاختيار وقاس مالك رحمه الله الصلوات بالطواف فان من طاف جوفها لا يجوز بخلاف خارجها ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها فتجزيه ولانه قد وجد الاستقبال لجزء منها واستيعابها ليس بشرط كما لو صلى خارجها فانه لا يتوجه الى كلها فكذا في جوفها دليلنا التطوع والفرض فيما هو من شرائط الجواز يستويان وان كانا يختلفان في الاركان واما قوله استدبر بعضها قلنا استدبر موضعا لم يومر بالتوجه اليه فانه لم يومر بالتوجه الى الجوانب كلها في حالة واحدة لان ذلك غير ممكن والامر ينصرف الى ما في وسع الانسان وليس

في وسعه

في وسعه الا التوجه الى البعض فكان مامورا به لذلك لا غير وليس الصلاة كالطواف به لانه لو طاف خارج المسجد لا يجوز بخلاف الصلاة وقوله استدبار الكعبة موجب للفساد كما في خارجها قلنا اذا استدبر خارج البيت لا يجوز لعدم الاستقبال الذي هو شرط الجواز لا للاستدبار **قوله** فان صلى الامام بجماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز الى اخر المسالة هذا على اربعة اوجه ان جعل وجهه الى ظهر الامام جاز وان جعل ظهره الى ظهره جاز ايضا لانه متوجه الى القبلة وان جعل وجهه الى وجهه جاز ايضا الا انه يكره اذا لم يكن بينهما سترة وان جعل ظهره الى وجه الامام لم يجز لتقدمه على امامه ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا **قوله** واذا صلى الامام في المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة اذا كان وتحلق بالواو فهو من صورة المسالة وجوابها فمن كان وان كان بدون الواو فهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون جوابا لاذا ويكون هذا بيانا للجواز ويكون قوله فمن للاستيناف والثاني انه يحتمل ان يكون التقدير وقد تحلق لان الجملة الفعلية اذا وقعت حالا فان كان ماضيا يجوز اثبات الواو واسقاطها ولا بد معه من قد ظاهرة او مقدرة **مسئلة** قال في الهداية اذا صلى في جوف الكعبة وتوجه الى ناحية منها ليس له التوجه الى ناحية اخرى حتى يسلم قال في الوجيز اذا كان الامام في الكعبة فاقتدى به قوم خارجها جاز يعني اذا كان الباب مفتوحا **قوله** فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب **قوله** ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته هذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز وهذا بيان على ان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء دون البناء خلافا للشافعي رحمه الله ولهذا لو نقل المصلي البناء دون العرصة لم تجز صلاته لان البناء ينتقل فلا يكون وحده قبلة الا ترى انه اذا نقل البناء الى موضع اخر لا يكون قبلة ولو صلى على ابي قبيس جازت ولا بناء بين يديه الا ان الصلاة على ظهر الكعبة تكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في سبع مواضع المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله وزاد في خزانة ابي الليث وبطن الوادي والاصطبل والطاحونة وكل ذلك تجوز الصلاة فيه وتكره **وروي** ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله ابن المغفل اذا ادركتك الصلاة وانت في مراح الغنم فصل فيه فانها سكينة وبركة واذا ادركتك وانت في معاطن الابل فاخرج منها وصل فانها حين خلقت من جن الا ترى انها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها ومراح الغنم هو الموضع الذي تاوي اليه ويعني المطاهر الذي لا يعرفيه ومعاطن الابل هو قرب البير التي تجيء اليه الابل حتى ترد غيرها للشرب وقيل انما كرهت الصلاة في معاطن الابل لما يخاف من نفورها وذلك يقطع الخشوع ولا يخاف ذلك من الغنم لان فيها سكينة وقيل لان معاطن الابل ماوى الجن والشياطين ولانها وسخة في العادة ومراح الغنم طيب في العادة

كتاب الزكاة

اعلم ان المشروعات خمسة اعتقادات وعبادات ومعاملات وعقوبات وكفارات فالاعتقادات خمسة الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والعبادات خمسة الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات والعقوبات خمس مزجر مزجرة قتل النفس كالقصاص ومزجرة لاخذ المال كقطع السرقة

ومزجرة هتك الستر كالجلد والرجم ومزجرة سلب الرضكحد القذف ومزجرة خلع البيضة كالقتل على الردة والكفارات خمس كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الافطار وكفارة اليمين وكفارة جنايات الحج وترجع العبادات الخمس الى ثلاثة انواع بدني محض كالصلاة والصوم والجهاد ومالي محض كالزكاة ومركب منهما كالحج فكان ينبغي ان يكون الصوم قبل الزكاة الا انه تبع القران قال الله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة واتبع الحديث ايضا وهو قوله عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتا الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا فذكر في الحديث الزكاة عقيب الصلاة واعلم ان تفسير الزكاة يرجع الى وصفين محمودين ليسا في غيرها الطهارة والنما قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال تعالى وما انفقتم من شي فهو يخلفه فيجتمع للمزكي الطهارة من دنس الذنوب والخلف في الدنيا والثواب في الاخرة ثم الزكاة فيها اجتماع المحاسن كلها وهي تطهير النفس عن دنس البخل وخساسة الشح ودناة اللوم وذلك كله مذموم عند جميع الخلق فالبخل هو الذي يمنع ما في يده والشح الذي يمنع ما في ايدي الناس والسخي محبب الى الناس كلهم والسخا يستحسن من كل يوم وكافر الا ترى الى حاتم الطاي كيف كان اشتهر بجوده حتى ارتاحت الى التمثيل به الطباع واثنى عليه بجوده الشعرا والاتباع بحيث لا يذكر باللعن والابعاد وان كان كافرا من ذوي العناد وقيل ان امراة لقرينه دخلت عليه بعدما ملك الارض باقطارها فقالت يا بني ملكت جميع الارض بالرسان فاملك القلوب بالجود والاحسان فقد جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اسا اليها ويحتاج الى تفسير الزكاة لغة وشرعا وركنها وصفتها وسببها وشرطها وحكمها اما تفسيرها لغة فهو النما يقال زكا الزرع اذا نما وسميت بذلك لانها سبب للنماء في المال بالخلف في الدنيا والثواب في الاخرة وقيل عبارة عن التطهير قال الله تعالى قد افلح من تزكى اي تطهر من الذنوب وقال تعالى قد افلح من زكاها اي طهرها من الذنوب واما شرعا فعبارة عن ايتاء مال معلوم في مقدار مخصوص وهي عبارة عن فعل المزكي دون المال المودي عند المحققين من اهل الاصول لانها وصفت بالوجوب والوجوب انما هو من صفات الافعال لا في صفات الاعيان وعند بعضهم هي اسم للمال المودي لقوله تعالى واتوا الزكاة وركنها اخراج طايفة من المال الى المصرف لرضا الله واسقاط الفرض عن ذمته وصفتها انها فريضة محكمة بحيث يكفر جاحدها وسبب وجوبها المال لانها تضاف اليه فيقال زكاة المال والواجبات تضاف الى اسبابها مثل صوم شهر رمضان وصلاة الظهر واما شرطها فثمانية خمسة في المالك وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وان لا يكون مديونا وثلاثة في المملوك نصابا كاملا وحولا كاملا وكون المال اما ساميا او للتجارة واما حكمها فالخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة عن العقاب ونيل الثواب في الاخرة والزكاة ثالثة الايمان في الذكر قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة والتوبة هي الايمان قال رحمه الله الزكاة واجبة المشروعات اربعة فريضة وواجب وسنة ونافلة فالفريضة ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والخبر المتواتر والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والسنة هي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم امرنا باحيايها والنافلة هي ما شرعت لتحصيل الثواب ولا يلحق تاركها ماثم ولا عتاب فان كان فريضة محكمة تثبت فرضيتها بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر اما الكتاب فقوله تعالى واتوا الزكاة واما السنة فقوله عليه

السلام

السلام بني الاسلام على خمس الحديث والاسلام فرض فما كان من اركانه يكون فرضا والحق النبي صلى الله عليه وسلم الوعيد بتاركها فقال لا اله الا الله ما نعي الزكاة في النار والاجماع منعقد على فرضيتها متواترا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل الشيخ رحمه الله من لفظ الفرض الى لفظ الوجوب اما لانه اراد بالوجوب اللزوم والثبوت لانه ينبي عنه لغة او لانه اراد بالوجوب الفرض ذكره بلفظ الوجوب لان لفظ الوجوب اعم اذ كل فرض واجب وليس كل واجب فرضا واما انه اراد المقادير فان اصل الزكاة تثبت بالكتاب وثبت المقدار بخبر الاحاد وفي هذا نظر فان اهل الاصول مجمعون على ان مقادير الزكاة ثبتت بالخبر المتواتر وان جاحدها يكفر فيحمل كلامه على مقادير ما زاد على مايتي درهم واشباه ذلك من الزيادة على النصب فان ذلك لم يثبت بالتواتر وانما يثبت باخبار الاحاد واختلفوا في وجوب الزكاة هل هو على الفور او على التراخي قال ابو يوسف رحمه الله على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقال محمد رحمه الله هو على التراخي وهو الصحيح لان جميع العمر وقت للادا ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب وفي الوجيز عكس هذا فقال عند محمد رحمه الله على التراخي في الفور حتى لا يجوز التاخير من غير عذر فانه لم يود لا تقبل شهادته وعند ابي يوسف رحمه الله على التراخي وجميع العمر وقت لادايها حتى انه لا ترد شهادته بالتاخير وذكر الصيرفي رحمه الله في ايضاحه ان عند محمد هي على الفور والحج عنده على التراخي قال لان الزكاة حق للفقرا وفي تاخيرها اضرار بهم والحج حق الله تعالى وعند ابي يوسف رحمه الله هي على التراخي والحج على الفور ففرق بينهما وبين الحج فقال الحج اداؤه في وقت معلوم والموت فيما بين الوقتين لا يومن فكان وجوبه على الفور والزكاة يقدر على ادايها في كل وقت والحقوق الواجبة لله تعالى التي تتعلق بالمال على ثلاث مراتب حق يجب على المالك في الملك كالزكاة حتى انه كلما خلا عن المالك كسوايم الوقف لا يجب فيها الزكاة وكذا اذا كان مالكه ليس من اهل الوجوب لا زكاة عليه كالصبي والمجنون ولو هلك المال بعد الحول سقطت الزكاة لان الحق كان فيها فهلك بهلاكها وحق يجب على المالك بسبب الملك كالحج وصدقة الفطر والاضحية حتى ان الحج اذا وجب عليه وقت خروج اهل بلده لقدرته على الزاد والراحلة ثم هلك المال فانه لا يسقط عنه الحج ويكون دينا في ذمته وكذا صدقة الفطر اذا وجبت بطلوع الفجر من يوم الفطر ثم هلك المال لا يسقط عنه وكذا الاضحية اذا وجبت لا تسقط بهلاك المال ولكنه يخاطب باراقة الدم اذا مضى وقته وحق يجب في المال لا على اعتبار المالك كالعشر والخمس ثم الزكاة في السوايم متعلقة بعين المال لا بالذمة وفي مال التجارة متعلقة بالعين لا بالقيمة فمعنى قولنا بعين المال حتى لو باعها بعد وجوب الزكاة فيها والمصدق ينظر اليها كان المصدق بالخيار ان شا اخذ قيمة الواجب من البايع وتم البيع في الكل وان شا اخذ الواجب من العين وبطل البيع في قدر الماخوذ وان حضر المصدق بعد البيع والافتراق فانه لا ياخذ من المشتري بل ياخذ قيمة الواجب والكرخي اعتبر نقل المشتري من موضعها وان حضر المصدق بعد النقل فالخيار له وله ان ياخذ من البايع وان جا قبل النقل فله الخيار ولم يعتبر افتراق المتعاقدين واما في العشر اذا باع طعاما فيه العشر فان المصدق بالخيار ان شا اخذ من البايع وان شا اخذ من المشتري سوا حضر قبل الافتراق او بعده قال الصيرفي رحمه الله لا ينبغي لصاحب الغلة التي فيها العشر ان ياكلها ولا يبيعها حتى يخرج عشرها فان باع الطعام وفيه العشر فان للمصدق ان ياخذ عشره عشرة من المشتري وان تفرقا وان شا اخذ عشر الثمن من البايع ويكون هذا اجازة للبيع

وهذا يدل على ان البيع في مقدار العشر موقوف وفي رواية اخرى البيع نافذ وللمصدق ان ينقضه ويأخذ
من العين فان بذل البايع دفع القيمة وسلمها لم يكن للمصدق اتباع العين بل يأخذ القيمة وينفذ بيعه
وان قال انا اسلم القيمة وطلب المهلة كان للمصدق ان ينقض البيع ويأخذ من العين الا ان يسلم القيمة
في المجلس ولو باع المصدق عشر الطعام من رب المال او من غيره قبل قبضه يجوز كذا في الوجيز ثم اذا
اخذ المصدق من المشتري عشر العين كان للمشتري ان يرجع على البايع بعشر الثمن ولو ان البايع باع
وحابى بما لا يتغابن فيه فليس للمصدق الا اخذ عشر العين لانه لا يملك الاجازة لانه تصير محاباة على
الفقرا **قوله** على الحر المسلم هذا اذا كان مسلما في دار الاسلام اما اذا كان اسلم في دار الحرب ولم
يهاجر الينا لم يكن عليه زكاة قال الصيرفي اذا اسلم الكافر في دار الحرب واقام سنين ثم خرج
الينا لم يكن للامام الاخذ منه لانه لم يكن في ولايته وهل يجب عليه الزكاة حتى يفتى بالدفع ان كان
علم بالوجوب وجبت عليه وافتى بالدفع وان لم يعلم لا تجب عليه ولا يفتى بالدفع وعند زفر رحمه
الله يومر بالدفع اذا علم بخلاف الذمي اذا اسلم في داره فانه تجب عليه الزكاة علم او لم يعلم ويأخذها
منه الامام والذي في دارنا قبل ان يسلم لا زكاة عليه في ماله سوا كان نقدا او عروضا او ماشية وليس
عليه الا الجزية الا ان يمر بشيء من ذلك على العاشر او يكون تغلبيا فيوخذ منه ضعف ما يوخذ من المسلمين
وقيد بقوله على الحر احترازا من العبد لانه لا يملك شيئا قال الله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء
فان كان ماذونا في يده مال يبلغ نصابا ان كان عليه دين يستغرق ما في يده فليس بنصاب فكذا
اذا كان لا يستغرق الا انه لا يفضل بعده نصاب لا يجب عليه شيء وان كان يفضل بعد الدين نصاب
فان المولى يزكيه اذا انقضت ديون العبد وقبل قضا الدين لا تجب عليه زكاة اما على قول ابي حنيفة
رحمه الله فظاهر لانه لا يملك ما في يده اذا كان عليه دين وعندهما وان ملك فالكل مشغول بالدين
ولهذا لا يملك اخذ شيء منه حتى يقضي ما عليه **قوله** المسلم قيد به لان الزكاة عبادة فلا تتحقق من
الكافر **قوله** البالغ العاقل احترازا من الصبي والمجنون على ما ياتي بيانهما ان شا الله **قوله** اذا ملك
نصابا لان الزكاة شرعت لمواساة الفقير وما دون النصاب مال قليل لا يحتمل المواساة ولان من لا
يملك نصابا فقير والفقير يحتاج الى المواساة **قوله** ملكا تاما يحترز من ملك المكاتب والمديون والمبيع
قبل القبض لان الملك التام هو ما اجتمع فيه الملك واليد واما اذا وجد الملك دون اليد كملك المبيع
قبل القبض والصداق قبل القبض او وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والمديون لا تجب فيه الزكاة
والمستسعى عند ابي حنيفة رحمه الله بمنزلة المكاتب وعندهما بمنزلة حر مديون **قوله** وحال عليه
الحول انما شرط ذلك ليتمكن فيه من التنمية قال عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه
لا بد من مدة يتحقق فيها النما وقدرها الشارع بالحول لانه المتمكن من الاستنما لاشتماله على الفصول
المختلفة وهي الربيع والخريف والصيف والشتا من التجارات ما ينتهيا الاسترباح فيها في الصيف
دون الشتا وقد يكون بالعكس وكذا في الربيع والخريف فلذلك علق الاستنما بحولان الحول
وهل تمام الحول من شرايط الوجوب او من شرايط الادا وهو الصحيح يؤيده جواز تعجيل الزكاة
وعند محمد رحمه الله من شرايط الوجوب **قوله** وليس على صبي ولا مجنون ولا مكاتب زكاة فان
قيل لم ذكر الصبي والمجنون وقد عرفنا بقوله واجبة على البالغ العاقل قلنا ذكره للبيان من
جهة النفي والاثبات كما في قوله تعالى فاعتزلوا النسا في الحيض ولا تقربوهن حتى اما الصبي فلا

زكاة في ماله عندنا اي مال كان سوا كان في المصر او مرعيه وليه على العاشر لان الزكاة عبارة محضة
وليس من اهل الخطاب باداء العبادة ولهذا لا تجب عليه البدنية كالصلاة والصوم والجهاد وما
يشوبها المال كالحج فلا تجب المالية بخلاف العشر فانه مونة الارض ولهذا تجب في ارض الوقف
وتجب على المكاتب وتجب على الذمي عند محمد رحمه الله فوجب على الصبي لانه ممن تجب عليه النفقات
وقال الشافعي رحمه الله تجب في ماله الزكاة ويوديها الولي وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول
يحصي الوصي اعوام اليتيم فاذا بلغ اخبره بذلك وهو اشارة الى انه تجب عليه الزكاة وليس للولي
اخراجها وهو قول ابن ابي ليلى قال اذا اداها الولي ضمن من ماله وكذا المجنون لا زكاة عليه عندنا اذا
وجد منه الجنون في السنة كلها فان وجد منه افاقة في بعض الاحوال ففيه اختلاف والصحيح عن ابي حنيفة
رحمه الله انه يشترط الافاقة في اول السنة واخرها وان قل ذلك ليشترط في اولها للانعقاد وللحول
واخرها ليتوجه عليه خطاب الادا وعن ابي يوسف رحمه الله يعتبر الافاقة في اكثر الحول لان للاكثر
حكم الكل وعند محمد رحمه الله اذا وجدت الافاقة في جزء من السنة قل او كثر وجبت الزكاة سوا
كان من اولها او وسطها او اخرها كما في الصوم فانه اذا افاق في بعض شهر رمضان لزمه صوم
الشهر كله وان قلت الافاقة وهي رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والصحيح عنهما
ما قدمناه والفرق بين هذا وبين الصوم ان السبب في الصوم الشهر فاذا وجد الافاقة
في شيء منه فقد تقرر السبب في حقه فادراك جزء منه كادراك جزء من وقت الصلاة والسبب
في الزكاة المال مع الاهلية فلا ينعقد سببا عند وجود الاهلية ولا فرق بين الاصلي والعارضي
على اقوالهم لان ابا حنيفة رحمه الله يشترط الافاقة للانعقاد والادا فالاصلي اذا ملك
النصاب في حال جنونه انعقد حوله في وقت الافاقة وكذا العارضي اذا ملك حال الجنون
لم ينعقد حوله عنده الا من وقت الافاقة فاستوى الاصلي والعارضي ويشترط الافاقة
في اخر الحول لوجوب الادا وان ملك المال في حال الافاقة انعقد الحول عند ما ملكه وابو
يوسف رحمه الله اكثر الحول في الاصلي والعارضي ايضا فاذا ملك المال في حال الجنون ثم
افاق بعد ذلك اكثر السنة تبين ان المال كان سببا في حقه حتى لو كان يجن ويفيق من حين
الملك سوا كان اصليا او طاريا وان ملك المال وهو صحيح ثم جن اكثر الحول خرج من الاهلية
فلم يبق المال سببا في حقه حتى لو كان يجن ويفيق في السنة مرارا اعتبر الاكثر ولا يعتبر اول
الحول ولا اخره عند ابي يوسف وكذا عند محمد رحمه الله ايضا ولا فرق بينهما لانه اذا ملك
المال وهو مجنون ثم افاق انعقد سببا من وقت الملك ووجبت الزكاة بحولان الحول وان
ملكه وهو مفيق انعقد سببا ووجبت الزكاة بحولان الحول سوا كانت افاقته قليلة او كثيرة
فالاصلي هو ان يدرك مجنونا والعارضي هو ان يدرك مفيقا ثم يجن بعد ذلك واما المكاتب
فلا زكاة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان
يعتق عنه والدليل على نقصان ملكه ان المال الذي في يده داير بينه وبين المولى اذ ادى
مال الكتابة سلم له وان عجز سلم لمولاه فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذا لا يجب على المكاتب
فيه شيء **قوله** ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه لان ملكه فيه ناقص لاستحقاقه
بالدين وعند الشافعي رحمه الله يجب لتحقق السبب وهو ملك النصاب النامي وملك

التصرف فيه كيف شاء ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش
لاجل نفسه او لاجل دابته وروي ان عثمان رضي الله عنه خطب في شهر رمضان فقال هذا شهر
صومكم وزكاتكم فمن كان له مال وعليه دين فليحسب ما عليه ثم ليزك بقية ما عليه وذلك بحضرة
الصحابة من غير نكير قال الصيرفي في ايضاحه كل دين له مطالب من العباد فانه يمنع وجوب
الزكاة لانه صرف النصاب الذي في يده الى غريمه من حوائجه الاصلية لان المطالبة متوجهة عليه بحيث
لو امتنع من الاداء يحبس ويجبر قضاء فصرفه ازالة الضرر عن نفسه فصار كعبد الخدمة ودار
السكنى بل اولى لنقصان ملك النصاب وانعدام الغنى وفي النهاية كل دين له مطالب من جهة العباد
فانه يمنع وجوب الزكاة سواء كان الدين للعباد او لله تعالى كدين الزكاة فالذي له مطالب من العباد
كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وارش الجراحة والمهر وسواء كان الدين من النقود او من المكيل
او الموزون او الثياب او الحيوان وسواء وجب بنكاح او خلع او صلح عن دم عمد وسواء كان او مؤجلا
وذكر الامام البزدوي في جامعه عن البعض ان دين المهر لا يمنع الزكاة اذا لم يكن الزوج على عزم
الاداء لانه لا يعده دينا قال الصيرفي وسواء في المهر المعجل او المؤجل هو الصحيح والنفقة اذا
قضي بها منعت الزكاة وان لم يقض بها لا تمنع لانه لا مطالبة في الماضي اذا لم يقض به ثم المديون
فقير بدليل اباحة اخذ الصدقة له مع تمكنه من ماله والصدقة لا تحل لغني ولا تجب الا على غني
ومن كان مستحقا للمواساة شرعا مع تمكنه من ماله لا يلزمه ان يواسي غيره ولان ملكه في النصاب
ناقص لا يفيده ملكه فان لصاحب الدين ان ياخذه من غير قضاء ولا رضى وذلك انه عدم الملك
كما في الوديعة والمغصوب وهذا كله اذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكاة اما اذا لحقه
الدين بعد وجوب الزكاة فانه لا يسقط الزكاة لانها قد ثبتت في ذمته واستقرت فلا يسقطها
ما لحق من الدين بعد ثبوتها قال الصيرفي في ايضاحه واجمعوا ان الدين لا يمنع وجوب العشر
قوله يحيط بماله قال في المشكل الاحاطة ليست بشرط حتى لو كان عليه دين لا يحيط بماله
لا يجب ايضا وانما معنى قوله يحيط بماله اي يمنع ان يبلغ نصابا حتى لو كان الدين درهما وله مائتا
في المائتين منع الوجوب ولو كان له اربعون دينارا وعليه احد وعشرون دينارا لا يجب عليه الزكاة وان لم
يكن محيطا لكنه لم يبق الباقي نصابا فكانه معدوم ودين العشر والزكاة والخراج يمنع الزكاة بقدره لانه
مطالب من جهة الادمي وسواء في ذلك زكاة الاموال الظاهرة والباطنة خلافا لزفر في الباطنة هو يقول
ليس للامام حق المطالبة في الباطنة فهو دين لا مطالب له من الادميين قلنا بل للامام حق المطالبة
اذا علم من اصحاب الاموال عدم الاخراج فانه ياخذها منهم ويسلمها الى الفقراء وسواء كانت الزكاة
في مال قائم او زكاة مال قد استهلكه وعن ابي يوسف انه فرق بين زكاة المال المستهلك وبين
العين وهذا لانه لو كان له مائتا درهم حال عليها الحول فوجبت فيها خمسة دراهم فلم يخرجها
حتى حال حول اخر لم يجب للثاني شيء ومنعت الزكاة الواجبة للحول الاول ولو كان لما حال الحول
استهلك المال وبقيت الزكاة في ذمته ثم استفاد مائتي درهم وحال عليها الحول تجب الزكاة
عنده وعندهما لا تجب والفرق له ان دين العين استحق به جزء من النصاب وما في الذمة ليس
بمستحق به جزء منه فيبقى دينا لا مطالب له من العباد وفي هذا اشارة الى انه لا يطالب به الامام
عنده بعوضه ما يصير دينا وعندهما يطالب به الامام قال في الهداية اي عند ابي حنيفة ومحمد

رحمهما

رحمهما الله لا تجب الزكاة لان عندهما يطالب به الامام قال في الهداية ودين الزكاة مانع حال
بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف رحمه
الله في الثاني على ما روي عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة
فان الملاك نوابه فقوله خلافا لزفر فيهما اي في النصاب الذي وجب فيه دين الزكاة وفي
النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين مانعين للزكاة
لانهما لا مطالب بهما من جهة العباد فصار كدين النذور والكفارات ودين النذور والكفارات
لا يمنع الوجوب بالاجماع قال في النهاية رجل له مائتا درهم مضى عليها حولان ليس عليه زكاة
السنة الثانية لان زكاة السنة الاولى منعت الوجوب في السنة الثانية لانتقاص النصاب
بزكاة السنة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل اداء الزكاة ثم
استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا تجب الزكاة في المستفاد لان زكاة وجوب
النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكاة في المستفاد وعند زفر
رحمه الله لا يمنع وقيل لابي يوسف ما حجتك على زفر قال لما حجني على رجل يوجب في مائتي
درهم اربعمائة درهم اراد به اذا كان له مائتا درهم حال عليها ثمانون حولا فعند زفر يلزمه
في كل حول خمسة دراهم فذلك اربعمائة ولابي يوسف رحمه الله في الفرق بين دين الاستهلاك
ودين الزكاة ان دين النصاب المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف النصاب القائم لانه يجوز
ان يمر به على العاشر فيثبت له ولاية المطالبة حينئذ ولكنا نقول للمستهلك لكنا نقول لانهم
الملاك لا قيام النواب عن الامام لم يفترق الحكم بين الدينين والاصل ان الظاهر قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة يثبت للامام الاخذ من كل مال وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاء
من بعده كانوا ياخذون الى ان فوض عثمان رضي الله عنه في خلافته اداء الزكاة عن الاموال الباطنة الى
ارباب الاموال لمصلحة راها في ذلك وهي ان النقود مطمع كل طامع فكره ان يفتش السعاة على
التجار مستور اموالهم ففوض الاداء اليهم وحق الاخذ للساعي بعرض الثبوت في ذلك ايضا فانهم اذا
مروا على العاشر كان له ان ياخذ منهم الزكاة منع وجوب الزكاة **قوله** وان كان ماله اكثر من الدين
زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة قال في النهاية يجب ان يعلم ههنا مسئلة يعرف بها صرف
الدين الى اي الاموال وبيانه اذا كان للمديون صنوف من الاموال المختلفة والدين مستغرق بعضها
فالدين اولا يصرف الى الدراهم والدنانير فان فضل شيء من الدين صرف الى العروض دون السائمة
فان فضل شيء من الدين صرف الى مال القنية فان لحق المديون في وسط الحول دين استغرق النصاب
ثم برئ منه قبل تمام الحول فانه تجب الزكاة عند ابي يوسف رحمه الله لانه يجعل الدين بمنزلة نقصان
النصاب وقال محمد رحمه الله لا تجب لانه يجعل ذلك بمنزلة الاستحقاق وان كان الدين لا يستغرق النصاب
ثم برئ منه قبل تمام الحول فانه تجب الزكاة عندهم جميعا الا زفر فانه يقول لا تجب لان النقصان في اثناء
الحول يبطل الانعقاد عنده **فروع** رجل وهب لرجل الف درهم فحال عليها الحول عند الموهوب
له ثم رجع فيها الواهب فلا زكاة على الموهوب له لانه استحق عليه عين النصاب لان الدراهم تتعين
في الهبة رجل له مائتا درهم لم يحل عليها الحول فقال لله علي ان اتصدق منها بمائة درهم لزمه
ذلك فان حال الحول قبل ان يتصدق بالمائة او بشيء منها لزمه الزكاة لانه لا مطالب له من جهة

العباد وكذا كل دين لا مطالب له من جهة العباد كالكفارات وصدقة الفطر فانه لا يمنع وجوب الزكاة
فاذا صح هذا قلنا في مسئلتنا هذه يجب ان يخرج خمسة دراهم زكاة فاذا ادى خمسة تصدق
للنذر بسبعة وتسعين درهما ونصف درهم لان الزكاة وجبت شائعة في المائتين فسقط
من النذر ما اصاب مائة النذر لانه صار مستحقا بالزكاة معناه ان الخمسة من زكاة المائتين
فيخص كل مائة منها درهمان ونصف وان ادى المائة اولا عن النذر ثم لما حال الحول وجبت
الزكاة هل يسقط عنه زكاة المائة المتصدق بها الصحيح انه تسقط ولو قال لله علي ان
اتصدق بمائة ولم يقل من هذه المائتين فحال الحول وجبت الزكاة ولا يخرج خمسة عن
الزكاة ويتصدق عن النذر بمائة كاملة لان النذر المرسل لا تعلق له بالمال الا ترى انه لا يسقط
النذر بهلاك المال بخلاف العين رجل اودع ماله عند رجل لا يعرفه ونسيه ثم ذكره بعد مدة
لا زكاة عليه فيما مضى فان كان يعرفه وقت الايداع ثم نسيه حال الحول ثم عرفه تجب
الزكاة لان الانسان المعروف نادر المصدق اذا اراد اخذ الصدقة من صاحب المال وعليه
دين وله اجناس من الاموال دراهم ودنانير وعروض للتجارة ومواشي واموال للقنية فانه
يصرف الدين الى اموال الزكاة ولا يصرفه الى اموال القنية لان مال القنية مشغول بحوائجه
الاصلية فيجعل عدما فاذا صرف الى اموال الزكاة صرفه اولا الى مال ولاية له في اخذه ويختار
من ذلك الايسر قضاء فان فضل من ذلك الدين شيء صرفه الى مال له الولاية في اخذه ثم يختار
ما هو الانفع للفقراء من الاموال ليصرفه الى غيره حتى لو كان له دراهم ودنانير وعروض ومواشي
وعبيد للخدمة وعقارات وعليه دين من الدراهم صرف الدين اولا الى الدراهم والدنانير
لانهما الايسر قضاء ولا ولاية له في الاخذ منهما فان فضل شيء صرفه الى عروض التجارة فان فضل شيء
صرفه الى المواشي فاذا صرفه الى المواشي صرفه الى اقلها زكاة نظرا للفقراء حتى لو كان له نصاب
من الغنم ونصاب من البقر واخذ مما يكفي لدينه صرفه الى نصاب الغنم لان التبيع خير من الشاة
فان كان الغنم لا يقوم بالدين والبقر يقوم به صرفه الى البقر لانه لو صرف الى الغنم وفي الدين
من البقر وبطلت الزكاة فيهما واذا صرف الى البقر بقي زكاة الغنم فكان انفع للفقراء فان فضل
منهما شيء صرف الى عبيد الخدمة ثم الى العقار وهكذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر رحمه الله
يصرف الدين الى جنسه كيفما كان **قوله** وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل
ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لانها مشغولة بحوائجه الاصلية وليست
بنامية ايضا فكونها مشغولة بحوائجه الاصلية ظاهر لانه لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها
واما عدم النماء فانها ليست للتجارة ولا يمكن الاسترباح الا فيما كان للتجارة وكذا كتب
العلم اذا كان من اهله حتى لو لم يكن من اهله العلم لا يجوز صرف الزكاة اليه اذا كانت كتب العلم تساوي
مائتي درهم سواء كانت الكتب فقها او حديثا او نحوا واما المصاحف فكذلك الجواب وفي
الجندي اذا كان له مصحف قيمته مائة درهم لا تحل له الزكاة لانه يجب مصحفا يقرا فيه وفي
الايضاح اذا كانت كتب العلم تساوي مائتي درهم وهو يحتاج اليها للتدريس او للدراسة
ولا شيء له غيرها قال بعضهم ان كانت للتفقه يعفى له عن نسخة من كل مصنف ولا يعفى عن نسختين
من مصنف واحد وفي كتب الحديث يعفى عن نسختين من كل مصنف فاذا لم يكن معه الا هذه المقدار

حل له اخذ الزكاة وطلبها بالاجماع لان هذا من حوائجه الاصلية والمصحف الواحد يكفي عن
بعضهم والاثنان عن بعضهم فان فضل عما يحتاجه من هذه الاشياء ما يساوي مائتي درهم فهو
غني يحرم عليه الزكاة وتجب عليه الفطرة والاضحية والغازي لا يحسب عليه فرسان وغير الغازي
يجب عليه ما زاد على فرس وكذا من يركب الحمار يحسب عليه ما زاد على واحد وكذا الات المحترفين
التي ينتفع بعينها ولا يبقى اثرها في المعمول اما اذا كان يبقى اثرها في المعمول كما اذا اشترى
عصفرا او زعفرانا يصبغ به للناس بالاجرة وحال عليه الحول كان عليه الزكاة اذا بلغت
قيمته نصابا لان ما ياخذه من الاجرة مقابل بالعين وكذا كل من ابتاع عينا ليعمل به ويبقى اثره في المعمول
كالعفص والنيل والدهن لدبغ الجلود فحال عليه الحول فعليه الزكاة اذا بلغت قيمته نصابا وان لم
يبق له اثر في المعمول كالصابون والاشنان لا زكاة عليه لانه لا يبقى اثره بعد العمل فكان الاجر فيه مقابلا
بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة وسنوضحها في باب العروض ان شاء الله تعالى **قوله** ولو كان
له دين على موسر يبلغ نصابا وهو مؤجل يحل له اخذ الصدقة الى ان يحل الدين ولو كان له دور
يوجرها او صنعة يشتغلها وقيمة ذلك تبلغ نصابا فان كان ذلك يكفيه هو وعياله السنة
كلها لا تحل له الصدقة وتجب عليه الفطرة والاضحية بالاجماع وان كان لا يكفيهم السنة او
الى مجيء غلة غيرها حرم عليه السؤال بالاجماع وهل تحل له الاخذ قال محمد رحمه الله وقال ابو يوسف
رحمه الله لا وذكر بعضهم ان ابا حنيفة مع ابي يوسف رحمهما الله واختار بعضهم قول محمد رحمه الله
لانه مشغول بحوائجه الاصلية كدور السكنى ولانه يشق عليه بيع ذلك لجواز ان يكون لا حرفة
له في الاتجار فيا كل ثمنها ويبقى محتاجا الى الناس في جميع اوقاته فصار رتبتها من جملة حوائجه
الاصلية وابو يوسف رحمه الله يقول ليس هو من حوائجه الاصلية الساعة وخشية التلف فيما بعد
لا تبيح له اخذ الزكاة كما لو كان معه نصاب يخشى تلفه انه لم يأخذ الزكاة وكذا لو كان له نوار والة
حرث بها ضيعته وقيمة ذلك اضعاف النصاب والغلة لا تكفيه الى مجيء غلة اخرى فهو على هذا
الخلاف وسئل نصير بن يحيى عمن له دار فيها بستان وقيمة البستان مائتا درهم قال ان كان
البستان ليس من مرافق الدار لم يعط الزكاة ولو كان له حوانيت يوجرها ولا تكفي اجرتها لقوته
وقوت عياله وقيمتها الف درهم يجوز ان يعطى الزكاة عند محمد خلافا لابي يوسف ولو اشترى
طعاما لنفقة عياله ونفقته وذلك يساوي نصابا ان كان لشهر يحل له اخذ الصدقة ويحرم
عليه الطلب لانه مشغول بحوائجه الاصلية وان كان لسنة اختلفوا فيه منهم من اباح له الاخذ
ومنهم من لم يبحه ولو كان للمراة مهر على زوجها يبلغ نصابا ان كان معسرا يجوز لها الاخذ ويجوز للدافع
الاعطاء وان كان موسرا فكذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجوز ومن كان له مائة وتسعة
وتسعين درهما فاعطي من الزكاة شيء ياخذ منه درهما لا غير وعن محمد رحمه الله في رجل له تسعة عشر
شقا لا تساوي ثلثمائة درهم يسعه ان ياخذ الزكاة ولا تجب عليه صدقة الفطر ومن له اربع من
الابل وخمس وثلاثون من الغنم وعشرون من البقر ومائتا درهم هل يحل له اخذ الصدقة قال بعضهم
نعم لانه لم يملك نصابا من كل جنس وقال بعضهم لا لانه اذا جمع زادت قيمته على النصاب ومن له
دين على موسر يبلغ نصابا ان كان نقدا لا يجوز له الاخذ حتى يحله وكذا وجوب الزكاة عليه على
هذا وهذا قول ابي يوسف رحمه الله وفي العيون من كان له بيت مستغن عن سكناه وقيمته نصابا

يجب عليه صدقة الفطر ولا يحل له اخذ الصدقة قال في الهداية ومن له على آخر دين فجحده سنين
ثم قامت له بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي مسألة مال الضمار
ولانه ليس كل شاهد عدل ولا كل قاض يعدل وفي المجاباه بين يدي القاضي للخصومة ذل والبينة
لا تكون موجبة شيا بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضي
لانه صاحب الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضي يلزمه تعلمه كذا في النهاية والضمار بكسر
الضاد وهو المال الغائب الذي لا يرجى اصابته فان كان يرجى فليس بضمار وبعضهم قالوا هو ما يكون
عينه قائما ولكن لا يكون منتفعا به مشتق من قولهم بعير ضامر وهو الذي فيه اصل الحياة ولكنه لا ينتفع به [illegible]
وشدة هزاله ومن جملة الضمار المال المفقود وهو الضال والآبق والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة
والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والاصل في هذا ان الزكاة انما تجب في المال
النامي لانه يحصل به حقيقة الغنا وترفع الزكاة من فضله فما كان من المال لا يقدر على التصرف فيه
فقد خرج من ان يكون ناميا في حقه فلم يوجد حقيقة الغنا فصار كالمعدوم وهو الضمار وقد جاء عن
علي رضي الله عنه انه قال لا زكاة في المال الضمار ثم هو الضال والآبق والماسور والمدفون في غير حرز
اذا نسي مكانه كما اذا دفن في الصحرا او في ارض وكرمه على احدى الروايتين وان دفنه في داره فليس بضمار
وان نسيه والدين المجحود اذا لم تكن عليه بينة عادلة ضمار وكذا الوديعة المجحودة اذا لم يكن عليها بينة
فان كان عليها بينة فيها اختلاف المشايخ وظاهر الرواية انه ضمار لانه ليس كل بينة تعدل ولا كل حاكم يعدل وان كان
القاضي يعلم وجبت فيه الزكاة اي يعلم بعد تولية القضاء وعن محمد رحمه الله اذا كان الدين على كل منكر فجحده
سنين ثم رفعه الى القاضي فاقر به قال ليس عليه زكاة في مدة الجحود وروى انه لا يخرج من ان يكون
نصابا حتى يرفعه الى القاضي ويحلفه ولو كان من عليه الدين ينكره في العلانية ويقر به في السر فلا زكاة فيه
لانه لا فائدة في اقراره ولو غصب النصاب في وسط الحول ثم رده قبل تمام الحول هل تجب الزكاة
وتصير بمنزلة النصاب على قول ابي يوسف رحمه الله كالدين المعترض في وسط الحول اذا ابرى
منه قبل تمام الحول ام يكون بمنزلة الهلاك فينقطع حكم الحول ويستانف حولا من وقت الرد ويفرق
بينهما بان مال المديون يقدر على التصرف ورده الى يده حتى لو كان يقدر فليس بضمار والجواب
انه يحتمل والاقرب الفرق وانه لا زكاة فيه ولا زكاة في الدين على من لا يقدر على اخذه منه كالوالي الظالم
ينصف من الخليفة او على السلطان اولم يعطه وان كان مقرا يروى ذلك عن محمد رحمه الله وفي
هذا دليل على ان ما ياخذه السلطان غصبا او مصادرة او ياخذه من الزكاة والعشور اكثر مما
يجب له اخذه فان كان دينا عليه فهو دين لا مطالب له من جهة الادميين فلا يمنع وجوب الزكاة
عليهم كما لا تجب الزكاة فيه على اصحابه لان مطالبتهم عنه منقطعة فصار كالدين الذي لا مطالب له
ولو هرب المديون من البلد سنين لم تسقط الزكاة وقيل انه اذ الاداء لا يقدر عليه بوجه ما ولا
يعرف موضعه لا تجب الزكاة ومال ابن السبيل ليس بضمار لانه منتفع به في حقه بدليل تمكنه من بيعه
وهذا الكلام عندنا وقال زفر والشافعي رحمهما الله تجب الزكاة في المال الضمار لان السبب هو الملك
قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في المال
الضمار لان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة ههنا عليه وابن السبيل
يقدر بنائبه ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الاختلاف فعندنا

لا تجب

لا تجب صدقة الفطر عن العبد الآبق لانه صار كالتاوي لزوال اليد عنه كالمكاتب لا تجب فطرته على
المولى لانه زائل عن يده شرعا فان قيل لو عتق الآبق عن كفارة يجوز ولو كان تاويا لما جاز قلنا هو
كالمكاتب والمكاتب يجوز اعتاقه عن كفارة مع نقصان الملك لان التحرير يحصل للرق دون اليد والرق
لا ينتقص بالاباق ولا بالكتابة قال في الهداية ولو كان الدين على مقر مليء او معسر تجب الزكاة
فيه لامكان الوصول اليه ابتداء في حق المقر او بواسطة التحصيل في المعسر وهل تجب عليه الاضحية
وقال الترتاشي ينبغي ان لا تجب بخلاف الزكاة لان الملك في حق الزكاة يكفي لوجوبها مع وجود
التمكن من الوصول اليه كابن السبيل وفي الاضحية لا يكتفى بدليل ابن السبيل ايضا فانه لا اضحية عليه
وكذا اذا كان الدين على جاحد وعليه بينة او علم به القاضي فانه تجب فيه الزكاة لانه يمكنه التوصل
اليه بما ذكرنا ولو كان الدين على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح عنده
ولا يتحقق لان المال غاد ورايح وعند محمد رحمه الله لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو
يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع ابي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية لحق الفقرا كذا في الهداية
فقوله مفلس بالتشديد من التفليس وبالتخفيف من الافلاس وحكمه مختلف في التفليس لا في الافلاس
فان في الافلاس الدين الذي عليه نصاب بالاتفاق فيزكيه صاحبه اذا قبضه لما مضى واما بعد
التفليس فالدين ليس بنصاب عند محمد رحمه الله كما هو اصله وتعليله في الهداية يدل على ان المفلس
مفلس بالتشديد يقال افلس الرجل اذا صار مفلسا اي صارت دراهمه فلوسا او صار الى حال
يقال فيها ليس معه فلس وفلسه القاضي تفليسا اي نادى عليه انه افلس ومن اشترى جارية
للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنه الزكاة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها
للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها الزكاة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو
لم يتجر فلم يعتبر وحاصله ان النية متى كانت مقرونة بالعمل كانت واجبة الاعتبار ومتى تجردت
عن العمل لا يجوز اعتبارها ثم التجارة عمل الجوارح فلا يحصل بمجرد النية لان النية صلحت لترك
العمل دون انشائه الا ترى ان المقيم لا يصير مسافرا بالنية لان السفر انشاء الفعل والمسافر
يصير مقيما بنية الاقامة لانه ترك السفر والصائم لا يصير مفطرا بمجرد نية الافطار ويصير
صائما بمجرد النية في وقته والمسلم يصير كافرا بنية الكفر اذا اعتقده والكافر لا يصير مسلما بمجرد
النية ما لم يتكلم بلسانه والمعلوفة لا تصير سائمة بمجرد نية الاسامة بخلاف ما لو كانت سائمة
فنوى ان تكون علوفة وان اشترى شيا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف
ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل منه لان الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين
يرث وان لم يكن له فعل وكذا اذا ورث قريبه ونواه عن كفارة يمينه لا يجوز اجماعا وكذا اذا
ورث الرجلان قريب احدهما لا يضمن الوارث بالاجماع لانعدام الفعل منه فحصل من هذا ان
نية التجارة فيما يشتريه تصح بالاجماع ونية التجارة فيما لا يرثه لا تصح بالاجماع وان ملكه
بالهبة او بالوصية او بالنكاح او بالصلح عن القود او بالخلع ونواه للتجارة كان للتجارة عند
ابي يوسف لاقترانها بالعمل وعند محمد رحمه الله لا تصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة ومرجحة
ابي يوسف رحمه الله في اعتبار النية وان لم تكن مقرونة بالاعمال قوله عليه السلام نية المؤمن
خير من عمله **قوله** ولا يجوز اداء الزكاة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب

لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية كالصلاة والصوم والاصل في النية الاقتران الا ان الدفع
يتفرق فاكتفي بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم ولان العزل فعل يكتفي باقتران
النية تيسيرا واما اذا نوى ان يؤدي الزكاة فجعل يتصدق الى اخر السنة ولم تحضره نية لم يجزه لان
النية يعتبر اقترانها بالفعل ولم يوجد كذا في النهاية واذا عزل الزكاة ونواها عند العزل ثم تصدق
بها بعد ذلك من غير ان تحضره نية جاز ولو هلك المعزول قبل التصدق لم يجزه ولو لم يعزل لكن قال كل ما
اتصدق به فهو من الزكاة وتصدق ولم ينو شيئا لم يجزه وفي الجندي اذا قال ما تصدقت به من زماني
الى اخر السنة فقد نويت به عن الزكاة ثم جعل يتصدق ولا تحضره نية قال محمد رحمه الله لا يجوز

قوله مقارنة للاداء يعني الى الفقير او الى الوكيل فانه اذا وكل في اداء الزكاة اجزته النية عند
الدفع الى الوكيل وان لم يبق عند التوكيل ويؤدي عند دفع الموكل جاز فان نوى عند التوكيل ثم
دفع الوكيل ولم يوجد من الموكل نية غير تلك الاولى جاز فان تجدد للموكل نية اخرى بعد الدفع الى
الوكيل قبل دفع الوكيل الى الفقير كان عما نوى اخيرا حتى لو دفع اليه دراهم يتصدق بها عن زكاة ماله
فلم يدفع المامور حتى نوى الآمر ان يكون عن نذره وقعت عن ذلك واشترط الطحاوي رحمه الله
النية وقت الدفع كما قال في الصلاة انما تحتاج الى نية مخالطة للتكبير وعن محمد بن سلمة انه قال
ان كان وقت التصدق بحال لو سئل عما ذا يتصدق به امكنه ان يجيب من غير فكرة فانه يكون نية
وتجزيه وعن محمد رحمه الله انه قال اذا امر زكاته في صرة ونواها ثم تصدق بعد ذلك ولم تحضره نية
قال ارجو ان يجزيه ويجوز للوكيل باداء الزكاة ان يدفع الى ابنه وزوجته ان كانوا فقراء كذا في الايضاح
وفي الفتاوى رجل دفع زكاة ماله الى رجل وامره بالاداء فاعطى الوكيل ولد نفسه الكبير او الصغير او
امرأته وهم محتاجون جاز ولا يجوز ان يأخذ لنفسه شيئا فان قال له صاحب المال ضعها حيث شئت
له ان لا يأخذ لنفسه ولو امر رجلا ان يدفع عن زكاة ماله ولم يدفع الى المامور شيئا فدفع المامور ذلك
من مال نفسه فانه يرجع بذلك عند ابي يوسف لانه وكله بابتناء شيء عليه فصار كما لو وكله بقضاء دينه
وقال محمد رحمه الله لا يرجع لانه امره ان يهب للفقراء الا اذا لم يكن له ان يرجع كما لو لم يقل من زكاة مالي ولو ادى
زكاة غيره بغير امره ثم اجاز المؤدي عنه لا يجزيه عن الزكاة لفقد النية عند الاداء ولو اعطاه شيئا يدفعه
الى الفقير عن الزكاة ثم دفع الموكل قبل الوكيل او لاحد الشريكين اذن لصاحبه في دفع زكاته ثم دفع الآمر
قبل دفع المامور ثم دفع المامور بعد ذلك ضمن ما دفع سواء علم بدفع الآمر او لم يعلم عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما ان لم يعلم لا يضمن لانه مامور بالاداء ولم يعلم بالاداء فصار كما لو عزله بتوليه ولم يعلم
بعزله وكالوكيل بقضاء الدين اذا دفع الموكل الدين والوكيل لا يعلم ثم دفع الوكيل ذلك فانه لا يضمن
ولابي حنيفة رحمه الله انه وكله باداء الزكاة والمؤدى لم يقع فقد ادى غيرها وكل به فصار متلفا للمال
وضمان الاتلاف يستوي فيه العلم والجهل ولانه عزل من طريق الحكم والعزل من طريق الحكم لا يتوقف على العلم
بخلاف العزل بالقول وفي قضاء الدين ادى عين المدفوع اليه فصار التوكيل في الدفع مطلقا وههنا المدفوع
عن غير معين فكان التوكيل بدفع الزكاة لا في الدفع مطلقا ولو امره بعتق عبده هذا عن ظهاره ثم
اعتق الامر غيره ثم اعتقه المامور لم يقع العتق لانه وكله بعتق بصفة وقد عدمت الصفة فلم يصح
العتق وفي الفتاوى رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى
الآمر عن الزكاة ثم تصدق المامور جاز عن الزكاة وكذا اذا امره ان يعتق عبده تطوعا ثم نوى الآمر

عن الكفارة ثم اعتق المامور جاز عن الكفارة وكذا اذا اعطاه دراهم ليتصدق بها عن كفارته
ثم نوى ان يكون عن زكاة ماله ولو قال ان دخلت هذه الدار فلله علي ان اتصدق بهذه المائة
ثم نوى عند الدخول ان يكون عن الزكاة فانها لا تكون لانه صار واجبا عليه بيمينه المتقدمة
واليمين لا يمكنه الرجوع عنها كذا في الجندي رجلان دفع كل واحد منهما زكاة ماله الى رجل يؤديها
عنه فخلطها ثم تصدق بها ضمن الوكيل وكذا اذا كان في يده اوقاف مختلفة فخلط غلاتها
وكذا السمسار والطحان والبياع كذا في الفتاوى رجل له خمس من الابل واربعون من الغنم اخرج
شاة ينوي الزكاة ولم ينو شيئا منها بعينه فله ان يجعلها عن ايهما شاء رجل عزل شيئا من ماله
ينوي به الزكاة فانتهبه الفقراء من يده اجزاه لانه وجد الدفع مع النية رجل دفع خمسة دراهم
ينوي الزكاة والتطوع يكون عن التطوع عند محمد رحمه الله لان النيتين تعارضتا فسقطتا وبقي
اصل الدفع الى الفقير فيقع تطوعا ويسقط عنه زكاة الخمسة عنده وقال ابو يوسف رحمه الله
تقع الخمسة عن الزكاة لان النفل لا يحتاج الى نية التعيين فلغت صحيحة وان ثبت تلك ان
نية الفرض اقوى من نية التطوع فترجح جانب الاقوى فان نوى الزكاة والنذر او الزكاة والكفارة
فان قلنا بالعلة الاولى وهي تعارض النيتين وقع عنده تطوعا كما قال محمد رحمه الله وان قلنا
الى القول بالترجيح يكون عن الزكاة لانها فرض والنذر والكفارة واجبان ولانها من اركان
الاسلام فكانت اولى مسائل رجل اجتمع في ماله النذر والزكاة بان كان له مائتان فقال لله
علي ان اتصدق منها بمائة فلم يتصدق بها حتى حال الحول وجب فيها الزكاة ولا يمنع وجوب
النذر وجوب الزكاة لان النذر دين لا مطالب له من العباد فلا يمنع وجوب الزكاة سواء كان
وجوبه في الذمة او في العين فاذا وجب عليه الزكاة فاخرج خمسة ينوي بها الزكاة فانه يخرج
عن النذر مائة الا درهمين ونصفا وهو ظاهر على قول محمد رحمه الله اما على قول ابي يوسف
رحمه الله فينبغي ان يخرج عن النذر مائة وقد بينا هذه المسالة عند قوله وان كان ماله اكثر من
الدين زكى الفاضل وان تصدق اولا بالمائة عن النذر سقطت عنه زكاة المائة عند محمد رحمه الله
وان تصدق بالمائتين تطوعا سقطت عن الزكاة والنذر لانهما تعينا في المائتين فلا تصح نية
التطوع في مقدار الواجب فبقي اصل النية وهي تكفي لاداء المعين ولو تصدق بمائة تطوعا سقطت
عنه زكاة المائة عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا تسقط زكاة المائة ثم هل تسقط عنه
نصف النذر فعند محمد رحمه الله يسقط وعند ابي يوسف رحمه الله لا يسقط رجل نذر ان يتصدق بعشرة
من هذه المائة فتصدق بعشرة لا ينوي النذر جاز عند محمد رحمه الله وفيه دليل على ان العشرة تجزيه
عن النذر عند محمد والصحيح انه لا يسقط عنه من النذر الا حصة العشرة من دراهم اذا امتنع الرجل
عن اخراج الزكاة في الاموال الباطنة اخذها الامام كرها ووضعها في اهلها وقال بعضهم يحبسه
حتى يؤدي ذلك بنفسه لان النية شرط عند الاداء فلا بد ان يؤدي مختارا واجمعوا على ان ما للامام
اخذه له ان ياخذه كرها افادت المسالة انما للامام اخذه يقوم اخذه مقام نية المالك لانه
انما ياخذه بعد اعلامه انه ياخذه زكاة ماله التي وجبت عليه وهو ليس له الامتناع فيه فصار ذلك
نية في حقه حتى لو اخذه ولم يعلم انه ياخذه منه لاجل الزكاة ينبغي ان لا يجزيه عن الزكاة الا اذا كان
صاحب المال يعلم انه انما ياخذه لاجل ذلك فانه يجزيه ايضا واما العشر اذا اخذه الامام فانه يجزيه

بطريق الاولى لان العشر يغلب عليه معنى المؤنة فلا يحتاج الى نية صاحب المال وهذا يوخذ من مال
الصبي والمجنون ويوخذ بعد الموت رجل وجب عليه زكاة مايتين فافرز خمسة من ماله فضاعت
تلك الخمسة لا تسقط عنه الزكاة ولو مات صاحب المال بعدما افرز تلك الخمسة كانت الخمسة ميراثا
عنه كذا في الفتاوى رجل دفع الى رجل خمسة وامره ان يدفعها زكاة فلم يدفعها حتى وجد في ماله
درهما ستوقا كان له ان يسترد الخمسة من الوكيل فان كان الوكيل قد دفعها الى الفقير فالمسالة
بحالها لم يسترد لانها قد صارت صدقة وقد قال عليه السلام لا رد في الصدقة **قوله** ومن
تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط عنه فرضها يعني اذا تصدق به على فقير وكذا اذا نوى
تطوعا فان قيل النية شرط ولم توجد قلنا الواجب نية اصل العبادة ليمتاز عن العادة نحو
ان يعطي ماله لوجه الله فقد امتازت العبادة ههنا لان الكلام فيما اذا تصدق به على الفقير
ابتغاء وجه الله ونية التعيين انما يشترط لمزاحمة ساير الاجزاء ولما ادى الكل فقد ادى الجزء
الواجب ضرورة فكان متعينا فيه فلا حاجة الى تعيين ذلك الجزء فان قيل لما احتمل الفرض والنفل
فلا بد من التعيين ليقع فرضا قلنا دلالة الحال نفيه لان العاقل لا يتنفل مع تحقق الفرض عليه
كالحاج اذا حج ولم يخطر بباله شي يقع عن فرضه لدلالة الحال فكذا ههنا وان تصدق بجميع ماله ناويا
للتطوع جاز لوجود اصل النية وقدر الزكاة متعين فاشبه الصوم بنية التطوع فان لم ينو شيئا فهو
ايضا جائز والفرق بينه وبين الصوم ان صرف المال الى الفقير قربة فلا حاجة الى النية ولا كذلك
الامساك فانه داير بين العادة والعبادة والنية هي المعينة للعبادة ولو نوى عن واجب اخر يقع
عنه ويضمن الزكاة ولو تصدق ببعض النصاب سقط عنه زكاة المودى عند محمد رحمه الله
لان الواجب شايع في كل النصاب لما ان وجوب الزكاة لشكر نعمة المال والكل نعمة فيجب في الكل
شايعا فان لخروج البعض سقط عنه ما كان فيه اعتبارا للبعض بالكل ولو ادى الكل سقط زكاة
الكل فكذا اذا ادى البعض سقط عنه بقدر ما يوازيه وعند ابي يوسف رحمه الله لا يسقط لان
البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب فاذا كان غير متعين لا يسقط زكاة المودى كما لا
يسقط زكاة الباقي لوجود المزاحمة لان المودى محل للواجب وكذا الباقي ايضا محل للواجب
ثم انه كما هو محتاج الى اسقاط الواجب عن المودى فكذا هو محتاج ايضا الى اسقاط الواجب
عن الباقي ومعنى ان الواجب في المودى يجوز ان يقع عن المودى ويجوز ان يقع عن الباقي فلا يقع
عنهما لعدم الاولوية ووجود المزاحمة وعدم قاطع المزاحمة وهو النية كذلك بخلاف ما اذا
تصدق بالكل فانه انعدمت هناك فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود اصل نية العبادة
وعدم المزاحمة قال ابو يوسف رحمه الله ان تصدق بخمسة ينوي بها الزكاة والتطوع جاز
من الزكاة وقال محمد رحمه الله يقع عن التطوع لانه لا يمكن الايقاع عنهما لتنافيهما فلغت النية
فلا تقع عن الزكاة ولابي يوسف رحمه الله ان الفرض اقوى من النفل والتعيين بالنية يحتاج اليه
في الفرض دون النفل فانتفى الاضعف بالاقوى ولو كان له مايتان حال عليها الحول فادى خمسة
ولم ينوها من الزكاة او نواها تطوعا سقطت عنه زكاة الخمسة وهو ثمن درهم وتلزمه زكاة
الباقي قال الحصيري في قوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقطت عنه فرضها وذلك
اما انه بمنزلة الهلاك ولا يجعل استهلاكا لانه اخرجه عن وجه القربة فلم يكن متعديا فعلى

هذه العلة سقطت عنه الزكاة ولم يجزى عنها حتى لا يثاب على ذلك ثواب من ادى
الزكاة واما لان الحق الواجب في هذا المال متعين فيه والحق المتعين لم يحتج الى نية
التعيين بل يكفي اصل النية كصوم رمضان وقد اتصل الحق الى مستحقه فعلى هذه العلة سقطت
عنه واجزت عن الزكاة وانما قلنا اذا تصدق بالبعض لا ينوي الزكاة سقط عنه زكاة ذلك
البعض عند محمد رحمه الله اما على العلة الاولى فهو بمنزلة هلاك البعض ولو هلك البعض سقطت
زكاته وعلى العلة الثانية ان كل درهم وجب فيه ربع عشره وانما يجمع في خمسة من مايتين لاجل النقص
والضرر عليه بمشاركة الفقير فاذا اخرج شيا بنية القربة فالواجب في الخارج متعين الا ترى انه لو
هلك درهم سقطت زكاته لان زكاته متعينة فيه وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجزيه وتجب الزكاة في
الباقي لانه قد وجب اخراج الخمسة من المايتين وله خيار التعيين فاذا عين خمسة للزكاة اجزته
وان اخرج خمسة لا ينوي الزكاة فقد عين المخرج لغير الزكاة فلم تجزه عن شي مما وجب عليه فوجب
عليه ان يخرج خمسة من الباقي بخلاف ما اذا تصدق بالجميع فان الخمسة تعينت للاخراج وهذا
يدل على انه قال بالعلة الثانية وقول محمد رحمه الله هو الظاهر رجل له مايتا درهم حال عليه
الحول فتصدق بها الا خمسة دراهم فعليه زكاة الخمسة لا غير عند محمد ثمن درهم وعند ابي يوسف
رحمه الله يتصدق بالخمسة جميعا ولو كان لم ينو من المايتين الا الاربعة فعليه زكاة الاربعة عند
محمد وعند ابي يوسف يتصدق بالاربعة ولا شي عليه **فروع** الافضل في اتيان الزكاة الاعلان
وفي صدقة التطوع الاخفاء وقد قيل في قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي يعني المفروضة
وقوله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقراء يعني التطوع وهو قياس على الصلاة فالمفروضة
من الصلاة اعلانها افضل من اخفائها ولهذا يوذن لها وتصلى بالجماعة وكذا ساير الفرائض
اعلانها افضل لمعنيين احدهما ليقتدى به الناس والثاني زوال التهمة عنه لئلا يسي الناس
به الظن ولا ريا في الفرائض واما النوافل فاخفاؤها افضل ليبعد ذلك عن الريا رجل شك في اداء
الزكاة فلم يدر اداها ام لا فانه يلزمه اعادتها بخلاف ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت
انه صلاها ام لا حيث لا يلزمه اعادتها والفرق ان العمر كله وقت لاداء الزكاة فصارت الزكاة بمنزلة
الشك الذي وقع في وقت الصلاة كذا في الواقعات ولو كان له مايتا درهم على فقير فتصدق
عليه منها بخمسة بنية الزكاة ثم قبض منه الباقي لم يجز ما تصدق به عن المقبوض لانه لما قبض
الباقي صار عينا واداء الدين عن العين لا يجوز لانه اداء الناقص عن الكامل ويسقط عنه صدقة
ما تصدق به وهو ثمن درهم واعلم ان اداء العين عن العين وعن الدين لا يجوز واداء الدين عن
العين وعن دين سيقبض لا يجوز واداء الدين عن دين لم يقبض يجوز بيانه انه اذا كان مايتا درهم
فادى خمسة منها جاز لانه عين عن عين وان كانت له مايتا درهم دين فحال عليها الحول قبل
القبض وجبت فيها الزكاة غير انه لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض فاذا ادى خمسة عينا عن ذلك
الدين جاز فاذا قبضه لم يجب ثانيا ولو كانت له مايتا درهم عينا فحال عليها الحول ووجبت
فيها الزكاة وله خمسة دينا فتصدق بها عليه ونوى بها زكاة المايتين التي عنده فانه لا يجوز
لانه ادى دينا عن عين والدين ناقص والعين كامل واداء الناقص عن الكامل لا يجوز كمن عليه
قضاء رمضان فصامه في ايام النحر والتشريق لم يجز وكذا اذا وجب عليه قضاء الصلاة فاداها

في الاوقات المنهي عنها لم يجز والحيلة في الجواز ان يتصدق عليه بخمسة عينا ينوي بها زكاة المائتين ثم
يأخذها من قضاء دينه فيجوز ويحصل له ذلك ولو كان له مائتا درهم على فقير فحال عليها الحول قبل
القبض فتصدق منها بخمسة على المديون وقبض الباقي لم يجز ما تصدق به عن المقبوض لان ما قبض
الباقي صار عينا فحصل اداء الدين عن العين وسقط عنه زكاة الخمسة التي تصدق بها وهو ثمن
درهم لان ذلك القدر اداء الدين عن العين ولو تصدق عليه بخمسة منها ولم يقبض ما بقي جاز
لانه اداء الدين عن الدين الذي لم يقبض فيجوز ولو تصدق بجميع ما عليه او وهبها له سقطت
زكاتها عنه ولو كان الدين على غني فوهبه له او تصدق به عليه سقط عنه الدين ويكون قدر
الزكاة مضمونا عليه في رواية الجامع الكبير وفي رواية النوادر لا يضمنها واذا مات من عليه الزكاة
سقطت ولا تصير دينا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله الا انه اذا اوصى بادائها يجب تنفيذ وصيته
من ثلث ماله كسائر الوصايا واعلم ان الدين على ضربين دين عليه ودين له والذي عليه على ضربين دين
فيما بينه وبين الله تعالى لا مطالب له من جهة العباد كالنذور والكفارات وصدقة الفطر وما
اشبه ذلك مما هو ليس بمجبور عليه ولا محبوس لاجله فان هذا النوع لا يمنع وجوب الزكاة بالاجماع
وان كثر ودين له مطالب من جهة العباد كدين العباد والمهر مؤجلا كان او حالا بالاجماع ونفقة
اذا صارت دينا عليه اما بالصلح او بقضاء القاضي ونفقة الاقارب اذا صارت دينا عليه اما
بالصلح او بالقضاء او استهلك الخارج من ارض العشر قبل اداء العشر فصار دينا عليه وكذا دين
الزكاة السائمة وزكاة التجارة اما زكاة السائمة فلا تشكل لان لها مطالبا من جهة العباد
وكذا زكاة التجارة تمنع الوجوب لان لها مطالبا من جهة العباد الا ترى انه اذا مر بها على العاشر
وجبت فيها الزكاة انه يأخذ زكاتها اليه فهذا الدين يمنع وجوب الزكاة وقال زفر رحمه
الله دين الزكاة لا يمنع الوجوب اذ لم يكن له مطالب من جهة العباد وقال الشافعي رحمه الله
الديون كلها لا تمنع وجوب الزكاة وقال ابو يوسف رحمه الله دين الزكاة عن مال قائم يمنع
الوجوب وعن مال مستهلك لا يمنع واجمعوا على ان الدين لا يمنع وجوب العشر واما حكم الدين
الذي له على الناس فعلى ثلاث مراتب في قول ابي حنيفة رحمه الله دين قوي ووسط وضعيف
فالقوي هو ان يكون قرضا او بدل عروض التجارة وحكمه ان يجب فيه الزكاة قبل القبض ولكن لا يخاطب
بالاداء ما لم يقبض فاذا قبض اربعين درهما زكاها وان قبض اقل من ذلك لم يزكها ثم يعتبر في الاداء
الاربعون الاربعون حتى يقبضه كله والوسط بدل عين مال لم يكن للتجارة كثمن عبد الخدمة وشبهه
وحكمه انه يجب فيه الزكاة بالاتفاق ولكن لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض مائتي درهم فاذا قبض مائتين
زكاها لما مضى فلا يعتبر فيها حولان لان الحول بعد القبض والدين الضعيف بدل ما ليس بمال
كالمهر للمرأة وبدل الخلع للزوج وبدل الكتابة على العبد والسعاية عليه وبدل القصاص وحكمه
انه لا تجب الزكاة فيه لما مضى حتى يقبض مائتي درهم ويحول عليها الحول في يده بعد القبض وزاد
بعضهم دينا رابعا وهو الميراث والوصية فاذا ورث دينا على الناس او استفاد بالوصية
فلم يقبضه حتى حال الحول فيه روايتان في رواية هو كالدين الوسط وفي رواية النوادر هو كالدين
الضعيف هذا كله قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما الديون كلها على مرتبة واحدة تجب الزكاة
فيها لما مضى ويخاطب بالاداء اذا قبض قليل المقبوض او كثيره ويؤدي الزكاة بحسابه الا دين الكتابة

فان قولهما

فان قولهما فيه كقول ابي حنيفة رحمه الله انه لا تجب فيه الزكاة لما مضى حتى يقبض مائتي درهم
ويحول عليها الحول بعد القبض وكذا الدية اذا لم يحكم بها وجعل الكرخي الدين على ضربين عند
ابي حنيفة رحمه الله قويا وضعيفا والحق حكم الوسط بحكم الضعيف وهذا كله اذا كان الدين على
معترف ملي فان كان على معسر معترف فكذا ايضا حكم الدين على المعترف الملي عندهما وقال محمد رحمه الله اذا كان
على مفلس فلسه الحاكم لا تجب فيه الزكاة لما مضى قبل القبض وهو مفلس وان كان الدين على جاحد
وهو غني او فقير لم تجب الزكاة فيه لما مضى من السنين وهو جاحد وقال زفر رحمه الله تجب الزكاة
لما مضى فزفر اعتبر الملك ولم يعتبر نقصانه واصحابنا الثلاثة اعتبروا تمام الملك وقال بعضهم
اذا كانت له عليه بينة ولم يقمها عليه حتى مضت سنون ثم اقامها عليه واحدة فعليه زكاته
لما مضى لان التفريط جاء من قبله ولكن في ظاهر الرواية لم يفصل وقال لا تجب الزكاة لما مضى حالة
جحوده ما لم يقض عليه او يقر ثم يحول الحول بعد ذلك فحينئذ تجب عليه الزكاة ولو دفن مالا ثم نسي
مكانه وتذكر بعدما مضى الحول ان كان دفنه في حوزة كالبيت والحانوت والدار وجبت فيه الزكاة
وان كان من غير حوزة كالصحراء والضيعة لا يجب ولو سقط عنه فلم يجده الا بعد الحول لا تجب عليه
زكاته لانه ضائع وان اودعه عند رجل فنسيه ثم تذكر بعد الحول ان كان ممن يعرفه ففيه الزكاة
وان كان لا يعرفه فلا زكاة فيه

باب زكاة الابل

الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وهو مؤنث وجمعه آبال وسميت ابلا لانها تبول على
افخاذها وقدم الشيخ رحمه الله زكاة المواشي على الذهب والفضة لان شرعية الزكاة اول ما كانت
من العرب وهم اصحاب المواشي وقدم الابل على البقر لان العرب كثيرة الاستعمال للابل اكثر من استعمال
البقر وقدم البقر على الغنم لان بالبقر يحصل مصلحة الزراعة واللحم والغنم لا يحصل بها الا اللحم قال
رحمه الله ليس في اقل من خمس ذود صدقة وبيانه ليس في اقل من خمس ذود صدقة لانه نظير الاضافة
في قوله تسعة رهط وهي اضافة العدد الى مميزه الذي هو بمعنى الجمع في ارادة المفرد فان الرهط وان
كان جمعا فالمراد به في الآية المفرد كانه قال تسعة انفس كذا في الكشاف وكذا هاهنا كانه قال ليس
في اقل من خمسة جمال والذود من الابل من الثلاث الى العشر وقيل الى التسع واراد بالصدقة هاهنا
الزكاة سماها صدقة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء يعني الزكاة **قوله** فاذا كانت
خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة السائمة هي كل ابل ترسل للرعي في البراري ولا تعلف
في المنزل يقال سامت الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة وفي التحفة هي التي تسام
في البراري لقصد الدر والنسل حتى انها اذا اسيمت للحمل والركوب لا للدر والنسل لا تجب فيها زكاة
السائمة عندنا ولكن تجب زكاة التجارة فقولهم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر حولها غير
كاف لايجاب زكاة السائمة بل لا بد ان يراد فيه لاجل الدر والنسل لما ذكرنا ولو سامها للتجارة ثم جعلها
بعد ذلك سائمة للدر والنسل بطل ما مضى من الحول الاول ويستأنف لها حول السائمة للنسل
والدر من وقت الجعل لان حول زكاة التجارة يبطل بجعلها للسوم لان زكاة السائمة وزكاة التجارة
يختلفان قدرا وسببا فلا ينبني حول احدهما على الآخر ويعتبر في انعقاد النصاب الجنس دون
الصفة حتى انه يجب في الذكور المنفردة للدر والنسل وفي الاناث المنفردة وفي المختلطة فان قيل كيف
يتصور في الذكور المنفردة الدر والنسل وقد شرط في الاسامة قلنا في مورد النص لا تراعى العلة

كما غسل الوجه واليدين في الوضوء فانه واجب وان كانت الاعضا طاهرة حقيقة كذا هنا النص
يقتضي الوجوب فلا يراعى المعنى قوله عليه السلام في كل خمس ذود شاة **قوله** ففيها شاة يتناول الذكر
والانثى لان اسم الشاة يتناولهما والشاة من الغنم ما لها سنة وطعنت في الثانية قال الصبر في رحمه
الله تجب الشاة من المعز الثني منها وفي الضان كذلك وفي الجذع لا يجوز في الزكاة الا الثني من الغنم
نصا علاوسوما الى عليه حولا ولا يوخذ الجذع وهو الذي اتى سنة اشهر واما الجذع من الضان
ففيه اختلاف ذكر محمد رحمه الله انه لا يجوز في الزكاة ويجوز في الاضحية **وروي** انه يجوز فيهما وادنى
السن التي تتعلق بها الزكاة في الابل بنت مخاض عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فان قيل لم وجبت
الشاة في الابل مع ان الاصل في الزكاة ان تجب في كل نوع منه قيل لان الابل اذا بلغت خمسا كانت مالا
كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الواجب ولا يمكن ايجاب واحدة منها لما فيها من الاجحاف وفي ايجاب الشقص
ضرر عيب الشركة فاوجبت الشاة وقيل لان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم في ذلك الوقت
وبنت المخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في الخمس من الابل كايجاب الخمسة في المايتين من
الدراهم واعلم ان الواجب هنا العين ولو نقلها منه الى القيمة وقت الاداء ولهذا لو كانت قيمة
خمس من الابل اقل من مايتي درهم وجبت الشاة ولو ان رجلا له ابل سائمة باعها في وسط الحول
او قبله بسائمة اخرى من غير جنسها استقبل لها حولا اجماعا كالابل اذا باعها بالبقر او
كالبقر اذا باعها بالغنم او باعها بدراهم او دنانير او عروض ونوى بها التجارة فانه يبطل الحول
الاول ويستانف حولا على الثاني فان فعل ذلك فرارا من وجوب الزكاة فانه يكره عند محمد رحمه
الله خلافا لابي يوسف واما اذا باعها بجنسها فكذلك يبطل الحول ايضا ويستانف الحول على
الثانية عند اصحابنا الثلاثة وقال زفر رحمه الله اذا باعها بجنسها تتحول زكاتها الى بدلها من
حيث تبقى ببقائها وتفوت بفواتها اموال التجارة اذا استبدلها قبل حول الحول فان الحول لا يبطل
سوا استبدلها بجنسه او بغيره لان الحول في اموال التجارة كان منعقدا على القيمة والقيمة باقية
بخلاف السوائم فان الحول فيها انعقد على العين والعين قد هلكت فان استبدلها بعد الحول
ان استبدلها باعيان التجارة وليس فيه محاباة او حابا بقدر ما يتغابن فيه فان زكاتها لا تكون دينا عليه
بل تتحول الى البدل فتبقى ببقائه وتفوت بفواته وان حابا بما لا يتغابن فيه كان زكاة قدر ما حابا دينا
في ذمته وزكاة ما بقي يتحول الى العين المشتراة يبقى وتفوت بفواتها وان استبدلها بعروض ليست للتجارة
او سوائم ليست للتجارة بعد الحول صارت زكاتها دينا عليه من حيث لا تسقط عنه بفوات المشترى
وان باع السائمة قبل تمام الحول ثم ردت عليه بعيب في الحول ان كان بقضا قاض لم ينقطع حكم الحول
وكان عليه زكاتها وان ردها بغير قضا لم يلزمه الا بحول جديد وكذا لو وهبها في الحول ثم استرجعها
لم ينقطع حكم الحول لان الرجوع في الهبة يوجب فسخها سوا كان ذلك الرجوع بقضا او بغير قضاء
كذا في شرحه **قوله** فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي لها سنة وطعنت
في الثانية سميت بذلك لان امها ماخض بغيرها في العادة اي حامل بغيرها وفي المغرب مخضت
الحامل مخاضا اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة اي الجاها
فان لم يكن ابنة مخاض فالقيمة في ظاهر الرواية ولا يجوز هنا الا الاناث خاصة ولا يجوز الذكر
الا على وجه القيمة وعن ابي يوسف رحمه الله اذا لم توجد ابنة مخاض فابن لبون ذكر ومن صفته

الواجب في الابل الانوثة ولا يجوز الذكر فيها الا في القيمة واما في البقر فهما سوا بالنص وهو قوله
عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفي الغنم ايضا يجوز الذكر والانثى قال الشافعي
رحمه الله لا يجوز فيها الا اذا كانت كلها ذكورا وما دون خمس وعشرين من الابل الواجب فيه الغنم
فان اخرج بعيرا في ذلك جاز لان الاصل في صدقة الحيوان ان يخرج من جنسه وانما عدل عنها
الى الغنم رفقا بصاحب المال فان اختار الاصل قبل منه **وروي** ان ابي بن كعب رضي الله عنه
قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا فمررت برجل فلما جمع ماله لم اجد عليه الا بنت
مخاض فقلت له اد بنت مخاض فانها صدقتك فقال ذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر وما كنت لاقرض
الله تعالى ما لا لبن فيه ولا ظهر ولكن هذه ناقة سمينة فخذها قلت له اني لا اخذ ما لم اومر به
وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم منك قريب فان احببت ان تعرض عليه ما عرضت
علي فافعل فان قبله منك اخذته فخرج معي بالناقة حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكر له ذلك فقال صلى الله عليه وسلم ذاك الذي عليك فان تطوعت بخير اجرك الله
عليه وقبلناه منك قال فهاهي فخذها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبضها ودعا له
بالبركة **قوله** فاذا بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون الى خمسة واربعين وهي ما لها
سنتان وطعنت في الثالثة سميت بذلك لان امها ذات لبن بولادة اخرى غيرها في العادة
قوله فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة الى ستين وهي ما لها ثلاث سنين وطعنت في
في الرابعة سميت بذلك لانه حق لها ان تركب ويحمل عليها **قوله** فاذا كانت احدى وستين ففيها
جذعة الى خمس وسبعين وهي ما لها اربع سنين وطعنت في الخامسة ولا اشتقاق لاسمها وهي اعلا
سن تجب فيه الزكاة وبعدها ثني وسديس وبازل ولا يجب شي من ذلك في الزكاة **قوله**
فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها
حقتان الى مائة وعشرين ولا خلاف في هذه الجملة واختلف فيما بعد المائة والعشرين فقال
اصحابنا يستانف الفريضة بعدها ففي الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشر ثلاث شياه
وفي عشرين اربع شياه فاذا بلغت مائة وخمسا واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة
وخمسين فيجب فيها ثلاث حقاق ثم يستانف ايضا ففي الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس
عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت
لبون الى خمسة واربعين فاذا بلغت ستا واربعين ففيها اربع حقاق الى مايتين ثم يستانف
بعد المائة والخمسين فيكون مال الامر الى ان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وقال
مالك رحمه الله اذا بلغت مائة وعشرين لان في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ويكون
الوقص تسعا حتى اذا بلغت مائة وثلاثين وجب حقة في خمسين وبنتا لبون في ثمانين فذلك
مائة وثلاثون فاذا بلغت مائة واربعين ففيها حقتان وبنت لبون فاذا بلغت مائة وخمسين
ففيها ثلاث حقاق يتغير الفرض في كل عشر من حقة الى بنت لبون ومن بنت لبون الى حقة كما في البقر
يتغير في كل عشر من تبيع الى مسنة وقال الشافعي رحمه الله اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
ففيها ثلاث بنات لبون في كل اربعين بنت لبون ثم مذهبه بعد ذلك كما قال مالك رحمه الله
حتى اذا بلغت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون الحقة في خمسين وبنتا لبون في ثمانين

ولم يتوله بالاستيناف **قوله** فاذا بلغت مائة وستة وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين او خمس
بنات لبون **قوله** ثم يستانف الفريضة ابدا كما يستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين يعني
في خمس وعشرين بنت مخاض الى ست وثلاثين ثم بنت لبون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين
هكذا ابدا من بنت المخاض الى بنت اللبون الى الحقة فهذا معنى قوله كما يستانف في الخمسين التي
بعد المائة وفي النهاية قيد بقوله كما يستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احترازا عن الاستيناف
الاول وهو الذي بعد المائة والعشرين فانه ليس فيه ايجاب بنت لبون لانعدام وجود نصابها لانه
لما زاد خمسا وعشرين على المائة والعشرين صار جميع النصاب مائة وخمسا واربعين وهو نصاب
بنت المخاض مع الحقتين فلما زادت عليها خمسا صارت مائة وخمسين فوجب ثلاث حقاق لان في
كل خمسين حقة وفي الاستيناف الاول تغير الواجب من الغنم الى الغنم الى ان بلغ النصاب الى مائة وخمسين
ثم استونفت الفريضة وفي الاستيناف الثاني تغير الواجب من خمس وعشرين الى ست وثلاثين
اي من مائة وخمس وسبعين الى مائة وست وثمانين فيكون العفو في الاستيناف الثاني في هذه الصورة
عشرا وفي الاول خمسا **قوله** والبخت والعراب سوا البخت جمع بختي وهو المتولد من العربي والعجمي
منسوب الى بخت نصر فجمع بين العربية والفالج فتوالد فكل ما توالد منهما سمي بختيا والفالج الجمل الضخم
ذو السنامين يحمل من السند للفحلة والعراب جمع جمل عربي والعرب جمع رجل عربي فتفرقوا في الجمع بين
الاناسي والبهايم كالفرق بين حصان وحصن والعراب منسوبة الى العرب والبخت للعجم وقوله سوا
يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا ياكل لحم البخت لم يحنث باكل لحم العراب
لان الايمان محمولة على العرف والعادة **فروع** وليس في سوايم الوقف زكاة وكذا الخيل المسبلة
وليس في البقر والغنم والابل العمي زكاة لانها ليست بسايمة وكذا مقطوعة القوايم واذا كان للرجل
سوايم فجاء المصدق لاخذ الزكاة فقال ليست هي لي او لم يحل عليها الحول او علي دين يحيط بقيمتها
فالقول قوله مع يمينه لانه انكر وجوب الزكاة وان قال قد اديتها الى مصدق غيرك ان كان هاهنا
مصدق غيره صدق مع يمينه سوا اتى بالبراة او لا في ظاهر الرواية **وروي** انه لا يصدق حتى ياتي
بها وان لم يكن هناك مصدق لم يصدق وان قال اديتها الى الفقرا لم يصدق ويوخذ منه ثانيا وكذا
هذا الخلاف في العشر ولو كان المال دراهم او دنانير او اموال التجارة فقال قد اديتها الى الفقرا قبل
قوله ولا توخذ ثانيا لان دفع زكاة هذه الاموال مفوضة الى اربابها اذا كان يتجر بها في المصر فاذا
سافر بها وامر بها على العاشر اخذ منه زكاتها ولو اداها الى الفقرا سقطت عنه وكذا اذا مر على العاشر
بالعروض وقال هي ليست للتجارة او هي بضاعة او انا اجير فيها فالقول قوله ولو قال هي عندي
مضاربة كان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يعشره ثم رجع وقال لا يعشره ولو مر العبد الماذون
بمال من كسبه وتجارته وليس عليه دين ان كان معه مالك عشره اجماعا وان لم يكن معه فكذا عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يعشر ولو مر الرجل على العاشر بالخضراوات وبما لا يبقى من سنة
الى سنة لا يعشر عند ابي حنيفة رحمه الله ولو كان يساوي نصابا وعندهما يعشر واجمعوا
انه تجب عليه الزكاة الا عند ابي حنيفة يودي بنفسه والخلاف فيما اذا كان اشترى الخضراوات
بثمن قد حال عليه الحول اما اذا لم يحل عليه الحول لا يعشره بالاتفاق ولو مر على العاشر باقل من مايتي
درهم واخبره ان في بيته ما يكمل المايتين لا يعشره اجماعا لانه انما ياخذه بحفظه وحمايته وما في بيته

ليس في حفظه وحمايته والذي مر به اقل من نصاب والعاشر انما ياخذ من نصاب كامل ولو مر الذمي
على العاشر اخذ منه نصف العشر ويصدق فيما يصدق فيه المسلم كما اذا قال اديتها الى مصدق غيرك
او ليس هو لي او لم يحل عليه الحول ويضع ما ياخذه منه موضع الجزية والخراج ولا يسقط عنه
جزية راسه تلك السنة ولو مر الذمي بالخمر والخنزير عشر الخمر من قيمتها ولم يعشر الخنازير وعند ابي
يوسف رحمه الله لا يعشرها جميعا وعند الشافعي رحمه الله لا يعشرهما جميعا ولو مر الحربي اخذ منه
على سبيل المجازاة ان كانوا ياخذون من تجارنا ربع العشر اخذ منهم ذلك وان كانوا ياخذون نصف
العشر اخذ منهم نصف العشر وان كان عشرا فعشرا وان كان لا يعلم اخذ العشر وان كانوا لا ياخذون منا
لا ناخذ منهم ولا يصدق الحربي الا اذا قال المال ليس لي او ليس هو للتجارة او غير ذلك ولا يوخذ
منه العشر الا اذا قال هذه الجواري امهات اولادي فانه يصدق فلا يوخذ منه شي فيهم ولا يوخذ
منه الا مرة واحدة في سنة واحدة ما دام في دارنا وان دخل دار الحرب وخرج ثانيا فانه يوخذ
منه مرة اخرى **فصل** في صدقة العجاف رجل معه خمس من الابل بنات
مخاض او بنات لبون او حقاق او بوازل لكنها عجاف هزال فان كان فيهن بنت مخاض وسط
بعجاف ولا هزيلة اخذ فيهن شاة وسط وكذا لو كان فيهن بنت لبون او حقة او جذعة
ليست بهزيلة وجب فيهن شاة وسط ولكن كلهن عجاف ليست فيهن بنت مخاض وسط نظرت
الى افضلهن فان كانت تساوي قيمة بنت مخاض وجبت ايضا شاة وسط ولم تبلغ قيمة افضلهن
قيمة بنت مخاض وسط اخذ شاة بقدر ذلك فيقوم افضلهن وتقوم بنت مخاض وسط فينظر
ما يبلغ قيمة افضلهن من قيمة بنت مخاض وسط فيجب شاة بقدر ذلك من شاة وسط حتى
كانت قيمة افضلهن خمسين درهما وقيمة بنت مخاض وسط مائة وجبت شاة قيمتها مثل قيمة
نصف شاة وسط وان كان معه عشر من الابل العجاف على صفة ما ذكرنا في الاول ان كان فيهن بنت مخاض
وسط وجبت شاتان ايضا وسط وان لم يكن فيهن ما يساوي ذلك وجبت بقدر ذلك حتى لو
كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة درهم وقيمة افضلهن خمسين درهما وجبت شاتان قيمتهما
مثل قيمة نصف شاتين وسط وان كان له خمس عشرة من الابل عجاف وان كان فيهن بنت مخاض
وسط او ما يساوي قيمتها وجبت ثلاث شياه وسط والا وجب بقدر ذلك حتى لو كانت قيمة
افضلهن خمسين درهما وقيمة بنت مخاض وسط مائة وجبت ثلاث شياه قيمتهن مثل قيمة
نصف ثلاث شياه وسط وان كان له عشرون من الابل العجاف ان كان فيهن بنت مخاض وسط او
ما يساويها وجب اربع شياه لان قيمة بنت مخاض في الغالب تزيد على قيمة اربع شياه وسط فكذا
هذا وان لم يكن فيهن ما يساوي ذلك وجب اربع شياه بقدر ذلك على ما قلنا في المنتقى عن
ابي يوسف رحمه الله ان كان معه من الابل خمس عجاف لا تساوي شاة فهو بالخيار ان شا اعطى شاة
وان شا واحدة فاصلح منها ولو كان معه خمس وعشرون من الابل او خمس وثلاثون عجافا فاسوكن
بنات مخاض او بنات لبون او حقاقا ان كان فيهن بنت مخاض وسط او ما يساوي بنت مخاض
وسط وجب عليه بنت مخاض وسط وان شا سلمها وان كان ليس فيهن ما تساوي بنت مخاض
وسط وجبت بنت مخاض قيمتها مثل قيمة ارفعهن كما لو كانت قيمة ارفعهن ستين وقيمة بنت
مخاض وسط ثمانين وجبت بنت مخاض قيمتها ستون وان شا سلمها الا ارفع رجل له ست وثلاثون

من الابل بنات مخاض وسط او اعلى من الوسط او بنات لبون او حقاق او جذاع وجب بنت لبون
وسط وان كن عجافا ليس فيهن بنت لبون فكان فيهن بنت مخاض وسط وجبت بنت لبون وسط
لان وجود بنت مخاض واحدة لا يكفي لايجاب بنت لبون وقيمة بنتي مخاض وسط في الغالب اكثر
من قيمة بنت لبون وسط ولو كن عجافا هولا ليس فيهن ما يساوي بنت لبون ولا بنت مخاض وسط
نظرت الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط ثم تحكم بنسبة بنت المخاض الوسط
من بنت اللبون الوسط فتاخذ من اعلا العجاف بتلك النسبة مثاله اذا كانت قيمة بنت اللبون
الوسط ماية وخمسين وبنت المخاض الوسط ماية علمت ان بنت اللبون مثل بنت المخاض ونصفها
فتاخذ من العجاف اعلاهن ونصف ما يليها حتى لو كان في العجاف ما يساوي ماية وخمسين اخذت
هي وحدها لانها بمنزلة بنت اللبون ولو كان فيهن بنت لبون وسط اخذت فكذا اذا كان فيهن
ما يساويها ولو كانت قيمة اعلاهن ستين وقيمة ما يليها اربعين اخذت بنت لبون تساوي
ثمانين وكذا لو كانت قيمة اعلاهن ماية وقيمة ما يليها ستون اخذت بنت لبون تساوي
ماية وثلاثين وقيمة ما يليها ستين قلنا ههنا قيمة العليا مثل بنت مخاض وثلاثة اعشارها
يبقى خمس بنت مخاض توخذ تلك النسبة مما يلي العليا اخذها بنت لبون قيمتها ماية واثنان واربعون
ولو كانت قيمة بنت لبون وسط ثمانين وقيمة بنت مخاض وسط خمسين وجبت بنت لبون قيمتها
مثل قيمة ارفعهن وثلاث اخماس ما يليها لان نسبة ذلك من بنت المخاض واحدة وثلاثة اخماس
ولو كان فيهن بنت مخاض وجب بنت لبون وسط فلو كانت قيمة اعلاهن اربعين وجب بنت
لبون قيمتها اربعة وستون لان بنت اللبون مثل بنت المخاض وثلاثة اخماسها فيجب ارفعهن
وثلاثة اخماس ما يليها والذي يليها اربعون ايضا وان كانت قيمة اعلاهن خمسين فيضيف الى الخمسين
ثلاثة اخماس ما يليها وهي اربعون وثلاثة اخماسها اربعة وعشرون وان كانت قيمة اعلاهن ستين
وما يليها اربعين وجب بنت لبون قيمتها ستة وسبعون لانه اصلا لو وجب عليه بنت مخاض وثلاثة
اخماسها وهو قيمة بنت اللبون فلما كانت قيمة ارفعهن ستين كانت مثل قيمة بنت مخاض
وخمسها بقي عليه خمسا بنت مخاض يوخذ مما يلي العليا التي قيمتها اربعون وخمسا الاربعين ستة
عشر نضمها الى الستين فذلك ستة وسبعون ولو كانت قيمة بنت المخاض الوسط اربعين وبنت
اللبون الوسط ستين وكانت العجاف كل واحدة منها تساوي ثلاثين فانه يجب قيمة ثنتين
منهن ونصف مما يليهن لان قيمة بنت اللبون الوسط مثل قيمة بنتي مخاض ونصف واما اذا كان
الواجب حقة كما اذا كان له خمسون من الابل عجاف ان كان فيهن ثلاث بنات مخاض وسط او ما
يساويهن وجب حقة وسط وان لم يكن فيهن ذلك وكن عجافا هزلا نظرت الى قيمة بنت مخاض
وسط والى قيمة حقة وسط فان كانت قيمة الحقة تسعين وبنت مخاض وسط خمسين وجبت
حقة قيمتها قيمة ارفع العجاف واربعة اخماس ما يليها لان قيمة الحقة الوسط مثل قيمة بنت المخاض
واربعة اخماسها فان كانت قيمة اعلاهن خمسين وما يليها عشرين وجبت حقة قيمتها ستة وستون
وهذا اذا كانت قيمة العليا مثل قيمة بنت مخاض او دونها اما لو كانت قيمتها اكثر من قيمة بنت
مخاض كما اذا كانت قيمتها ستين وما يليها عشرين فالعليا ههنا مثل بنت مخاض وخمسها تبقى ثلاثة
اخماس بنت مخاض فتوخذ حقة تساوي اثنين وسبعين قيمة العليا وثلاثة اخماس ما يليها ولو كانت

قيمة

قيمة العليا سبعين وما يليها اربعين فنقول العليا مثل بنت مخاض وخمسيها يبقى خمسا اربعين فتوخذ حقة
قيمتها ستة وثمانين قيمة العليا وخمسا ما يليها وعلى هذا فقس

باب صدقة البقر

قدم البقر على الغنم لقربها من الابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان البدنة تشملهما
وسميت البقر لانها تبقر الارض بحوافرها اي تشقها والبقر هو الشق قال رحمه الله ليس في اقل من ثلاثين
من البقر صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهو الذي كمل سنة
وطعن في الثانية سمي تبيعا لانه الى الان تبيع امه ثم الانثى لا تزيد على الذكر في هذا الباب وكذا
في الغنم بخلاف الابل حيث لا يجوز الذكور فيها الا على طريق القيمة ولو وجب عليه تبيع فاعطى مسنة جاز
لانها اعلا منه وان وجب عليه مسنة فاعطى تبيعين جاز ايضا لانهما يجزيان في السن فلا يجزيان دونها
اولى وادنى سن يتعلق بها وجوب الزكاة في البقر تبيع في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وليس في العجاجيل
زكاة اذا انفردت وعند ابي يوسف رحمه الله تجب **قوله** في اربعين مسنة او مسن وهو الذي له حولان
يعني لا شي في الزيادة على الثلاثين حتى تبلغ اربعين فيكون فيها مسنة او مسن وهو الذي له حولان
وطعن في الثالثة **قوله** فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند
ابي حنيفة رحمه الله ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة
ارباع عشر مسنة وفي الاربع عشر مسنة وهذه رواية الاصل **وروى** الحسن عن ابي حنيفة رحمه
الله انه لا يجب في الزيادة شي حتى تبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربع مسنة او مسنة وثلث تبيع
لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب ولان الاوقاص في
البقر تسع تسع بدليل ما قبل الاربعين وما بعد الستين فكذلك فيما بين ذلك ههنا لانه يلحق بما قبله
او بما بعده والوقص بفتح القاف واحد الاوقاص في الصدقة وهو ما بين الفريضتين **وروى**
اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجب في الزيادة شي حتى تبلغ الستين وهو قولهما ولا خلاف
بينهم فيما دون الاربعين ولا فيما وراء الستين يعتبر الثلاثينات والاربعينات فيجب في كل اربعين
مسنة وفي كل ثلاثين تبيع **قوله** وقالا ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا شي في الزيادة حتى تبلغ ستين
فيكون فيها تبيعان فالان في التشقيص ضررا وتشاجرا بين رب المال والساعي ولهذا لم يوجب
النبي عليه السلام في شي من المواشي كسرا بخلاف النقود فان الكسر فيها لا يودي الى التشاجر لان
التمييز ممكن من غير ضرر وعند ابي حنيفة رحمه الله انه لا ضرر في ايجاب بعض المسنة لان لصاحب المال
ان يدفع قيمة ذلك بغير رضى الساعي فيتخلص من الضرر والكسر في المواشي معروف يدرك في الغالب
بخلاف الكسر في النقود فان في الايجاب فيه ما لا يدركه رب المال ولا الساعي فيودي الى التشاجر بينهما
وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم بنيت على التيسير **قوله** وفي السبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين
مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وهذا على ما بيناه **قوله** وفي ماية تبيعان ومسنة وفي ماية
وعشر مسنتان وتبيع وفي ماية وعشرين اربعة اتبعة وثلاث مسنات وعلى هذا فقس **قوله**
وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ولو كان له ثلاثون من البقر كلها اتبعة او مسنات او
فوق ذلك ففيها تبيع ولو كانت كلها عجاجيل الا واحدة منها مسنة وجب فيها تبيع وان كانت اربعين
كلها عجاجيل الا واحدة منها مسنة وجبت الزكاة فيها تبعا للمسنة وتوخذ تلك المسنة ان كانت وسطا
تغليبا لحق الفقراء ولو هلكت المسنة بعد الحول سقطت الزكاة عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله تسقط

وجب فيها الزكاة بقدرها **قوله** والجواميس والبقر سواء يعني في الزكاة والاضحية واعتبار الربا
اما في الايمان اذا حلف لا ياكل لحم البقر لم يحنث بالجاموس لعدم العرف وقلته في ديارنا فلم يتناوله
اليمين حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في النهاية ولو حلف لا يشتري البقرة يتناول الجاموس
ولو حلف لا يشتري بقرا يتناول الجواميس فيحنث بشرائها لان الالف واللام للمعهود ولو ان البقر
الوحشي انه لا يلحق بالاهلي **فصل** في العجاف اذا كان له اربعون تبيعا عجافا
تجب مسنة بقدر ذلك ينظر الى قيمة تبيع وسط والى قيمة مسنة وسط فان كانت قيمة المسنة خمسين
وقيمة التبيع اربعين تجب مسنة تساوي افضلها وربع ما يليها اذا كانت قيمة افضلهن مثل قيمة التبيع
او اقل حتى لو كانت قيمة الافضل ثلاثين والتي تليه عشرين وجب مسنة قيمتها خمسة وثلاثون وان
كانت الافضل اربعون وما يليه عشرين وجب مسنة قيمتها خمسة واربعون وان كانت قيمتها خمسين
وجب مسنة وسط لان قيمة المسنة الوسط خمسين ولو كانت قيمة المسنة الوسط خمسين والتبيع
الوسط ثلاثين وجب مسنة مثل قيمة ارفعهن وثلثي ما يليها اذا كانت قيمة الارفع مثل قيمة التبيع
او اقل فان كانت قيمة العليا عشرين وما يليها عشرة وجب مسنة قيمتها ثمانية وعشرون وان كانت
قيمة العليا ثلاثين والمسلة بحالها وجب مسنة قيمتها ثمانية وثلاثون وان كانت قيمتها اربعين
والمسلة بحالها وجب مسنة قيمتها اربعة واربعون لان قيمتها هذه العليا مثل تبيع وثلث فبقي شبه
ثلث تبيع يوخذ ثلث ما يليها وهو اربعة مع قيمة العليا ولو كان له ثلاثون تبيعا عجافا يجب افضلها
كما لو كان له خمس وعشرون عجفا يجب افضلها ولو كان له ستون تبيعا عجافا يجب تبيعان من افضلها
فان كان فيها تبيع يجب هو ولاحق معه من افضلها وكذا لو كانت الستون مسنات والله اعلم

باب صدقة الغنم

قدم زكاة الغنم على الخيل لمعنيين احدهما لكثرتها فكانت امس حاجة الى البيان والثاني كون زكاة الغنم متفقا فيها وزكاة الخيل
مختلفا فيها ثم اسم الغنم للجنس فيقع على الذكران وعلى الاناث وعليهما جميعا وهو اسم لجماعة الشاء
لانها ماخوذة من الغنيمة اذ ليس لها الة الدفاع كالقرن للثور والناب للبعير وقيل سميت بذلك
لكثرة توالدها وغنمها والاصل في وجوب زكاتها قوله عليه السلام ما من صاحب غنم لا يودي زكاتها
الا بطح يوم القيامة بقاع قرقر تطاه باظلافها وتنطحه بقرونها القرقر القاع الاملس قال رحمه الله
ليس في اقل من اربعين شاة من الغنم صدقة اي السن الذي يتعلق بها وجوب الزكاة هو الثني فصاعدا
والذي اتى عليه حول وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وما دونه حملان لا زكاة فيها وعند ابي
يوسف رحمه الله لا تجب فيها الزكاة **قوله** فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها
شاة وصفة الشاة الماخوذة في الزكاة الثني فصاعدا وهو ما اتى عليها سنة وطعنت في
الثانية ولا يوخذ الجذع والضان والمعز في ذلك سواء لا يجوز فيهما جميعا الا الثني فصاعدا وعن
ابي حنيفة رحمه الله ان الجذع من الضان يجوز وهو ما اتى عليه اكثر السنة لانه يجوز في الاضحية
وهو قولهما لانه ينادي به الاضحية والاضحية اضيق من الزكاة الا ترى ان التضحية تجوز ولا
تجوز في الزكاة فاذا كان للجذع مدخل في الاضحية ففي الزكاة اولى وجه الاول وهو الظاهر
قوله عليه السلام لا يوخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا ولان الواجب الوسط وهذا من الصغار
وبهذا لا يجوز الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا وهو قوله عليه الصلاة والسلام نعم

الاضحية

الاضحية الجذع من الضان فلا نتعداها وانما جوزوا الجذع من الضان في الاضحية لانه ينزو
فيلقح ومن المعز لا يلقح ويوخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمها وقد
قال عليه السلام في اربعين شاة شاة وقال الشافعي رحمه الله لا يوخذ الذكر الا اذا كانت كلها
ذكورا قال لان منفعة النسل لا تحصل به ويجوز في زكاة الذكور لان الواجب جزء من النصاب
ولان النص ورد في الغنم مطلقا عن صفة الذكورة والانوثة وفي الابل مقيدا بالانوثة وانما
حمل المطلق على المقيد ان كانا في حادثة ثنتين فحملت اطلاق الغنم على تقييد الابل لم نحمل على
نص البقر لان النص ثمة كما ورد ورد بالاناث ورد بالذكور فلم يمكن هناك الحمل على المقيد
ولنا قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة واسم الشاة ينتظمها فاذا ادى شاة فقد ادى
ما هو المنصوص عليه بخلاف الابل لان الاسم خاص وهو بنت مخاض وبنت لبون وهو لا يتناول
الذكر فلا يكون عين الواجب واما قوله منفعة النسل لا تحصل به قلنا رعاية منفعة النسل
انما وجبت في حق النصاب لا في حق الواجب فان الفقير لا يطلبه بل يصرفه الى حاجته لاحتياجه
واما حمل المطلق على المقيد ففاسد لان في الحمل ابطال صفة الاطلاق وهي معمول بها ثم اكثر
ان النصاب اذا كان ضانا يوخذ من الضان وان كان معزا فمن المعز وان كان منهما فمن الغالب
وان كانا سواء فمن ايهما شاء والمتولد من الغنم والظباء ان كانت الام من الظباء لا يجب شيء
وان كانت من الغنم وجبت الزكاة وكذا البقر الوحشي والاهلي اذا تولدت فهي على هذا
ولو كان له تسع وثلاثون حملا وشاة وسط وجبت فيها الزكاة ويوخذ تلك الشاة فان هلكت
الشاة بعد الحول سقطت الزكاة وكذا لو كان له مائة وعشرون حملا وشاة واحدة وسط
اخذت ولا يوخذ غيرها وعند ابي يوسف يوخذ تلك الشاة وحمل وكذا لو كان له خمس
وسبعون فصيلا وواحدة مسنة يوخذ المسنة لا غير وعند ابي يوسف رحمه الله يوخذ
المسنة وفصيل وكذا لو كان له تسعة وخمسون من العجاجيل وواحدة مسنة او تبيع يوخذ
تلك المسنة او التبيع لا غير وعند ابي يوسف يوخذ تلك المسنة وعجل واحد ولا يوخذ في
الزكاة الربى ولا الماخض ولا الاكيلة ولا فحل الغنم الربى هي التي تربي ولدها والماخض التي في بطنها
ولد والاكيلة هي التي اكلها السبع سميت للاكل ذكر الاكيلة بالياء والاصح انها بالواو لان الاكيلة
هي التي اكلها السبع فان رضي صاحب المال باخراج ذلك الا اخذ منه **قوله** والضان والمعز سواء
يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا ياكل لحم المعز فاكل لحم الضان
لا يحنث **فصل** في العجاف رجل له اربعون شاة عجافا ان كان فيها واحدة
وسط اخذت ولم تكن افضلها وان كان له مائة واحدى وعشرون عجفا ان كان فيها شاة وسط
اخذ اثنتان منها وكذا لو كان له مائة وواحدة ومنها واحدة وسط اخذت واثنتان مما يليها
فصل الخليطان في المواشي كغير الخليطين اي يعتبر نصيب كل واحد منهما
على حدة فان كان نصيب كل واحد منهما يبلغ نصابا كاملا وجبت الزكاة والا فلا وسواء كانت
شركتهما عنانا او مفاوضة او شركة ملك بالارث او غيره من اسباب الملك وسواء كانت في مرعى
واحد او في مراعي مختلفة وان كان نصيب احدهما يبلغ نصابا ونصيب الاخر لا يبلغ نصابا وجبت
الزكاة على الذي بلغ نصيبه نصابا دون الاخر وان كان احدهما ممن تجب عليه الزكاة دون الاخر

فانما تجب على من تجب عليه اذا بلغ نصيبه نصابا بيانه خمس من الابل بين شريكين لا تجب الزكاة على احد
منهما وان كانت عشرا وجب على كل واحد منهما شاة وان كان خمس وعشرون من الابل وجب على كل واحد
منهما شاتان وكذا ثلاثون من البقر بينهما لا تجب الزكاة على احد منهما وان كانت ستين فعلى كل واحد منهما
تبيع وكذا اربعون من الغنم بينهما لا يجب على احد منهما شيء ولو كان بينهما ثمانين فعلى كل واحد منهما
شاة سواء كان مرعاهما واحدا او لا لان المعتبر عندنا بالملك لا بالاجتماع وقال الشافعي رحمه الله الخلطة
اذا صحت يجعل المالان كمال واحد وصحة الخلطة عنده ان يجمعهما مرعى واحد وماوى واحد وراع
واحد وان يكون المالكان من اهل وجوب الزكاة ولو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة
كل شاة بينه وبين رجل على حدة فصار له من كل شاة نصفها حتى صار له اربعون فعند ابي حنيفة ومحمد
وزفر لا شيء عليه لانه لا يقسم وليس كذلك اذا كان بينه وبين واحد لان ذلك مما يقسم وقال
ابو يوسف رحمه الله يجب عليه الزكاة كما لو كان بينه وبين واحد وكذا اذا كان بينه وبين رجل
ستين بقرة وكذا في الابل على هذا الاختلاف الذهب والفضة واموال التجارة وكذا اذا كانا بين
رجلين يعتبر نصيب كل واحد على حدة ثم اذا اخذ المصدق الصدقة من مال بينهما شركة نظرت ان
كان ما اخذ من حصة كل واحد منهما واجبا عليه فلا تراجع بينهما وان كان ما اخذ من كل واحد منهما اجل
صاحبه رجع بذلك المقدار على شريكه بيانه ثمانون شاة بين رجلين فاخذ المصدق منهما شاتين لا
تراجع بينهما لان ذلك المقدار واجبا على كل واحد منهما ولو كانت هذه الثمانون بينهما اثلاثا فانه
يجب شاة واحدة على صاحب الثلثين دون صاحب الثلث فاذا حضر المصدق فانه لا ينتظر القسمة ولكنه
ياخذ منهما شاة ويرجع صاحب الثلث على صاحب الثلثين بقيمة ثلث قيمة الشاة لان هذه الشاة
الماخوذة كانت بينهما اثلاثا وانما اخذ الثلث من نصيب صاحب الثلث لاجل صاحب الثلثين فيرجع
عليه وكذلك اذا كانت مائة وعشرون شاة بين اثنين لاحدهما ثلثاها وللاخر ثلثها فجا المصدق
فانه لا ينتظر قسمتها ولكنه ياخذ منهما شاتين والواجب على كل واحد منهما شاة فصار المصدق اخذا
من نصيب صاحب الثلثين شاة وثلث شاة لان له من كل شاة ثلثيها ومن نصيب صاحب الثلث
ثلثي شاة والواجب عليه شاة فيرجع عليه صاحب الثلثين بقيمة ثلث شاة ولو كان بينهما سبعون
شاة لاحدهما اربعون وللاخر ثلاثون فاخذ المصدق شاة رجع صاحب الثلاثين بثلاثة اسباع
شاة والاصل في هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع وما
كان بين الخليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية ومعنى قوله لا يجمع بين متفرق اي اذا كان الملك
متفرقا فانه لا يجمع لحق الصدقة نحو ان يكون اربعون شاة بين اثنين او ثلاثون من البقر او خمس من الابل
تم الحول عليها فاراد المصدق ان يجمع بينهما وياخذ الصدقة منهما ويجمع بين الملكين ليس له ذلك
وكذا اذا كان ثمانون شاة بين اثنين فان المصدق ياخذ منهما شاتين فان اراد صاحب الغنم ان يعطيه
شاة واحدة ويجمعا بين ملكيهما خشية الصدقة ليس لهما ذلك لان املاكهما متفرقة فلا يجمع في الزكاة
ومعنى قوله لا يفرق بين مجتمع نحو ان يكون للرجل ثمانون شاة في مرعيين مختلفين فاراد المصدق ان
ياخذ منهما شاتين ليس له ذلك لان هذا مجتمع في الملك فلا يفرق خشية الصدقة قال الخجندي
رحمه الله هذا الحديث نهي لرب المال وللساعي جميعا فقوله عليه السلام لا يجمع بين متفرق نهي لهما جميعا
اما رب المال فمعناه لا يجمع بين متفرق في الملك فيجعله ملكا واحدا كما اذا كان لرجلين مائة وعشرون

شاة بينهما اثلاثا لاحدهما اربعون وللاخر ثمانون ففيها اذا كانت لاثنين شاتين واذا كانت
لواحد ففيها شاة فاذا اتفق على ان ينسبها الى احدهما حتى تجب شاة لم يجز ونهي عن ذلك بل يبينا ما بينهما
وياخذ الساعي من عرض المال شاتين ثم يتراجعان بينهما فيرجع صاحب الثلثين على صاحب الثلث
بثلث شاة لانه اخذ من ملك صاحب الثلثين شاة وثلث ومن نصيب صاحب الاربعين ثلثي شاة
وكذا لو كان بينهما احدى وستون من الابل لاحدهما ست وثلاثون وللاخر خمس وعشرون نهي صاحب
المال ان يجعلاها على اسم واحد حتى تجب جذعة بل تجب على احدهما بنت لبون وعلى الثاني بنت
مخاض فياخذ المصدق ذلك من المال ويتراجعان فيرجع صاحب الست والثلاثين بستة وثلاثين
جزءا من احدى وستين جزءا من بنت مخاض ويرجع صاحب الخمس والعشرين بخمسة وعشرين جزءا من احد
وستين من بنت لبون واما كونه نهيا للساعي فانه لو كان لرجلين ستون شاة نصفين لم يجب فيها
شيء فلو اراد الساعي ان يجعلها على اسم واحد ليأخذ شاة لم يجز لما ذكرنا وقوله ولا يفرق بين مجتمع
فهو نهي لهما جميعا اما رب المال فنهي ان يفرق النصاب المجتمع في الملك فيفرقه في عاملين حتى لا يكون لاحد
الساعيين الاخذ منهما بفعل ذلك خشية الصدقة وكذا سبعون شاة بين رجلين لاحدهما اربعون
وللاخر ثلاثون وهما شريكان في ذلك فلما حضر اخذ الصدقة اخذ كل واحد منهما نصيبه حتى لا يجب
على كل واحد منهما شيء لم يجز بل ياخذ الصدقة شاة ويرجع صاحب الثلاثين على الاخر بثلاثة اسباع شاة
واما الساعي فنهي ايضا ان يفرق بين ملك رب المال في موضعين كما اذا كان له ثمانون شاة في موضعين
فاراد ان ياخذ من كل موضع شاة لم يجز ويقبل قولهما على انهما شريكان على اي صورة ذكرا وان كان يؤدي
الى نقصان الواجب لان المسلم امين على نفسه كما يقبل قوله على ان عليه دينا او لم يحل عليه الحول ويحلف
له المصدق للحديث ويعلم ان الكتمان حرام

باب زكاة الخيل

اشتقاق الخيل من الخيلاء وهو التمايل وانما اخرها لقلة وجودها وقلة اسامتها
والاختلاف في وجوب الزكاة فيها واقل سن تجب الزكاة فيها ان يتركان كان ذكراه ويترك عليه
ان كان انثى قال رحمه الله اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا وحال عليها الحول فصاحبها بالخيار
ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم انما شرط
الاختلاط لان في الذكور المنفردة روايتان الصحيح منها عدم الوجوب لعدم التناسل بخلاف
غيرها من السوائم حيث يجب في ذكورها منفردة لانه وان لم يحصل النمو بالتوالد فيحصل السمن
للاكل بخلاف الخيل وفي الاناث المنفردة روايتان الاصح الوجوب لانها تتناسل بالفحل المستعار والناس
لا يسمنونها في العادة وذكر في الاصل انه لا شيء فيها حتى تكون ذكورا واناثا ولا يجب في الذكور المنفردة
ولا في الاناث المنفردة لان نماءها بالتوالد لانها غير ماكولة عند ابي حنيفة ويكون النصاب
اثنين ذكرا وانثى على هذه الرواية وروي انه يجب في الذكران فعلى هذا النصاب واحد والصحيح
انه لا بد من الاختلاط ثم وجوب الزكاة في الخيل انما هو قول ابي حنيفة وزفر رحمهما الله وقالا ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا شيء فيها وهذا ايضا اذا كانت لغير الغزو واما اذا كان يمسكها للغزو لا شيء فيها
بالاجماع ثم عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله الوجوب في عينها ويؤخذ من قيمتها حتى لو لم تبلغ الفرس
على الرواية التي اشترط فيها الاختلاط او الفرس على الثانية مائتي درهم اخذ بقدر ذلك ولهذا قال
وان شاء قومها قوله فصاحبها بالخيار احترز بهذا عن قول الطحاوي وكان يقول الخيار الى العامل

والظاهر ان الخيار الى صاحبها وقوله وان شاء قومها هذا الخيار في افراس العرب لتقاربها في القيمة
اما في افراس العجم فيقومها حتما بغير خيار لتفاوتها في القيمة وقوله ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا
هذا في زمانهم كان الفرس باربعين مثقالا او باربعمائة درهم وانما لم توخذ زكاة الخيل من عينها لان المقصود
الفقرا لا يحصل به لان عينها غير ماكول اللحم عند ابي حنيفة رحمه الله وكان ينبغي عند ابي حنيفة رحمه
الله ان لا يجب الزكاة في الخيل لانها غير ماكولة اللحم وانما المقصود منها الركوب ولهذا اقرنها الله
تعالى بالبغال والحمير الا انه ترك القياس فيها بالخبر وهو قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينارا
او عشرة دراهم ومن اصله القياس يترك بخبر الواحد **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا زكاة في الخيل وبه قال الشافعي رحمه الله قال في فتاوى قاضيخان والفتوى على قولهما وبه قطع
في الكنز ايضا وقال السرخسي قول ابي حنيفة اوجه قال في النهاية واجمعوا على ان الامام لا ياخذ صدقة
الخيل من صاحبها جبرا وان كان له اخذ صدقة السوائم جبرا لان زكاتها لا تجب في عينها بخلاف زكاة السائمة
فانها جزء من عينها وللامام فيه حق الاخذ ولان جميع ائمة العدل وائمة الجور لم يشتغلوا باخذ الزكاة
من الخيل واحتج ابو حنيفة رحمه الله بالخبر الذي قدمناه وكذا كتب عمر رضي الله عنه الى ابي عبيدة يأمره
ان ياخذ من الخيل السائمة من كل فرس دينارا او عشرة دراهم ووقعت هذه الحادثة في زمن مروان
فشاور الصحابة في ذلك فروى ابو هريرة الحديث ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة فقال
مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا ابا سعيد فقال ابو هريرة رضي الله عنه عجبا من مروان احدثه
بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا ابا سعيد فقال زيد صدق رسول
الله صلى الله عليه وسلم انما اراد به فرس الغازي فاما تاجر يطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم
قال في كل فرس دينارا او عشرة دراهم والمعنى فيه ان حيوان يسام في غالب البلدان فتجب فيها زكاة
السائمة كالابل والبقر والغنم وانما لم يشتهر فيها الاثار لعزة خيل النسل في ذلك الوقت وما كانت
معدة الا للجهاد وانما لم يثبت ابو حنيفة للامام حق الاخذ لان الخيل مطمع لكل طامع فلو ولوا الزكاة
فيها لم يتركوها لصاحبها وكان القياس عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان تجب في الخيل الزكاة
لانها ماكولة اللحم كالابل وانما تركوا القياس لان الله تعالى قرنها بالبغال والحمير وقال عليه السلام
عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر وقال عليه السلام ليس على المسلم
في فرسه وعبده صدقة الا انا ابو حنيفة رحمه الله يحملها رواه على فرس المركوب والمثبت بدليل قوله
والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر والفطر انما تجب في عبد الخدمة **قوله** ولا في شيء من البغال
والحمير الا ان تكون للتجارة لقوله عليه السلام ليس في الكسعة شيء والكسعة هي الحمير والبغال الملحمة
بها ولان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن زكاتها فقال لم ينزل علي فيها شيء ولان الحمل والركوب هو المقصود
فيها غالبا دون النسل **قوله** الا ان تكون للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال
التجارة **قوله** وليس في الفصلان والعجاجيل والحملان صدقة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله الا
ان يكون فيها كبار قال في النهاية مناسبة هذه المسالة بما قبلها انه لما فرغ من حكم الكبار من السوائم
شرع الان في بيان حكم الصغار والفصلان جمع الفصيل وهم اولاد الغنم والعجاجيل اولاد البقر
فان قيل ليست هذه المسائل من جنس الخيل فلم اوردها في باب الخيل قيل لان زكاة الخيل مختلف فيها
والزكاة في هذه الاشيا مختلف فيها ايضا فلهذا اوردها فيها وان الاصل انه في سن تجب فيه الزكاة

في الابل

في الابل بنت مخاض وفي البقر تبيع وفي الغنم الثني لانه هو الذي يوخذ في الزكاة ولا يوخذ دون ذلك
قوله وقال ابو يوسف رحمه الله فيها واحدة منها وبه قال الشافعي رحمه الله وقال زفر رحمه الله
فيها ما في الكبار وبه قال مالك رحمه الله وكان ابو حنيفة رحمه الله اولا يقول يجب فيها ما يجب في
الكبار وبه اخذ زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف والشافعي ثم
رجع وقال لا يجب فيها شيء واستقر على هذا وبه اخذ محمد رحمه الله وعد هذا من مناقب ابي حنيفة
رحمه الله حيث تكلم في مسالة بثلاثة اقاويل فلم يضع منها شيء باطلا وكل قول منها مذهبا واما
اذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعا لها في انعقادها نصابا دون تادية الزكاة حتى
لا يخرج عن العهدة باداء واحدة من الصغار وقد يثبت الحكم في المحل تبعا وان كان لا يثبت اصلا كالاضحية
اذا ولدت يضحى بالولد تبعا للام وان كان لا يجوز بالولد اصلا وصورة المسالة اذا اشترى خمسة
وعشرين فصيلا او اربعين حملا او ثلاثين عجلا او وهب له هل ينعقد عليها الحول ام لا في قول
ابي حنيفة ومحمد لا وفي قول الباقين ينعقد حتى لو حال الحول من حين ملكه وقيل صورتها اذا كان له
نصاب سائمة وعليها حال ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل
يبقى حول الاصول على الاولاد ام لا في قولهما لا وفي قول الباقين نعم وفي النهاية عن ابي يوسف قال
دخلت على ابي حنيفة رحمه الله فقلت له ما تقول فيمن يملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة
فقلت ربما تاتي قيمة الشاة على اكثرها فتامل ساعة ثم قال لا ولكن ياخذ واحدة منها فقلت
او يوخذ الحمل في الزكاة فتامل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شيء فاخذ بقوله الاول زفر وبقوله
الثاني ابو يوسف وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مجلس واحد في مسالة بثلاثة
اقاويل فلم يضع منها شيء كذا في المبسوط قال محمد بن شجاع ولو قال قولا رابعا لاخذت به اما زفر فاستدل
بقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة وهذا اسم جنس يتناول الصغار والكبار كاسم الادمي الا ترى
انه لو حلف انه لا ياكل لحم ابل فاكل لحم فصيل انه يحنث ولو كانت الواحدة منها ابنة مخاض يجب فيها شاة
فلا يجب في تلك الواحدة بلغ الكل فاذا جاز ايجاب اربعة اخماس شاة فاعتبار اربعة من الفصلان
ولان الصغار يكمل بها نصاب الكبار فتكون نصابا بانفسها كالمهازيل وحجة قول ابي يوسف رحمه الله
حديث ابي بكر رضي الله عنه قال لو منعوني عناقا مما كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقاتلتهم فدل هذا ان العناق مدخلا في الزكاة ولا يكون ذلك الا في الصغار ثم اعتبر ابو يوسف نقصان
السن بنقصان الوصف فان كل واحد منهما ينقص المالية ولا يعدمها ونقصان الوصف لا يسقط الزكاة
حتى ان الزكاة تجب في العجاف من جنسها فكذا نقصان السن ولان في قول ابي يوسف تحقيق النظر
من الجانبين لانا اذا اوجبنا فيها ما يجب في المسنات وهي لا توجد فيها اضررنا بصاحب المال ولو لم توجب
المسنة في المهازيل ولم توجب فيها اصلا اضررنا بالفقرا لان الصغار نصاب بدليل انه لو كانت فيها
كبيرة واحدة فاوجبنا فيها واحدة منها كما في المهازيل فقال بالجانبين ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
قوله عليه السلام اياكم وكرايم اموال الناس وقال لا تاخذوا من حزرات اموال الناس شيئا وايجاب
المسنة في الصغار يودي الى هذا وربما تكون قيمة المسنة اتية على اكثر النصاب والواجب قليل من
كثير ولان في اخذ المسنة من الصغار اجحاف برب المال بخلاف ما اذا كانت المسنة من الصغار فاخذت
لانها في الاصل والصغار تبع لها ولان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع

اقتنع اصلا الى السن التي ورد الشرع بايجابها في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وهي لا توجد في الفصلان
فتعذر القول بالوجوب **مسائل** رجل له خمسة من الفصلان فعن ابي يوسف رحمه الله فيه
ثلاث روايات في رواية لا يجب شيء حتى تبلغ خمسا وعشرين فيجب فيه واحدة منها ثم لا يجب في الزيادة
شيء حتى تبلغ عددا يجب فيه من الكبار ثنتان وهو ستة وسبعون فيجب فيها فصيلان ثم لا يجب حتى
تبلغ عددا يجب فيه من الكبار ثلاث وهو مائة وخمس واربعون وعلى هذا التقدير وفي رواية في خمسة
خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل وفي خمسة عشر ثلاثة اخماس فصيل وفي عشرين اربعة اخماس فصيل
وفي خمسة وعشرين فصيل منها وفي رواية في الخمس ينظر الى قيمة شاة وسط والى قيمة خمس فصيل فيجب
اقلهما وفي خمس عشرة ينظر العشر ينظر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل فيجب اقلهما وفي خمس عشرة
ينظر الى قيمة ثلاث شياه والى قيمة ثلاثة اخماس فصيل فيجب اقلهما وفي عشرين ينظر الى قيمة اربع شياه
والى قيمة اربعة اخماس فصيل فيجب اقلهما وفي خمس وعشرين تجب واحدة منها وذكر الصيرفي رحمه الله
في رواية اخرى عن ابي يوسف رحمه الله ان في خمسة فصلان يجب فيها الاقل من واحدة ومن شاة وفي العشر
الاقل من شاتين ومن ثنتين منها وفي خمس عشرة الاقل من ثلث منها ومن ثلاث شياه وفي العشرين الاقل
منها ومن اربع شياه قال القدوري وهي الصحيحة واتفقوا انه لو كان في الصغار كبيرة وجبت الزكاة
حتى لو كان معه اربعة فصلان وبنت مخاض وسط وجبت شاة بقدر ذلك حتى لو كانت بنت المخاض
الوسط تساوي خمسين والتي في الفصلان تساوي ثلاثين بجملتها وجبت شاة قيمتها ثلاثة
اخماس شاة وسط ولو كان عشرة فصلان فيهن بنت مخاض وسط وجبت شاتان وسط فان كانت
بنت المخاض بادون من الوسط وجب فيها شاتان قيمة كل واحدة ثلاثة اخماس شاة بقدرها حتى
لو كانت قيمة الوسط خمسين وهذه ثلاثون وجب شاتان قيمة كل واحدة ثلاثة اخماس شاة
وسط ولو كان خمس وعشرون فصيلا فيها بنت مخاض وسط اخذت وان كانت اعلا من الوسط
او بنت لبون او حقة او جذعة وجب بنت مخاض وان كانت دون الوسط اخذت ايضا ولو كانت
ستة وثلاثون فصيلا فيها بنت لبون وسط وبنت مخاض وسط اخذ الموجود وان كان فيها
بنت لبون واعلا من الوسط او حقة او جذعة اخذت منه بنت لبون وسط وان كان فيهن بنت
لبون الوسط او بنت مخاض دون الوسط اخذت لا غير ولو كان ست وسبعون فصيلا ان كان فيها
بنتا لبون وسط ودون الوسط اخذا وان كان فيها بنتا مخاض اخذا ايضا وان كان بنتا لبون
احداهما وسط والثانية دون الوسط اخذا وان كانا فوق الوسط اخذ منه وان كان فيها بنت
لبون لا غير اخذت ولا يؤخذ معها شيء من الفصلان عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله تؤخذ وفصيل
معها وان كان فيهن بنتا مخاض اخذا وكذا اذا كان فيهن بنت مخاض وسط اخذت ولا يؤخذ معها
شيء وعند ابي يوسف رحمه الله يؤخذ معها فصيل ولو كان خمسون فصيلا وحقة وسط تجب الحقة
الوسط فان هلكت بعد الحول سقطت الزكاة عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يؤخذ فصيل
ولو هلكت نصف الفصلان وبقي النصف مع الحقة سقط نصف الحقة وبقي نصفها وهذا ظاهر
على قول محمد وزفر رحمهما الله اما على قول ابي حنيفة رحمه الله تجب بنت مخاض كانه لم يكن الا خمسة وعشرون
فصيلا فيها بنت مخاض وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يجب خمسة وعشرون جزءا من ستة واربعين من
حقة رجل اشترى خمسة فصلان لم ينعقد عليها الحول عندهما فان ملك بعد ذلك واحدة كبيرة

انعقد

انعقد الحول منذ ملك الكبيرة وعند ابي يوسف رحمه الله ينعقد على الصغار رجل له ثلاثون عجلا
لا شيء فيها وعند ابي يوسف فيها واحدة منها وان كان فيها تبيع وسط اخذ بالاجماع وكذا ان كان ادنى
من الوسط وان كان اعلا من الوسط او مسنة اخذ تبيع وسط وان كان اربعين عجلا فيها مسنة وسط
او دون الوسط اخذت وان كانت اعلا من الوسط اخذت مسنة وسط وكذا لو كان فيها تبيع اخذ
وان كان ستون عجلا لا شيء فيها وقال ابو يوسف رحمه الله فيها اثنان منها فان كان فيها تبيع وسط
او دون الوسط اخذ وحده لا غير عندهما ولو كان سبعون عجلا وفيها تبيعان يؤخذان وان
كان فيها مسنتان اخذت واحدة وتبيع وسط رجل له اربعون من الحملان وفيها شاة وسط
ودون الوسط اخذت وان كان فوق الوسط سلم الوسط او قيمته وان كانت مائة واحد
وعشرون فيها شاة وسط اخذت لا غير وان كانت دون الوسط وقال ابو يوسف رحمه الله
يؤخذ معها حمل **قوله** ومن وجب عليه سن فلم يوجد معه اخذ المصدق اعلا منها ورد الفضل
او اخذ دونها واخذ الفضل ظاهر هذا ان الخيار الى المصدق وهو قول الاسبيجابي والصواب ان
الخيار الى رب المال لان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره وكان الشيخ رحمه
الله اراد به اذا سمحت نفس من عليه لان الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو الانفع للفقراء وانما يكون
الخيار للمصدق اذا اراد صاحب المال ان يدفع لاجل الواجب بعض العين لجنسية الامتناع لان
الاشقاص في الاعيان عيب قال الصيرفي رحمه الله الصحيح ان الخيار الى المصدق اذا كان دفع
زيادة لانه في مقدار الزيادة شرا فلا يجبر عليه المصدق والخيار الى صاحب المال اذا اراد ان يدفع
الادنى والزيادة لانه دفع بالقيمة وفي القيمة الخيار الى صاحب المال بالاجماع وان وجبت بنت
لبون واراد ان يدفع عنها بعض حقة فالخيار الى المصدق لما في التشقيص من الضرر والتفاوت بين
بنت المخاض وبنت اللبون شاتان او عشرون درهما وفي بنت اللبون والحقة كذلك وفي بنت
اللبون والجذعة اربع شياه او اربعون درهما وبين بنت المخاض والجذع ست شياه او ستون
درهما ويجوز دفع القيم في الزكاة وهذا عندنا وكذا في النذور والكفارات والعشور وصدقة
الفطر ولا يجوز دفع القيم في الهدايا والضحايا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز اتباعا للمنصوص
وهو قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في كتاب الله لان الايتاء منصوص
عليه والمؤتى غير مذكور فالتحق بيانا لمجمل الكتاب فصار كان الله تعالى قال واتوا الزكاة من
اربعين شاة شاة فتكون الشاة حقا للفقير بهذا النص فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لابطال
حق الفقير عن العين والمعنى فيه ان هذا حق مالي معتبر باسباب معلومة شرعا فلا يتادى بالقيمة
كالهدايا والضحايا او نقول هي قربة تعلقت بمحل معين فلا تتادى بغيره كالسجود لما تعلق بالجبهة
والانف لم يتاد بالخد والذقن وحجتنا المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة جعل محل الاخذ ما يسمى مالا والغنيمة مال فالتقييد بالشاة زيادة على الكتاب وهي تجري
مجرى النسخ والنسخ لا يجوز بخبر الواحد والقياس والخبر الذي رواه فلبيان قدر الواجب بما سمى
وتخصيص المسمى لبيان انه ايسر على صاحب الماشية واخذ النبي عليه السلام المواشي من المواشي انما هو
للتيسير على اربابها لعدم النقود معهم لا لتقييد الواجب لان الاداء مما عندهم ايسر عليهم فاذا كان
ايجابه لاجل التيسير فراى اصحاب الاموال ان التيسير عليهم في اعطاء القيمة ضمانهم بالعين

نعل لهم الا تيسيرا لهذا كان الخيار اليهم في ذلك لا الى المصدق واما المعقول فلان المقصود اغنا الفقير وسد حاجته وذلك يحصل بالقيمة بل قد تكون القيمة اسد لحاجته من الشاة لانه يصرف القيمة حيث يريد لقضا حاجته الاصلية ككسوة يريد شراها او حاجة يريد قضاها ولا يحصل ذلك من الشاة الا ببيعها في وقت حاجته وان حصل فقد لا يعطي القيمة الوافية بل يبخس فيها لما يعلم من حاجته الى البيع ولان الفقير قد يكون محتاجا في الوقت فيتعجل بالقيمة شرا المطعوم فتكون القيمة انفع له وافضى لحاجته والمقصود بالصدقات نفع الفقرا وسد خلاتهم قال في الهداية ولان الامر بالادا الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون هذا الامر وهو قوله تعالى وآتوا الزكاة ابطالا لقيد الشاة وصار كالجزية فانها لا تتادى بالقيمة بالاجماع فقوله ابطالا لقيد الشاة معناه ان ابطال قيد الشاة المنصوص عليها انما هو بالنص القطعي الذي يوجب ادا الرزق الموعود بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الى الفقير بالامر بقوله وآتوا الزكاة لا بالتعليل والشافعي رحمه الله يزعم انا غيرنا قيد الشاة بالتعليل وانما قلنا ان التغيير بالنص لان الرزق امر موسع يقوم بجنس المال لا بمال بعينه والشاة محل معين ضيق لا توسعة فيه فكان من الحق راضيا فاستبدل الشاة بساير الاموال لينتفع بها حوايجه المختلفة ويدل ايضا على جواز اخذ القيمة في الزكاة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في ابل الصدقة ناقة ماكولة فغضب على المصدق وقال الم انهكم عن اخذ كرايم اموال الناس فقال يا رسول الله اخذتها ببعيرين وفي رواية ارتجعها ببعيرين فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ بعير ببعيرين انما يكون باعتبار القيمة وكذا الارتجاع وهو ان يجب في الابل سن فياخذ الساعي مكانها سنا اخر ولان المقصود اغنا الفقير والاغنا يحصل بادا القيمة كما يحصل بالشاة بخلاف الهدايا والضحايا فان المستحق فيها اراقة الدم لا سد خلة الفقير حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لا يلزمه شي واراقة الدم ليست بمتقومة ولا معقولة المعنى والسجود على الخد والذقن ليس بقربة اصلا حتى لا يصار اليه عند العجز وما ليس بقربة لا يقوم مقام القربة فاما التصدق بالقيمة فقربة وفيه سد خلة الفقير فيحصل به ما هو المقصود واعلم انه لا يجوز طعام الاباحة في الزكاة والعشر وصدقة الفطر والخمس ولا يجوز في ذلك الا التمليك واما الكفارات وجزا الصيد وقضا الصوم والصلاة فيجوز فيه التمليك وطعام الاباحة **فروع** اذا وجب على نفسه بالحج عتق رقبتين فاعتق رقبة ثمينة قيمتها رقبتين فانه لا يجزيه لان القربة هنا ازالة الرق فلا يقوم ازالة رق واحد مقام ازالة رقين الا ترى ان الرقبة الواحدة وان كانت ثمينة لا تجزئ الا عن كفارة واحدة ولو وجب صدقة شاتين فتصدق بشاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين جاز وسقط عنه النذر بخلاف ما اذا وجب هدي شاتين فاهدى مكانهما شاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين فانه لا يجوز الا عن واحدة وعليه اخرى لان القربة هنا الاراقة لا التمليك ولا يجوز اراقة دم واحد عن دمين ولو وجب صدقة قفيز حنطة جيدة فادى مكانه قفيزا رديا يخرج عن نذره عندهما وقال محمد رحمه الله وزفر رحمه الله عليه الفضل ولو وجب قفيز ردي فتصدق بنصف قفيز جيد تبلغ قيمته قفيز ردي لا يجزيه الا عن نصف قفيز وعليه ان يتصدق بنصف قفيز اخر في قول اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا شي عليه غيره وهذا والزكاة سوا وسنذكر ذلك في زكاة الفضة ان شا الله تعالى **قوله** وليس في العوامل والمعلوفة صدقة يعني بالعوامل ولو اسيمت وبالمعلوفة ولو لم يعمل عليها

وقال

وقال مالك رحمه الله فيها الصدقة لظاهر النصوص وهو قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال عليه السلام لمعاذ خذ من الابل وقال في اربعين شاة شاة الى اخبار كثيرة من غير تقييد بوصف ثم قوله في خمس من الابل السايمة شاة لا يوجب تقييد المطلق بل المقيد يصير سببا بهذا والمطلق يصير سببا بما رويناه ولان وجوب الزكاة باعتبار الملك والمالية شكر النعمة المال وذلك لا ينعدم بالاستعمال بل يزداد الانتفاع بالمال بالاستعمال فكان ادعى الى الشكر ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد لان في المعلوفة تتراكم المونة فينعدم النما معنى **قوله** ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذاله ولا رديه وياخذ الوسط منه لقوله عليه السلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرايمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين لان في اخذ خيارها اضرارا باصحاب الاموال وفي اخذ الناقصة اضرارا بالفقرا فيقسم ثلاثة اصناف جيد وردي ووسط وياخذ من الوسط حزرات المال خياره وهو بالحا المهملة بثلاث فتحات وقوله من حواشي اموالهم اي من جانب من جوانبها من غير اختيار ماخوذ من حاشية الثوب اي جانبه ولا ياخذ الربى وهي التي تربى ولدها ولا الاكولة وهي المسمنة للاكل ولا الفحل ولا الحامل لان ذلك من خيار المال ويحسب عليه من سايمته العميا والعجفا والصغيرة ولا يوخذ منها شي لقول عمر لساعيه عد عليهم السخلة ولو اتاك بها الراعي على كفه ولا تاخذها ولانا نامره باخذ الوسط فان اعطى له عن خياره لم يوخذ من رذاله السخلة بفتح السين من اولاد الضان والمعز ساعة تضعها امه ذكرا كان او انثى وجمعه سخال بكسر السين **قوله** ومن كان له نصاب فاستفاد في اثنا الحول مالا من جنسه ضمه الى ماله وزكاه سوا كان المستفاد من نمايه او لا وباي وجه استفاده ضمه سوا كان بميراث او هبة او غير ذلك وشرط كونه من جنسه اذ لو كان من غير جنسه من كل وجه كالغنم مع الابل فانه لا يضم وقال الشافعي رحمه الله لا يضم المستفاد ويعتبر له حول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجبت فيه الزكاة وان كان نصابا او لم يكن واحتج بقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولان المستفاد اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكها بملك الاصل ولنا قوله عليه السلام اعلموا ان من السنة شهرا تودون فيه زكاة اموالكم فما حدث بعد ذلك من مال فلا زكاة فيه حتى يجي راس السنة وهذا يقتضي انه عند مجي راس السنة تجب الزكاة في الحادث كما تجب في الاصل وان وقت الوجوب فيهما واحد لانه نفى الوجوب عن المستفاد حتى يجي راس الحول على سبيل التعريف ولانه مستفاد من جنس الاصل فوجب ضمه الى الاصل في حق الحول قياسا على الربح والولد ولان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندهما يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير يعني ان المستفاد يكثر وجوده لكثرة اسبابه ولا يمكن مراعاة الحول من كل مستفاد الا بعد ضبط الحول المستفاد قبله وفي ضبط هذه الجملة عند الكثرة حرج عظيم ومشقة شديدة خصوصا اذا كان ذلك المستفاد دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما او درهمين ودانقا او دانقين واما الحديث الذي احتج به فانا نقول الحول عبارة عن اخر جز منه وقد حال ذلك على المستفاد وحولان الحول على الاصل يكون حولا على التبع معنى **فروع** رجل له نصاب من السايمة حال عليها الحول فزكاها ثم باعها وضم ثمنها الى نصاب من الدراهم قد مضى عليه نصف حول فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يضم الثمن الى السايمة بل يستانف له حولا جديدا وعندهما يضمه ويزكيهما جميعا لان المجانسة علة الضم وقد

وجدت الا ان ابا حنيفة رحمه الله يقول مبنى الزكاة على اليسر والضم يؤدي الى الثنا وهو خلاف اليسر
فيؤدي الى فساد الوضع وهذا اذا كان ثمن السايمة يبلغ نصابا بانفراده بالاجماع واما ثمن الطعام المعشور
وثمن العبد الذي ادى صدقة فطره فانه يضم اجماعا ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم او بماشية
وان جعل الماشية بعدما زكاها علوفة ثم باعها ضم ثمنها اجماعا لانها خرجت عن حكم مال الزكاة
فلم يبق نصابا رجل له خمس وعشرون من الابل فلما قرب حولها ولدت منها احدى عشرة ثم تم الحول
وجب عليه بنت لبون وكذا لو كان له اربعون بقرة وولدت كلها قبل الحول وجب مسنتان وكذا
اربعون من الغنم ملك معها احدى وثمانين شاة قبل الحول ثم تم الحول وجب شاتان ولو كان
له نصابا من الدراهم ثم ملك نصابا في اثنا الحول ثم حال الحول زكي النصابين **قوله** والسايمة
التي تكتفي بالرعي في اكثر حولها لان اصحاب السوايم قد لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوايمهم في بعض
الاوقات فجعل الاقل تابعا للاكثر ثم هذا الذي ذكره من الاسامة في حق ايجاب زكاة السوايم
انما يصح ان لو كانت الاسامة للدر والنسل او التسمين اما الاسامة للتجارة او للحمل والركوب
فلا يجب فيها الزكاة اصلا **قوله** فان علفها نصف الحول او اكثر فلا زكاة عليه فيها يقال علفها
واعلفها بالالف وغير الالف لغتان فان قيل اذا علفها نصف الحول وسامت نصف الحول استوى
الوجوب وعدمه فينبغي ان يترجح جانب الوجوب احتياطا لانها عبادة ومبنى العبادة على
على الاحتياط قيل انما لا تجب الزكاة لانه وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب والترجيح انما يكون
بعد ثبوت السبب **قوله** والزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله واجبة في النصاب
دون العفو وقال محمد وزفر رحمهما الله تتعلق بالنصاب والعفو وفايدته اذا هلك العفو وبقي
النصاب وبقي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله يسقط
بقدر الهالك كما اذا كان له تسع من الابل حال عليها الحول ثم هلك منها اربع فعليه في الباقي شاة عند
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر عليه في الباقي خمسة اتساع شاة وحجة محمد وزفر قوله عليه السلام
في خمس من الابل شاة الى تسع فاخبر ان الوجوب في الكل ولان ما تعلق به الوجوب غير متعين فصار كان
النصاب خلط بالاخر فما هلك يهلك منهما فكان هذا كنصاب السرقة ونصاب المهر ونصاب الحيض
فان الجملة في ذلك سبب ايضا ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله قوله عليه السلام في خمس من الابل السايمة شاة وليس في الزيادة شي حتى تبلغ عشرا وهكذا
قال في كل نصاب وهذا تنصيص على ان الواجب في النصاب دون العفو ولان الزيادة على النصاب
يسمى عفوا والعفو ما يخلو عن الوجوب لانه نفي الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف
الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة اذا هلك يبقى من مال المضاربة يصرف الهلاك الى
الربح دون راس المال ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخر
ثم الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع له وعند ابي يوسف
رحمه الله يصرف الهلاك الى العفو اولا ثم الى النصب شايعا بيانه اربعون من الابل هلك منها عشرون
ففي الباقي اربع شياه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يجب فيها عشرون جزءا
من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون وذلك خمسة اتساع بنت لبون وقال محمد وزفر رحمهما الله
يجب نصف بنت لبون فمحمد هو على اصله لان الوجوب متعلق بالكل فاذا هلك بالنصف سقط

نصف

نصف الواجب ولابي يوسف رحمه الله ان الاربع عفو وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي
ولابي حنيفة رحمه الله ان الهالك يجعل كان لم يكن من جملته انه تابع والنصاب الاول هو الاصل الا ترى انه
لو عجل الزكاة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول هو الاصل وما زاد كالتابع
فاذا هلك شي صرف الهلاك الى ما هو التابع فتجب زكاة العشرين اربع شياه وكذا لو كان خمس وعشرون
من الابل هلك منها عشرة فعند ابي حنيفة رحمه الله في الباقي ثلاث شياه لانه يجعل الهالك كان لم يكن
وفي قولهم يجب ثلاثة اخماس بنت مخاض ولو كان ثمانون من الغنم حال عليها الحول فهلك منها اربعون
فعند ابي حنيفة وابي يوسف يجب شاة وعند محمد وزفر نصف شاة فان هلك منها ستون فعند ابي
حنيفة وابي يوسف يجب نصف شاة وعند محمد وزفر ربع شاة وان كان الغنم مائة واحدى وعشرين
هلك منها احدى وثمانون ففيها شاة عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد وزفر يجب اربعون
واربعون جزءا من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين ولو كان خمس وثلاثون من الابل هلك منها
خمسة عشر يجب في الباقي اربع شياه عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف اربعة اخماس بنت مخاض
وعند محمد وزفر اربعة اسباع بنت مخاض ولو كان تسع من الابل هلك منها خمس فعند ابي حنيفة وابي يوسف
يجب اربعة اخماس شاة وعند محمد وزفر اربعة اتساع شاة ولو كانت عشرا فهلك منها خمس يجب شاة وعند
محمد بالاجماع ولو كانت اثنى عشر هلك منها خمس فعند ابي حنيفة رحمه الله يجب شاة وعند ابي يوسف سبعة
اجزاء من عشرة اجزاء من شاتين وهو في الحقيقة شاة وخمسا شاة وعند محمد وزفر سبعة اجزاء من اثنى عشر جزءا
من شاتين ولو كان مايتي شاة هلك منها مائة شاة فعليه شاة عند ابي حنيفة ومحمد وزفر وعند ابي يوسف
مائة جزء من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين ولو كانت على الاحوال قبل اخراج الزكاة ثم هلك بعضه
صرف الهلاك ايضا الى العفو عندهما وعند محمد وزفر رحمهما الله الى النصاب والعفو جميعا بيانه ثمانون
شاة حال عليها حولان ثم هلك منها اربعون وجبت شاة بالاجماع اما عندهما فالهلاك يصرف الى العفو وهو
الاربعون الزايد على النصاب يبقى اربعون حال عليها حولان والواجب في ذلك شاة وعند محمد رحمه
الله الواجب في الثمانين شاتان وقد هلك النصف فيذهب من الواجب النصف ولو كان خمس وعشرون
من الابل حال عليها حولان وهلك منها عشر فعند ابي حنيفة رحمه الله عليه خمس شياه وعند محمد رحمه الله
عليه في السنة الاولى ثلاثة اخماس بنت مخاض وفي السنة الثانية ثلاثة اخماس اربع شياه وعند ابي يوسف
رحمه الله عليه للسنة الاولى ثلاثة اخماس بنت مخاض وفي السنة الثانية وجب اربع شياه في اربع وعشرين
من الابل هلك خمسها وهو خمسة وثلاثة اخماس صرف الى العفو اربعا منها لانه يبقى لها الذي من
النصاب خمسة وثلاثة اخماس نسبتها من العشرين تجدها خمسا وخمس خمس فتسقط تلك النسبة
من اربع شياه رجل له اربعون من البقر حال عليها حولان ثم هلك منها ست فعند ابي حنيفة رحمه الله
عليه تبيعان كان لم يكن معه الا اربعة وثلاثون حال عليها حولان وعند ابي يوسف رحمه الله عليه
في السنة الاولى اربعة اخماس مسنة وربع خمس مسنة وهو نسبة اربعة وثلاثين من اربعين وفي السنة الثانية
تبيع لانه يجعل الساقط في حق الثانية من العفو ومحمد رحمه الله يوجب للسنة الاولى مثل ما قال ابو يوسف
وفي الثانية مثل ما اوجب لانه من التبيع لان في السنة الثانية يكون في تسع وثلاثين من البقر تبيع
متعلق بها كلها عنده هلك منها ست تسقط من التبيع عشر ونصف عشر لان نسبة الستة من الاربعين
عشر ونصف عشر وتجب الباقي ولو كانت البقر احدى واربعين والمسالة بحالها قال في المنتقى يجب

للسنة الاولى سبعة اثمان شاة وللسنة الثانية ستة اثمان واربعة اخماس ثمن وهذا قول ابي يوسف رحمه
الله ووجهه ان الواجب في السنة الاولى شاة في اربعين والواحدة عفو وهي الزائدة على الاربعين فلما هلك
منها شاة صرف واحدة من الهالك الى العفو وبقي الهالك من الاربعين خمسة وهو ثمن النصاب فيسقط ثمن
الواجب وبقي للسنة الثانية سبعة اثمان وحال عليها الحول الثاني وماله اربعون فالواجب فيها شاة
ايضا فلما هلك منها شاة كان الهالك من النصاب ومن الواجب في السنة الاولى فيهلك من كل واحدة ستة
اجزاء من احد واربعين جزءا من شاة فكان الهالك من الواجب في السنة الثانية ستة اجزاء من احد
واربعين جزءا من شاة ويبقى عليه خمسة وثلاثون جزءا من احد واربعين جزءا من شاة ونسبة قريبة مما
قلنا وهو بهذه النسبة اخصر واما على قول ابي حنيفة رحمه الله فالواجب عليه شاتان ولو كان له خمس
من الابل لم يؤد زكاتها سنتين فانه يزكي للسنة الاولى شاة ولا شيء عليه للثانية ولو كان له عشر وجب للاولى
شاتان وللثانية شاة وان كان خمسا وعشرين وجب للاولى بنت مخاض وللثانية اربع شياه ولو كان
له ثلاثون من البقر حال عليها حولان وجب للسنة الاولى تبيع ولا شيء للثانية ولو كان له اربعين وجب للاولى
مسنة وللثانية تبيع وقال زفر رحمه الله يجب عليه لكل سنة زكاتها لان دين الزكاة عنده لا يمنع وجوب
الزكاة اذ لم يكن له مطالب من جهة العباد **قوله** واذا هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عنه
قيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقطها لان الزكاة تجب عليها بعد الحول وهو يمسكها على طريق الامانة
فاذا استهلكها ضمنها كالوديعة ولان في الاستهلاك وجد التعدي فيضمن ثم الهلاك انما يسقطها
اذا كان قبل مطالبة الساعي اما اذا طلبها الساعي ولم يسلمها اليه مع القدرة فقد قال الكرخي يجب عليه
الضمان وهو قول العراقيين ووجهه انها امانة طالبه بها فصار كالمودع اذا طالب بالوديعة فلم يدفعها
اليه مع الامكان حتى هلكت وقال ابو طاهر الدباس وابو سهل لا يضمن قال في النهاية وهذا اقرب الى
الفقه لان وجوب الضمان يستدعي تفويتا ولم يوجد فاما في منع الوديعة فقد بدل اليد فصار دليلا
ليد المالك فيضمن وفي البدايع كافة مشايخ ما وراء النهر قالوا لا يضمن ولو طلب الساعي لان للمالك مخير
ان شاء اعطى العين او قيمتها فلم يلزمه تسليم العين فصار كما قبل المطالبة قال في النهاية وهو الاصح يعني
عدم الضمان وقال الشافعي رحمه الله اذا هلك المال بعد التمكن من الاداء ضمن لان الواجب في الذمة
فصار كصدقة الفطر والاضحية وديون العباد وتفسير التمكن في الاموال الباطنة الظفر باهل الاستحقاق
وفي الظاهرة الظفر بالساعي ولانه منعه بعد الطلب والشارع جعل صاحب المال مطالبا عن نفسه
عند التمكن بقوله تعالى وآتوا الزكاة فاذا امتنع بعد توجه المطالبة صار ضامنا كالمستودع اذا
امتنع من تسليم الوديعة بعد طلب المودع ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط
بهلاك المحل كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه اي ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير لان
جزء النصاب موجود وغيره موهوم والايجاب في الموجود ايسر فيسقط بهلاكه ولان محل الزكاة
هو النصاب والحق لا يبقى بعد فوات محله بخلاف صدقة الفطر والاضحية والديون حيث تجب بعد
هلاك المال لان محل هذه الحقوق نفسه لا ماله ونفسه باقية بعد هلاك المال ولا كذلك الزكاة
فان محلها المال لقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم فصار كالعبد الجاني والعبد المديون اذا ما توي
المولى ولان الضمان انما هو تفويت ملك او يد وهو بهذا التاخير ما فوت على الفقير يدا ولا ملكا
فلا يضمن ولا يلزم الاستهلاك لانه بالاستهلاك ابطل حق الفقير في المحلية فاذا فاتت المحلية بالاستهلاك

يضمن

يضمن كما يضمن العبد الجاني بالاستهلاك وقول صاحب الهداية والمستحق فقير يعينه المالك لم يتحقق منه
الطلب هذا جواب لقول الشافعي بانه منعه بعد الطلب فان طلب الفقير مقدار الواجب من الزكاة يوجب
عليه الدفع اليه فاذا منعه ضمن فقال في جوابه المستحق فقير يعينه المالك وهذا الفقير ما تعين
مستحقا ولصاحب المال رأي في المصرف الى من شاء من الفقراء وانما امتنع من الاداء الى هذا الا لتصرفها
الى من هو احوج منه ولو هلك بعض النصاب بعد وجوب الزكاة سقط بقدره اعتبارا له بالكل كذا
في الهداية وكذا اذا كان معه ثلثمائة درهم حال عليها الحول فهلك منها مائة فعليه خمسة دراهم
بالاجماع اما عند ابي حنيفة رحمه الله فكانه لم يحل الحول الا عليها وعندهما الواجب في ثلثمائة سبعة
دراهم ونصف هلك ثلث النصاب فهلك ثلث الواجب ولو كان له الف حال عليها الحول فهلك
نصفها فانه يزكي خمسمائة اثني عشر درهما ونصف درهم وهو على قولهما ظاهر لانه قد كان وجب
عليه في الالف خمسة وعشرون درهما فلما هلك نصف النصاب سقط نصف الواجب واما عند ابي
حنيفة رحمه الله فالالف نصب فيصرف الى الهالك الباقي ويصير كان الحول لم يحل الا على خمسمائة وفيها
اثنا عشر درهما ونصف فاتفق جوابهم من اصلين مختلفين رجل له الفان حال عليها الحول فضاع
احدهما بعد الحول فعليه زكاة الالف الباقية فان وجد الضائع بعد الحول وجبت عليه زكاتها لا
كما اذا كان الضائع قبل الحول ثم وجده بعده لانه بالضياع صار ضمارا فلم تجب زكاته وانما تخلل الا
الى وقت الوجود فاذا وجده زكاه لما مضى وضمه الى الالف كالمال المستفاد ولو تصرف في المال بعد الحول
فهو على وجهين ان كان تصرفا لا يقطع حكم الحول لم يضمن كما اذا كان معه الف فاشترى بها عبدا للتجارة
يساوي الفا ثم هلك فانه لا يضمن لان حكم الالف قائم الا ترى انه لا يحتاج الى استيناف حول للعبد
بل يبني على حول الاصل فكان الالف باقية في يده حكما ثم هلكت وان تصرف تصرفا يقطع حكم الحول
ضمن كما اذا اشترى بالالف ابلا سائمة او عبدا للخدمة ثم هلك فانه يضمن لان حكم الحول في المال
الاول لم يثبت اصلا في هذا المال الثاني فصار متصرفا لنفسه ولو اشترى بالالف بعد وجوب الزكاة
فيه عبدا للتجارة يساوي تسعمائة وخمسين فمات قبل ان يؤدي زكاته فلا زكاة عليه فيه لان التصرف
في المال تصرف لا يقطع حكم الحول وحط هذا المقدار لا حقيقة له لانه يدخل بين تقويم المقومين
والامين لا يكون بحط مثله ضامنا الا ترى ان الاب والوصي يجوز تصرفهما على الصغير بمثل ذلك فكذا
تصرف رب المال على المساكين وان اشترى بالالف عبدا للتجارة تساوي خمسمائة ثم هلك ضمن الخمسمائة
التي حاباه بها لان هذا الحط لا يدخل بين تقويم المقومين ولو وهب الالف بعد الحول فقبضها الموهوب
له ثم رجع فيها الواهب بقضاء او بغير قضاء وقبضها من الموهوب له فهلكت في يده فلا زكاة فيها لان
من اصلنا ان الامين يتعدى في المال فيضمن ثم زال التعدي زال الضمان واصل آخر ان الرجوع في الهبة
سواء كان بقضاء او بغير قضاء يوجب عود الموهوب الى ملك الواهب على ملك الاصل ويصير كانه لم يهب
حتى انهم قالوا ان الواهب لو رجع في الهبة في مرض الموهوب له بغير قضاء ولا مال للموهوب له غيره
ان الرجوع جائز في جميعها ولا يكون بمنزلة هبة مبتداة وقال زفر رحمه الله اذا رجع فيها بقضاء فهو فسخ
وان كان بغير قضاء فهو بمنزلة هبة مبتداة ولو كان له الف حال عليها الحول ثم اقرضها فتويت عليه
لا زكاة عليه لانه لم يخرجها عنه بنية الزكاة وكذا لو كان ثوبا فاعاره فهلك كذا في الجندي ولو كان له
الف حال عليها الحول فتزوج بها او استاجر بها شيئا او صالح بها عن دم العمد او خالعت بها امراة فان كان

في ذلك كله مضمون لانه تصرف يقطع حكم الحول كالزباع سايمته بغير جنسها بعد الحول ولو كان له عبد للتجارة فقتله عبد خطا فدفع به فالثاني للتجارة لانه عوض عنه وان قتله عمدا فصالح الولي عن الدم على عبد او غيره فليس للتجارة لانه ليس بعوض عن المقتول وانما هو عوض عن القصاص وذلك ليس بمال ولو اشترى عصيرا للتجارة فصار خمرا ثم صار خلا فانه للتجارة لانه لم يحدث فيه ما يخرجه عن التجارة وانما تعذر بيعه ثم زال التعذر وكذا الشاة اذا ماتت فدبغ جلدها ان الجلد للتجارة لما ذكرنا **قوله** فان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك فانه لا يجوز عنده اعتبارا للعبادة المالية بالبدنية ويقول ان الزكاة اسقاط الواجب عن ذمته فلا يتصور اسقاطه قبل الوجوب ولنا ان سبب الوجوب قد تقرر وهو المال وحولان الحول تاجيل فيه وتعجيل الدين المؤجل صحيح فان الاداء بعد تقرر الوجوب جايز كالمسافر اذا صام في رمضان والمرجل اذا صلى في اول الوقت فانه يجوز لوجود سبب الوجوب قال في النهاية يجوز التعجيل ولكن بين الاداء معجلا بين الاداء في اخر الحول فرق وهو ان المعجل يشترط فيه انه لا ينتقص النصاب في اخر الحول وفي الاداء في اخر الحول لا يشترط بيانه اذا عجل شاة من اربعين ثم حال الحول وعنده تسع وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه اذا كان صرفها الى الفقراء وقعت نفلا وان كانت قايمة بعينها في يد الامام او الساعي اخذها وان باعها الامام لنفسه ضمنها واما اذا كان اداؤه في اخر الحول وقعت عن الزكاة وان انتقص النصاب باذائه ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب وهو ملك النصاب وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز الا لسنة واحدة ويجوز التعجيل لنصب كثيرة اذا كان في ملكه نصاب واحد وقال زفر رحمه الله لا يجوز التعجيل الا عن النصاب الموجود في ملكه حتى انه اذا كان معه خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل فعندنا يجوز التعجيل عن الكل وعند زفر لا يجوز الا عن الخمس قال لان كل نصاب اصل بنفسه ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزوايد عليه تابعة له قال في الاسرار اذا عجل شاة عن اربعين لم يجز التعجيل الا ان يستفيد شاة اخرى قبل تمام الحول حتى يتم الحول والنصاب كامل والا كانت الشاة تعجيلا عن مال لم يكن موجودا وفي الجندي انما يجوز التعجيل بشرايط ثلاثة احدها ان يكون الحول منعقدا وقت التعجيل والثاني ان يكون النصاب كاملا في اخر الحول والثالث ان لا يفوت اصله فيما بين ذلك بيانه اذا كان له من الذهب والفضة او اموال التجارة اقل من مايتي درهم وكان له اربع من الابل السايمة فهذا مال لا ينعقد عليه الحول فاذا عجل الزكاة ثم كمل النصاب بعد التعجيل لا يكون ما عجل زكاة ويكون تطوعا ولو كان له مايتا درهم او عرض للتجارة قيمتها مايتان فتصدق بخمسة على الفقراء بنية الزكاة وانتقص النصاب بمقدار ما عجل ولم يستفد شيا حتى حال الحول والمال ناقص كان ما عجل تطوعا وان استفاد شيا حتى كمل به النصاب قبل الحول ثم حال الحول والنصاب كامل صح التعجيل عن الزكاة وان استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول ثم حال الحول الثاني وجبت الزكاة فيما عجل لا ينوب عنها لان التعجيل حصل للحول الاول ولم يجب عليه زكاة الحول الاول ولو كان النصاب كاملا وقت التعجيل ثم هلك جميع المال ولم يبق منه شي بطل حكم الحول الاول فصار ما عجل تطوعا وان بقي مما انعقد عليه الحول شي ثم استفاد قبل تمام الحول شيا ثم حال الحول والنصاب كامل صح التعجيل ولو كان عنده نصاب فعجل زكاة اكثر من النصاب الذي عنده كما اذا كان عنده مايتان فعجل زكاة الف ثم استفاد مالا او ربح حتى صار الفا فتم الحول على الالف فانه يجوز التعجيل عن الالف في قول علماينا الثلاثة وقال زفر رحمه الله سقطت عنه زكاة المايتين

دون الزيادة لان التعجيل انما يجوز اذا كان في ملكه نصاب فحينئذ يجوز التعجيل لسنة واكثر فان هلك النصاب المعجل عنه قبل الحول وان استفاد نصابا اخر لم يجز المعجل عن المستفاد ولو عجل زكاة الفين وعنده الف وحال عليها الحول ولم يكن معه غيرها فالباقي تطوع ولا يجزيه عن الالف الذي عنده في السنة الثانية الا ان قال ان اصبت الفا اخرى فهي عنها وان لم اصب شيا فهي عن الالف التي عندي للسنة الثانية فحينئذ يجزيه ذلك على ما قال ولو عجل اداء الزكاة لان الدفع صادف الفقير فلم يحدث بعده من الغنا او الموت لا يوثر فيه ولو عجل شاة عن خمس من الابل فهلكت جميعا ولها اربعون من الغنم لا يقع الشاة عنها كذا في الينابيع واما تعجيل العشر فانه ينظر ان كان تعجيله قبل الزراعة لا يجوز لان العشر يجب في الخارج الا ترى انه لو لم يزرعها وعطلها فانه لا يجب شي ولو عجل بعد الزراعة وبعد النبات جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب الا ترى انه لو قطعه هكذا فانه يجب فيه العشر ولكن لو تركه حتى استحصد تحول العشر من الساق الى الحب فيجب العشر في حبه دون التبن والساق ولو عجل بعد الزراعة قبل النبات اختلفت فيه الروايات والاظهر انه لا يجوز لان تعجيله للحادث لا للبذر وهو لم يحدث وقيل انه يجوز عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز ولو عجل عشر ثمر النخل فان كان بعد طلوعها جاز وان كان قبل طلوعها لم يجز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال يجوز وجعل النخل والاشجار للثمار بمنزلة الساق للحبوب وعند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد لا يجوز وفرقا بينهما فقالا ان الاشجار ليست بمحل للوجوب الا ترى انه لو قطعها لم يجب العشر فيها لانها حطب ولو قطع الساق قبل انعقاد الحب يجب العشر فيها ولو عجل خراج ارضه او عجل الذمي جزية راسه جاز لان وجوب الخراج عن الارض لتمكنه من الانتفاع الا ترى انه لو عطلها ولم يزرعها وجب عليه الخراج والارض موجودة وكذا الجزية تجب عن نفسه ونفسه موجودة ولو عجل صدقة فطره اختلفت الروايات فيه فروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يجوز لسنة او لسنتين وقال خلف بن ايوب يجوز في رمضان ولا يجوز قبله **وروي** عن نوح بن ابي مريم انه يجوز بعد مضي النصف من رمضان وقال الكرخي يجوز قبل يوم الفطر بيوم او بيومين واما تعجيل النذور قبل مواقيتها فعلى ثلاثة اوجه يجوز في وجه لا يجوز في وجه اختلفوا فيه اما الذي يجوز فهو اذا اوجب على نفسه قربة مضافة الى مكان كما اذا قال لله علي ان اصلي ركعتين بمكان كذا او اتصدق بدرهم بمكان كذا فصلى وتصدق هنا جاز وقرب الاماكن وبعدها لا يلزم بالنذر وقال زفر رحمه الله لا يجوز وقرب الاماكن وبعدها يلزم بالنذر عنده **وروي** عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ان كانت فضيلة ذلك المكان مثل فضيلة هذا او دونه اجزاه والا فلا واما الوجه الذي لا يجوز فيه فهو اذا علقه بالشرط فقال لله علي صوم يوم او صدقة درهم ان قدم غايبي او شفا الله مريضي او نحو ذلك فجعل قبل وجود الشرط لم يجز واما الوجه الذي اختلفوا فيه فهو اذا اوجب على نفسه صوم يوم الخميس فصام يوم الاربعاء وكذا الصلاة على هذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يجوز وقال محمد رحمه الله لا يجوز واجمعوا على انه اذا قال لله علي ان اتصدق بدرهم يوم الخميس فتصدق به يوم الاربعاء جاز وفي الينابيع اذا نذر ان يصوم شهرا فعجله جاز عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز وعلى هذا الصلاة والاعتكاف ولو نذر ان يحج سنة كذا فحج قبلها جاز عندهما خلافا لمحمد ولو نذر ان يتصدق في وقت كذا فتصدق قبله جاز اجماعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوايم لا يثني عليهم اي لا ياخذ الامام منهم ثانيا لانه لم يحمهم والجباية بالحماية اي الاخذ بسبب الحفظ ولان الامام هو الذي ضيعهم وهذا بخلاف التاجر اذا مر على عاشر اهل

العدل فانه يعشره ثانيا لان التاجر هو الذي عرض ماله عليه فلم يعذر واما اصحاب الاموال لم يضيعوا شيا
ولكن الامام عجز عن حمايتهم فلهذا لم يأخذ منهم ولكنهم يفتون فيما بينهم وبين الله تعالى بان يعيدوا الصدقة
دون الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقرا فلم يصرفوها الى الفقرا وقيل اذا نوى الدافع التصدق
عليهم سقط عنه وكذا الدافع الى جاير لانهم بما عليهم من التبعات فقرا اي بسبب ما عليهم من المظالم فقرا
والاول احوط اي الافتا بالاعادة في صدقة السوايم والعشور دون الخراج لان في ذلك خروجا عن
وجوب الزكاة بيقين وكذا اذا اخذوا من اهل الذمة في ذلك الوقت خراج روسهم لم يأخذهم الامام
ثانيا بمامعنى بعجزه عن حمايتهم كذا في النهاية

باب زكاة الفضة

قدمها على الذهب لانها اروج عندهم واكثر تداولا فيما بينهم ولان نزول النص
ونصاب الرقة وقيم المتلفات قد ربها الفضة تتناول المضروب وغير المضروب والورق والرقة تختص
بالمضروب وجمعها رقون بضم الراء قال رحمه الله ليس فيما دون مايتي درهم صدقة لقوله عليه السلام
ليس فيما دون خمسة اواق صدقة والاوقية اربعون درهما كذا في الهداية الاوقية بالتشديد
والتخفيف كذا في المغرب **قوله** فاذا كانت مايتي درهم اي موزونة زنة كل درهم منها اربعة عشر قيراطا
وسوا كانت الفضة مضروبة او غير مضروبة او حليا وسوا كان يمسكها للتجارة او لغيرها فانه يجب
فيها الزكاة فيجمع جميع ما في ملكه منها من الدراهم والخواتيم وحلية السيف واللجام والسراج والكواكب
في المصحف والاواني والمسامير المركبة في السكاكين والاسورة والدماليج والخلخال وغير ذلك فان
بلغ وزن الكل مايتي درهم من الدراهم التي الغالب عليها الفضة وجب فيها خمسة دراهم وان لم
تبلغ ذلك فلا شي فيها ولا ينعقد عليها الحول حتى تبلغ مايتين فان كان وزنها دون المايتين وقيمتها
لجودتها وصناعتها تساوي مايتين فلا شي فيها **قوله** وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم
يعني وزن كل درهم منها اربعة عشر قيراطا يبنى على هذا احكام الزكوات والخراج ونصاب السرقة
وتقدير الديات والمهر وكذا مثقال الذهب المعتبر فيه في جميع ما ذكرنا ان يكون وزنه عشرين قيراطا
واصل هذا ان الاوزان كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مختلفة فمنها ما كانت الدراهم
كل واحد منها عشرين قيراطا وهو الذي يسمى وزن عشرة ومنها ما كان وزنه ستة عشرة قراريط وهو
الذي يسمى وزن خمسة ومنها ما كان اثنى عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة فكانوا يتعاملون
بها الى زمان عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفي منهم الخراج فطالبهم بالاكثر فشق عليهم فالتمسوا منه
التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسط بينهم فاستخرجوا له وزن السبعة فجمعوا ثلاثة دراهم وزنها
اثنان واربعون قيراطا فقسموها اثلاثا فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا وفي النهاية انما جعلوه
وزن سبعة لثلاثة اوجه احدها انك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدا وعشرين مثقالا
فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل وصورته انك تضرب كل واحد منها في عشرة وتجمعه فيكون
مجموعه اربعمائة وعشرين ثم تقسمها على عشرين يصح لك من القسمة احد وعشرون والثاني اذا اخذت
عشرا من كل صنف وجمعت بين الثلاثة المختلفة كان ثلثها سبعة مثاقيل وصورته ان تضرب كل
واحد منها في عشرة فيصح لك منها ثلاثة اعداد مايتان ومائة وعشرون ومائة فتاخذ ثلث كل واحد
منهم وتجمعه فيبلغ مائة واربعين فتقسمه على عشرين يصح لك من القسمة سبعة والثالث انك اذا القيت
الفاضل على السبعة من العشرة وهو ثلاثة والفاضل على السبعة من مجموع الستة والخمسة وهو احد عشر

وذلك

وذلك اربعة ثم جمعت الفاضلين على سبعة وايضا فهو ان الفاضل على السبعة ثلاثة دراهم كل درهم
منها اربعة عشر قيراطا فتكون الثلاثين اثنين واربعين قيراطا والفاضل على الستة اربعة زنة كل درهم
منها اثني عشر قيراطا ومجموعها ثمانية واربعون قيراطا والفاضل على الخمسة خمسة زنة كل درهم منها
عشرة قراريط ومجموعها خمسين فاذا جمعت خمسين وثمانية واربعين واثنين واربعين كان مائة
واربعين مقسومة على عشرين يصح لك من القسمة سبعة وانكر ذلك محمد بن الفضل وقال المعتبر في كل
زمان موزون دراهمه الا ترى انه كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم خلاف هذا وبه افتى جماعة من المتاخرين
فعلى هذا يجب في دراهمنا اليوم الزكاة اذا بلغت مايتين لان الناس تعاملوا بها وزن خمسة كذا قال
الصيرفي رحمه الله ويدل عليه قوله عليه السلام في مايتي درهم خمسة دراهم والدراهم كان فيها ما هو
وزن خمسة فثبت الاول احتياطا الا ان الاول وهو اربعة عشر قيراطا عليه الجم الغفير والجمهور الكثير
واطباق كتب المتقدمين والمتاخرين ففي الهداية المعتبر وزن سبعة بذلك جرى التقدير في ديوان
عمر رضي الله عنه واستقر الامر عليه وكذا في الكرخي المعتبر وزن سبعة واختلفوا في الدراهم متى صارت
مدورة والمشهور على عهد عمر رضي الله عنه ومن قبل كانت شبه النوى والمعتبر في الذهب والفضة
الوزن دون القيمة حتى لو كان معه اقل من عشرين مثقالا وهي تبلغ بالقيمة مايتي درهم او كان
معه اقل من مايتي درهم وقيمتها تبلغ عشرين مثقالا لا يجب فيها الزكاة وكذا لو كان عنده مصوغ فضة
وزنه مائة وخمسون وقيمته مايتان لا تجب الزكاة لانه لم يكمل النصاب وزنا وان كان وزن المصوغ
مايتين وقيمته ثلثمائة ان اخرج من عينه اخرج ربع العشر وان اخرج من القيمة اخرج قيمة ربع عشر العين
قوله ولا شي في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيها درهم مع الخمسة ثم في كل اربعين درهما
درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ما زاد على المايتين وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قوله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ما زاد على المايتين فزكاته بحسابه قلت الزيادة او كثرت
وبه قال الشافعي رحمه الله حتى اذا كانت الزيادة درهما ففيها جزء من اربعين جزءا من درهم وهو
قول علي كرم الله وجهه وجه ذلك قوله عليه السلام في حديث علي وما زاد على المايتين فبحسابه
ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشتراط النصاب في الابتدا لتحقق الغنا وبعض النصاب
في السوايم لم يجب في العفو تحرزا عن التبعيض كذا في الهداية فمعنى قوله واشترط النصاب في الابتدا
لتحقق الغنا جواب لاشكال يرد على التعليل وهو ان يقال اذا كان لشكر النعمة فلم اشترط النصاب
في الابتدا في غير السوايم ولو اشترط في الابتدا والانتها في السوايم فاجاب عنه ان اعتبار النصاب
في الابتدا لحصول الغنا للمالك وفي الزيادة المعتبرة زيادة الغنا وذلك حاصل بالقليل والكثير ولان
نصب النصب لا يكون الا بالتوقيف ولم يشتهر الاثر باعتبار النصاب بعد مايتين ولابي حنيفة رحمه
الله قوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن لا تاخذ من الكسور شيا فاذا كانت
الورق مايتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تاخذ مما زاد عن شي حتى يبلغ اربعين درهما ولان
كل مال له نصاب كان له عفو بعد النصاب لايجاب الزكاة كالابل ولان حديث معاذ محكم لا يحتمل التاويل
وما رويناه يحتمل ان يراد النصاب بالزيادة على مايتين اربعون اي بحساب ذلك في كل اربعين ويحتمل
ان يراد ما زاد عنه اي فبحساب ذلك من قليله وكثيره فكان ما رواه اولى لكونه محكما ولان الحرج مرفوع
وفي ايجاب الكسور حرج عظيم لتعذر الوقوف عليه لانه اذا ملك مايتي درهم وسبعة دراهم فعندهما

يجب خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فيتعذر معرفة ذلك فحينئذ لا يقدر على الاداء لانه لم
يؤد في السنة الاولى المتعذر حتى حال الحول الثاني يجب عليه السنة الثانية زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة
لان دينها مستحق وذلك مائتا درهم ودرهم وثلاثة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من درهم وهذا
لا يعرف البتة فصح ما قلنا انه متعذر كذا في النهاية ولان قول ابي حنيفة رحمه الله تيسير على الناس
واحتراز من دقيق الحساب حيث يأتي منه شيء لا يدركه اصحاب الاقوال والنبي صلى الله عليه وسلم بعث
بالشريعة السهلة وفرق ابو حنيفة رحمه الله بين النقود والبقر لان الكسر في البقر يدرك ويسهل
معرفته لانه يعرفه غير اهل الحساب لان اقل ربع عشر مسنة وقد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم
في النقود ربع العشر ولم يجعله كسرا عاما وكذا في البقر وبما فرقا بين النقود والبقر فقالا ايجاب
بعض النقود ليس بضرر لان الشركة فيه ليست بعيب لانه متبعض ويوزن بالدوانيق والحبات
فيتميز مقدار الواجب واما المواشي لو اوجبنا الكسر فيها لم يتميز ويبقى شريكا مع الساعي فيتضرر
بالشركة معه فلهذا لم يجب في الكسر شيء وانه لم يجب عند ابي حنيفة فيما زاد على المائتين حتى تبلغ
اربعين فكذا فيما زاد على الاربعين ايضا لا يجب شيء حتى يبلغ ثمانين فيجب سبعة دراهم
في مائتين وثمانين وعلى هذا الاعتبار والاصل ان النصاب عند ابي حنيفة رحمه الله في البقر
على النوعين نصاب ابتداء ونصاب بناء كما في السوائم لان الزكاة وجبت بصفة اليسر وفي ايجاب
الكسور تضييق وعندهما لا يعتبر في النقود نصاب البناء انما ذلك في السوائم **مسئلتان**
رجل له مائتان وخمسة دراهم حال عليها حولان فيهما عشرة للسنتين عند ابي حنيفة رحمه
الله وعندهما فيهما خمسة دراهم وثمن درهم للسنة الاولى ولا شيء في الثانية لانها نقصت
عن النصاب رجل كان له الف درهم حال عليها ثلاثة احوال فعند ابي حنيفة رحمه الله يجب في الاولى
خمسة وعشرون وفي الثانية اربعة وعشرون وفي الثالثة ثلاثة وعشرون وعندهما رحمهما
الله عليه للاولى خمسة وعشرون وللثانية اربعة وعشرون وثلاثة اثمان درهم لان الكسر
خمسة عشر درهما وللثالثة ثلاث وعشرون ونصف وربع وثمن درهم **قوله** واذا كان
الغالب على الورق الفضة فهي في حكم الفضة لان الفضة اذا كانت الغالبة كان الغش
مستهلكا فلا اعتبار به لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير
فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان تزيد على النصف واذا كان الحكم للفضة فلا يشترط نية التجارة
في حق وجوب الزكاة ويجب عليه اداء خمسة دراهم اذا انضم الى المائتين من الجودة ولا يحتاج الى التقويم
اذ يبلغ نصابا من حيث القيمة ولا يجوز بيعها بالفضة متفاضلا **قوله** واذا كان الغالب عليها
الغش فهي في حكم العروض لان غلبة الغش عليها تخرجها عن حكم الفضة بدليل جواز بيعها بالفضة
متفاضلا واذا كان حكمها حكم العروض فلا بد من نية التجارة كما في سائر العروض وانما تكون في حكم
العروض اذا كانت بحال لو احرقت لا يخلص منها نصاب اما اذا كان يخلص منها نصاب وجب
زكاة الخالص ولذا استوى الخالص والغش قال في الينابيع لا ذكر لها في الكتب المتقدمة
واختلف فيها المتأخرون على ثلاثة اقوال قال بعضهم يجب خمسة احتياطا وقال بعضهم
درهمان ونصف وقال بعضهم لا يجب شيء والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ قدر الذهب
نصاب الذهب وجبت زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت زكاة الفضة

وهذا

وهذا اذا كانت الفضة غالبة اما اذا كانت مغلوبة فهو ذهب كله وفي الايضاح اذا كان الذهب
مغشوشا بفضة ان كانت الفضة اقل فله حكم الذهب اذا بلغ الجميع عشرين مثقالا وجبت فيه
الزكاة وان كانت الفضة اكثر فله حكم الدراهم وان كانا سواء ان بلغ كل واحد منهما نصابا وجبت
الزكاة فيهما وان لم يبلغ ضم بطريق الضم على ما نبين ان شاء الله تعالى فان خلط في الذهب صفرا
فله حكم العروض يعتبر فيه القيمة ويحتاج فيه الى النية كذلك وان كانا سواء فان كان الذهب يتميز ان
بلغ نصابا وجبت فيه الزكاة وما يخرج من الصفر بمنزلة العروض ان كان للتجارة وكان لا يبلغ نصابا
ان كان عنده فضة او عروض تجارة ضم احدهما الى الاخر فان بلغت قيمته نصابا وجبت فيه الزكاة
والا فلا ثم المال الذي تجب فيه الزكاة ان كان مما يجري فيه الربا اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال قال
ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يعتبر فيه القدر دون القيمة وقال زفر القيمة دون القدر
وقال محمد رحمه الله الانفع من الوجهين للفقراء فان كان اعتبار القيمة انفع فقوله مثل قول زفر
وان كان القدر انفع فمثل قولهما والاصل انه يقوم بمثل ما يقوم به حقوق العباد فما كان يؤدي
الى الربا بينهم فكذا فيما بينه وبين الله تعالى وما لا فلا بيانه انه اذا كان له مائتا قفيز حنطة للتجارة
قيمتها مائتا درهم فحال عليها الحول وقيمتها كذلك فعليه خمسة اقفزة حنطة جيدة فكذا اشترى
خمسة اقفزة ردية قيمتها اربعة دراهم فاداها عن هذه جاز وسقطت عنه الزكاة في قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولا يجب عليه شيء غير ذلك لان الزيادة ربا وقال محمد وزفر
عليه ان يؤدي الفضل الى تمام قيمة الواجب ولو كان مائتا قفيز قيمتها مائتان فادى اربعة
اقفزة جيدة قيمتها خمسة دراهم فاداها عن خمسة اقفزة ردية لا يجوز الا عن اربعة منها
وعليه قفيز اخر في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر رحمه الله لا شيء عليه غير ذلك زفر اعتبر
القيمة دون القدر ومحمد اعتبر الانفع للفقراء وهنا اعتبار القدر انفع وكذا مائتا قفيز
تمر برني يساوي اربعمائة تصدق عنها بخمسة اقفزة دقل تساوي كل قفيز منهما درهما فهو
على الخلاف فعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز وسقطت عنه الزكاة ولا يجب عليه شيء غير ذلك
لان الزيادة ربا وعند محمد وزفر عليه ان يؤدي الفضل الى تمام قيمة الواجب ولو كان مائتا
قفيز دقل تساوي مائتين فتصدق عنها بقفيز برني يساوي خمسة دراهم لم يجزه الا عن
قفيز عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وقال زفر لا شيء عليه غيره ولو كانت له مائتا درهم
زيوفا او نبهرجة ولكن الغالب عليها الفضة فادى عنها اربعة جيدة تبلغ قيمتها خمسة ردية
لا يجوز الا عن اربعة وعليه ان يؤدي درهما اخر في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا شيء عليه
ولو كانت الدراهم جيدة فادى عنها خمسة زيوفا او نبهرجة والغالب عليها الفضة وقيمتها
اربعة دراهم جيدة سقطت عنه الزكاة في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان الجودة ساقطة
العبرة عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدي الفضل وكذا اذا كان له قلب فضة او اناء
مصوغ من فضة جيدة وزنه مائتان وقيمته لجودته وصنعته ثلثمائة درهم فحال عليها
الحول فعليه ان يؤدي ربع عشره فان ادى خمسة زيوفا او نبهرجة الغالب عليها الفضة
اجزاه وسقطت عنه الزكاة في قولهما وقال محمد وزفر رحمهما الله عليه ان يؤدي الفضل الى
تمام قيمة الواجب واجمعوا انه اذا ادى زكاته من الذهب ومن مال ليس هو من جنس الفضة

فعليه ان يودي قيمة الواجب بالغة مابلغت وهي سبعة دراهم ونصف وكذا الحكم في النذر اذا اوجب
على نفسه صدقة قفيز حنطة جيدة فادى قفيزا رديا يخرج عن نذره في قولهما وقال محمد وزفر
رحمهما الله عليه اداء الفضل ولو اوجب صدقة قفيز حنطة ردية فتصدق بنصف قفيز حنطة
جيدة تبلغ قيمتها قيمة قفيز حنطة ردية لايجوز الا عن النصف وعليه نصف اخر في قول علمائنا
الثلاثة وقال زفر رحمه الله لا شيء عليه وهذا والزكاة سوا ولو اوجب صدقة شاتين فتصدق
بشاة واحدة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين جاز وسقط عنه النذر لانه لا يودي الى الربا
فيما بينه وبين العباد الا ترى انه لو باع شاة بشاتين جاز وكذا الحقوق الله تعالى وكذا في الزكاة
اذا اوجبت عليه شاتان وسطان فتصدق مكانهما بشاة واحدة سمينة تبلغ قيمتها شاتين
وسطين فانه يجوز وكذا اذا كان الواجب بنت مخاض فادى مكانها ابنت لبون او بعض حقة
اجزاه ويعتبر فيه القيمة سوا ادى الزكاة من جنسه او من خلاف جنسه لانه لا يودي الى الربا
بخلاف ما اذا اوجب على نفسه هدي شاتين فادى مكانهما شاة سمينة تبلغ قيمة شاتين
لايجوز الا عن واحدة منها وعليه شاة اخرى لان القربة ههنا في معنى اخر غير التمليك وهنا
اراقة الدم فلا يجوز اراقة دم واحد عن اراقة دمين وكذا اذا اوجب عتق رقبتين فاعتق
رقبة ثمينة تبلغ قيمتها قيمة رقبتين لم يجز لان القربة ههنا في معنى اخر غير التمليك وهو ازالة
الرق فلا يقوم ازالة الرق واحد مقام ازالة رقين الا ترى ان الرقبة الواحدة وان كانت
ثمينة لا تجوز الا عن كفارة واحدة والله اعلم

باب زكاة الذهب

قدم الفضة عليه لانه اكثر استعمالا منه فيما بين الناس وقد ذكرناه
قال رحمه الله ليس فيما دون عشرين مثقالا صدقة فاذا كانت عشرون مثقالا زنة كل مثقال
منها عشرون قيراطا وحال عليها الحول ففيها نصف مثقال وقال الحسن البصري رحمه الله
لا زكاة في الذهب حتى يبلغ اربعين مثقالا لئلا يستتبع ما يوخذ في الزكاة بالكسر وهذا ليس
بشيء لقوله عليه السلام ليس عليه السلام فيما دون عشرين مثقالا صدقة فاذا بلغ عشرين
وحال عليها الحول ففيها نصف مثقال كذا في شرحه ولان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى
معاذ رضي الله عنه ان خذ من كل مايتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من الذهب نصف
مثقال كذا في الهداية وقد نظم بعضهم في هذه المسالة نظما فقال

• والفرض في عشرين مثقال ذهب • نصف من المثقال في الحول وجب •

قوله ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان **قوله** وليس فيما دون
اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسالة
الكسور التي بيناها في الفضة فيما اذا زادت على المايتي الدرهم وقد اعتبر الشرع كل
دينار بعشرة دراهم فيكون اربعة مثاقيل ذهبا كاربعين درهما فكما اذا بلغت زيادة الدراهم
اربعين وجب فيها درهم عند ابي حنيفة فكذا اذا بلغت زيادة الدنانير اربعة وجب فيها قيراطان
قوله وفي تبر الذهب والفضة وحليهما والانية منهما الزكاة التبر القطعة التي اخرجت
من المعدن وهو غير المضروب من الذهب والفضة وقوله وحليهما احترازا عن الجواهر واليواقيت
واللالي فانه لا زكاة فيها وان كانت حليا الا ان تكون للتجارة ثم الزكاة في الحلي مذهبنا وقال

الشافعي كل حلي معد للبس المباح لا تجب فيه الزكاة حتى انها لا تجب في حلي النسا وخاتم الفضة للرجال
قال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة وهو ما يمتهن من الثياب ولنا ان السبب المال
النامي ودليل النما موجود فيها وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب
كذا في الهداية **وروي** ان النبي صلى الله عليه وسلم راى امراتين تطوفان وعليهما سواران
من ذهب فقال اتؤديان زكاتهما قالتا لا قال اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار
جهنم فقالتا لا قال فاديا زكاتهما والمراد الزكاة دون الاعارة لانه الحق الوعيد بهما وذلك
لا يكون الا بترك الواجب والاعارة لا تلحق الوعيد بهما ليست بواجبة والمعنى ان الزكاة
فيهما حكم تعلق بجوهر الذهب والفضة فلا تسقط بالصيغة كحكم التقابض في المجلس عند بيع
احدهما بالاخر وتحريم الزكاة فلما كان الحكم متعلقا بعين الذهب والفضة لم يفترق الحال
بين ان يكون محظورا ومباحا كما في السوايم اذا جعلها حمولة حرثية لا تجب الزكاة اعتبارا
بالحظر لما ان عدم الوجوب تعلق بكونها حمولة فلذلك لم يفرق بينهما ولان المقصود الابتذال
بما هو التحمل الزايد لا يتعلق به حياة النفس والمال فلا تنعدم صفة الثمنية لهذين الجوهرين
باعتبار الاصل بخلاف الثياب لان الابتذال ثمة امر اصلي لانه صرفها الى الحاجة الاصلية
المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد فجاز ان يبطل الامر الاصلي بها واما الانية المتخذة من الذهب
والفضة والاجنة وغيرها فالزكاة فيها واجبة بلا خلاف لكن حكم الزكاة في الاولى يختلف بين
اداء الزكاة من عينها وبين ادائها من قيمتها فانه اذا كان له انا من فضة وزنها مايتان وقيمته
ثلثمائة فان زكى من عينه تصدق بربع عشره على الفقير فيشاركه فيه وان ادى من قيمته فعند
محمد رحمه الله يعدل الى خلاف الجنس وهو الذهب لان الجودة معتبرة واما عند ابي حنيفة رحمه الله
اذا ادى خمسة من غير الانا لم يجز اجماعا لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس فاذا ادى
القيمة وقعت عن القدر المستحق

فصل

المال المستخرج من الارض له اقسام
ثلاثة الكنز والمعدن والركاز فالكنز ما دفنه بنو ادم والمعدن ما خلقه الله تعالى في الارض
يوم خلق الارض والركاز اسم لهما جميعا فانه يذكر ويراد به الكنز ويذكر ويراد به المعدن
فان كان الموجود كنزا ووجده في دار الاسلام ان كان في الارض غير مملوكة كالفيافي والجبال
ان كان به علامة الاسلام كالدراهم المكتوب فيها الشهادتان فهو بمنزلة اللقطة يصنع به
ما يصنع بها وان لم يكن به علامة الاسلام فقد قيل في زماننا ايضا يكون بمنزلة اللقطة لان وقت
الاسلام قد طال وامتد وقلما يكون ذلك في مال الجاهلية فان كان يعرف انه من مال الجاهلية
فان كان منقوشا عليه اسم الصنم واسم ملك من ملوك الجاهلية حينئذ يكون كالغنيمة يدفع
منه الخمس واربعة اخماسه للواجد كائنا ما كان الموجود ذهبا او فضة او حديدا او صفرا او رصاصا
وكائنا ما كان الواجد صغيرا او كبيرا او حرا او عبدا او ذميا الا اذا كان حربيا مستامنا فانه
يسترد منه كله لانه بمنزلة الغنيمة الا ترى انه يجب فيه الخمس ولا يترك الحربي ان يلحق بغنيمة المسلمين
الى دار الحرب وان اشكل امره ولم يوجد عليه علامة تحكم بحكم الجاهلية وان وجد في ارض مملوكة اتفقوا
جميعا على وجوب الخمس فيه واختلفوا في اربعة اخماسه لمن تكون قال ابو حنيفة لصاحب الخطة
وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد الخصوص فيملك بها

ما في الباطن وان كان بيده على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة غير مثقوبة فان كان صاحب
الخطة قد مات كانت لورثته وان كان صاحب الخطة لا يعرف ولم يعرف له مالك اي للارض كان لبيت
المال وقال ابو يوسف رحمه الله اربعة اخماسه للواجد كما في ارض غير مملوكة قال الفقير في رحمة
الله والفتوى اليوم على قول ابي يوسف رحمه الله حتى يكون هو الذي يتصدق بالخمس اذا كان
محتاجا من لطهارة الضرر من الخطة وان وجد الكنز في دار الحرب ان وجده في ارض ليس بمملوكة
لاحد فهو للواجد لا خمس فيه لانه وجده في موضع لم يظهر عليه المسلمون ولم يوجفوا عليه بخيل
ولا ركاب فلم يكن غنيمة ولا خمس فيه وان وجده في ملك بعضهم ان دخل اليهم بامان لا يحل له
اخذ اموالهم وان لم يرده الى صاحبه واخرجه الى دار الاسلام ملكه ملكا محظورا لا يطيب له
وان باعه جاز بيعه ولكن لا يطيب للمشتري ايضا وان كان دخوله عليهم بغير امان تحل له
ولا خمس فيه وان كان الموجود معدنا ان وجده في دار الاسلام في ارض غير مملوكة فهو للواجد
كائنا ما كان الواجد غير الحربي فانه يسترد منه ثم ان كان الموجود مما يذوب وينطبع كالذهب
والفضة والحديد والصفر والنحاس ففيه الخمس قل او كثر واربعة اخماسه للواجد وان كان
مما لا يذوب ولا ينطبع كالفصوص واليواقيت وما اشبههما من الجواهر فلا خمس فيه ويكون
كله للواجد وكذا الملح والقير والنفط والكحل والزرنيخ لا خمس فيه وان وجد المعدن في ارض
مملوكة فهو لمالك الارض لانه جزء منها فمن ملك ارضا ملكها بجميع اجزائها ثم ينظر ان وجد
في الدار فهو لصاحب الدار ولا خمس فيه عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا في الحانوت وعندهما يجب
فيه الخمس ان كان يذوب وينطبع وان وجد المعدن في دار الحرب ان وجده في ارض غير مملوكة فهو
للواجد ولا خمس فيه وان وجده في ملك بعضهم رده عليهم اذا دخل عليهم بامان وان دخل
بغير امان فهو له ولا خمس فيه واما المستخرج من البحر فهو للواجد ولا خمس فيه عندهما وقال
ابو يوسف رحمه الله يجب فيه الخمس وجه قولهما ان اللؤلؤ يحدث من حيوانات في البحر فاشبه
المسك والعنبر روث دابة في البحر والارواث لا شيء فيها ولابي يوسف ما روي ان رجلا
كتب الى عمر في عنبرة وجدت في البحر فكتب اليه ان فيها الخمس وهو محمول عندهما على ما اذا دخره
البحر او وجدت مدفونة والرجل الذي كتب هو يعلى بن امية وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا خمس فيه قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة رحمه
الله عن الزيبق فقال لا خمس فيه فلم ازل به حتى قال فيه الخمس وظننت انه مثل الرصاص فبلغني
بعد ذلك انه ليس كذلك وانه بمنزلة القير والنفط تكون للرجل لا شيء فيه لانه مايع خرج
من الارض فاشبه الماء القير شيء اسود لزج يتخذ للسفن والنفط بكسر النون وفتحها تراب
ابيض يشبه النورة وليس فيما استخرج من الجبال شيء مثل المغرة والزرنيخ والنورة والكحل
واشباه ذلك لانها مما يرجع الى جنس التراب في قولهم جميعا وقد وقع القول الاختلاف في هذه
المسائل في اربعة مواضع ففي ثلاث منها محمد مع ابي حنيفة وابو يوسف وحده احدها الكنز
اذا وجد في الارض في ارض غير مملوكة فهو لصاحب الخطة عندهما وعند ابي يوسف للواجد
والثاني المستخرج من البحر لا خمس فيه عندهما وعنده يجب والثالث في الزيبق الخمس عندهما
وعنده لا خمس فيه وفي الرابعة محمد مع ابي يوسف وهو ان المعدن اذا وجد في الدار فعند ابي

حنيفة

حنيفة رحمه الله لا خمس فيه وعندهما فيه الخمس ولو تصدق بالخمس على الفقرا ولم يدفعه الى السلطان
جاز ولا يؤخذ منه ثانيا ولو دفع الخمس الى الوالدين والمولودين وهم فقرا جاز بخلاف الزكاة والعشر
وصدقة الفطر والنذر والكفارات ويجوز له ان يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا واربعة اخماسه
لا تغنيه وهذا اذا كان دون المائتين اما اذا بلغ مائتين فصاعدا لم يجز له تناول الخمس وفي المعادن
معدن ذهب وفضة او رصاص او صفر او حديد وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا ولا
يشترط فيه الحول لان ايجاب الخمس فيه باعتبار خمس الغنائم ولا يشترط في خمس الغنائم الحول وقال
الشافعي رحمه الله لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا
او فضة فانه يجب فيه الزكاة ربع العشر ولا يشترط فيه الحول ايضا عنده في قول له لانه نماء كله
والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر فيه حتى لو كان دون المائتين من الفضة لا يجب شيء
عنده واما الكنز فقوله فيه مثل قولنا يعني انه يجب فيه الخمس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
وفي الركاز الخمس وهو من الركز وهو الثبوت ولانه عليه السلام لما سئل عما يوجد في الخراب العادي
قال فيه وفي الركاز الخمس فعطف الركاز على المعهود فعلم ان المراد من الركاز المعدن ولانه عبارة عن
الاثبات يقال ركز رمحه في الارض اذا غرزه فيها واثبته والمال في المعدن مثبت فيصح اطلاقه
على المعدن ولان المعنى الذي وجب الخمس لاجله في الكنز موجود في المعدن لان هذه الارض
كانت في يد اهل الحرب ووقعت في ايدي المسلمين بايجاف الخيل فكان هذا والكنز سواء ولو وجد
في داره معدن ذهب وفضة فليس فيه شيء عند ابي حنيفة وقالا فيه الخمس لاطلاق قوله عليه
السلام وفي الركاز الخمس ولم يفصل بين الارض والدار ولابي حنيفة رحمه الله انه من اجزاء الارض مركب
فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب
فيها وان وجد في ارضه فعن ابي حنيفة روايتان احديهما لا شيء فيه كما في الدار والثانية فيه الخمس
والفرق بينه وبين الارض ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا اوجب
العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة وان وجد ركازا اي كنزا وجب الخمس عندنا
وعند الشافعي ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام فيه وفي الركاز الخمس والمراد من قوله فيه اي في الكنز
واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى المركوز وهو الاثبات

باب

زكاة العروض اخر العروض عن الذهب والفضة لانها تقوم بهما فكانت بناء عليهما والعروض
جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا وقيل العرض ايضا بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى النقدين
وقال ابو عبيدة العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا
يكون العروض جمع عرض بسكون الراء اولى والله اعلم قال رحمه الله الزكاة واجبة في عروض التجارة
كائنة ما كانت اي من اي جنس كانت سواء كانت من جنس ما تجب فيه الزكاة كالثياب والحمير والبغال
وغير ذلك ثم هذا اللفظ انما يستقيم بعمومه على قول محمد لان الرجل اذا اشترى ارض عشر او خراج
للتجارة ثم زرعها يجب العشر او الخراج وزكاة التجارة عنده واما عندهما يجب العشر او الخراج ولا يجب
الزكاة التجارة فاذا اشترى عينا من الاعيان ان كان الثمن دراهم او دنانير لم يكن المشتري للتجارة الا
ان ينوي عند الشراء التجارة فان لم يكن له نية فهو للقنية وان كان الثمن عرضا ان كان العرض للتجارة
فالمشتري للتجارة الا ان ينوي للقنية عند الشراء فحينئذ يكون للقنية ولا يكون للتجارة وان كان العرض

لغير التجارة فالمشترى لغير التجارة الا ان ينوى التجارة وان اشترى بالبقرة او الثمر لا يكون للتجارة الا بالنية وان كان الثمن مكيلا او موزونا ان كان فى الذمة فحكمه حكم المشترى بالدراهم وان كان معينا فكالعروض ومتى يصير العروض نصابا اذا نوى بها التجارة من وقت الشرا ومن وقت القبض قال ابو يوسف رحمه الله من وقت القبض بخلاف المهر لان المهر قبل ملكه ولهذا يجوز تصرف المراة فيه قبل القبض ولان هلاك المهر لا يوجب فسخ العقد والمبيع قبل القبض لم يتم ملكه فيه ولهذا لا يجوز التصرف فيه قبل القبض ولان هلاك المبيع قبل القبض ينفسخ به العقد وقبل المبيع قبل القبض اذا كان عرضه التجارة فانه تجب فيه الزكاة وان كان بغير التجارة لا تجب حتى لو كان المشترى مواشى للسوم لم تجب حتى يقبضها ويحول الحول لان حول السايمة غير حول التجارة **مسايل** الاولى منها ما يشتريه الصباغون من الصبغ الذي يصبغون به للناس بالاجرة هل تجب فيه زكاة التجارة ان كان مما يبقى اثره فى المحل كالعصفر والزعفران والنيل فانه تجب فيه الزكاة اذا حال الحول وهو فى يده سوا اشترى بالدراهم او بالعروض اذا قصد به حال الشرا انه اشتراه ليعمل به للناس ويصبغ به ثيابا ويبيعها مصبوغة الثانية ما يشتريه الغسالون من الاشنان والصابون وغير ذلك مما لا يبقى اثره فى العين فليس ذلك من التجارة ولا زكاة فيه لانه يتلف ولا تسلم عينه فى الثوب فصار كالمال الثالثة ظروف الاشياء المبيعة مثل براني العطاريف وقصاع الزنجبيل وابنية العسل ما كان منها يباع مع السلعة فهو للتجارة وما لا فلا الرابعة مقاود النخاسين ان كانت تباع مع الدواب فهي للتجارة وان كانت لا تباع معهم بل يحفظونها بها فليس من عروض التجارة فصارت كالغراير والجوالق يحمل بها الحمالون الخامسة اذا اشترى عصيرا للتجارة فتخمر عليه ثم تخلل او اشترى غنما للتجارة فماتت فدفع جلودها فهي للتجارة على حالها لما قال فى الايضاح اذا ورث عروضا ان نوى ان تكون للتجارة بعد موت مورثه يجب فيها الزكاة وكذا الوصية بالعروض وذكر السرخسى فى المبسوط انه اذا ورث عروضا ونوى ان تكون للتجارة لا تكون للتجارة لانه لم يقترن بنيته بخلاف المملوك بالهبة والوصية والصلح عن دم العمد والنكاح والخلع حيث تكون للتجارة اذا نوى لان النية اقترنت بعمل ولو ورث دراهم او دنانير او مصاغا من الذهب والفضة وجب فيه الزكاة اذا حال الحول سوا قبضه او لم يقبضه الا انه لا يخاطب بالادا حتى يقبضه واما وجبت فيه الزكاة لانه تم ملكه وقدر على التصرف فيه فصار كالملموك والثمن فى ذمة المشترى قال الحصيرى هذا ظاهر على قولهما وينبغى على قول ابى حنيفة انه لا يجب شى حتى يقبضه ويحول عليه الحول لانه ليس فى مقابلته مال فصار كالمهر بل اولى لان المهر ملك بفعل والورث شايعة كانت للسوم الا ان ينوى العلف ولو تزوج امراة على عروض معينة كالثياب والعبيد والمكيل والموزون وكان يبلغ نصابا ونوت التجارة عند العقد وقبضت ذلك وحال عليه الحول فالصحيح انه يكون للتجارة لانه وجدت النية مع العمل وهذا قول ابى يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يكون للتجارة لان النكاح ليس من اسباب التجارة ولو تزوجها على احد النقدين يصير نصابا من حين تزوج لان النقدين لا يحتاجان الى نية التجارة وهو نصاب فاذا حال الحول على ذلك وقد قبضه او لم يقبضه وجبت الزكاة الا انها ان لم تقبضه لا يجب الادا حتى تقبض فاذا قبضت منه قليلا او كثيرا وجب ربع العشر عندهما وعند ابى حنيفة رحمه الله لا تودى شيا حتى تقبض مايتى

درهم

درهم فاذا قبضتها ادت زكاتها ولو تزوجها على سايمة وهى نصاب معينة وحال عليها الحول وهى عند الزوج فعندهما تجب عليها الزكاة وعند ابى حنيفة رحمه الله لا يجب شى حتى يحول عليها الحول وهى فى يدها بعد قبضها **قوله** يقومها بما هو انفع للمساكين منهما تفسير الانفع انه يقومها بما يبلغ نصابا عند ابى حنيفة رحمه الله وعند ابى يوسف رحمه الله بما اشترى ان كان الثمن من النقود وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب على كل حال سوا اشتراها باحد النقدين او بغيره كما فى المغصوب والمستهلك والخلاف فيما اذا كانت تبلغ بكلا النقدين نصابا اما اذا بلغت باحدهما قومت بالبالغ اجماعا رجل له عروض للتجارة حال عليها الحول وكان اذا قومها بالدراهم بلغت مايتين واربعين درهما فان قومها بالدنانير بلغت ثلاثة وعشرين دينارا فانه يقومها بالدراهم عند ابى حنيفة رحمه الله لانه يجب عليه ستة دراهم ولو قومها بالدنانير يجب عليه نصف مثقال وهو لا يساوى ستة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم فان كان لو قومها بالدنانير بلغت اربعة وعشرين مثقالا ولو قومها بالدراهم بلغت مايتين وثلاثين درهما فانه يقومها بالدنانير فانه انفع للفقرا لان فى اربعة وعشرين دينارا ثلاثة اخماس دينار وقيمته اكثر من قيمة خمسة دراهم وانما كان فى اربعة وعشرين ثلاثة اخماس دينار لان الواجب فيها ربع عشرها فيقسمها على مخرج ربع العشر وهو اربعون وقسمة القليل على الكثير نسبة ونسبة اربعة وعشرين من اربعين ثلاثة اخماسها ثم المعتبر القيمة عند ابى حنيفة يوم الحول ولا يلتفت بعد ذلك الى زيادة القيمة ونقصانها وعندهما يوم الادا الى الفقرا وفايدة الخلاف فيمن عنده مايتا قفيز حنطة للتجارة حال عليها الحول وهى تساوى مايتى درهم فلم يود زكاتها حتى نقصت قيمتها فصارت تساوى مائة فان ادى من الطعام ادى ربع عشره خمسة اقفزة اجماعا وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما درهمين ونصف فان كان هذا الطعام زاد بعد الحول فى السعر حتى صار يساوى اربعمائة فان ادى من عينه ادى ربع عشره اجماعا وان ادى من قيمته ادى خمسة دراهم عنده وعندهما عشرة دراهم وكذا لو استهلك الطعام بعد الحول وقيمته مايتا درهم بان طحنه واكله ثم زادت قيمته فى السعر او نقصت فهو على هذا الخلاف فعند ابى حنيفة رحمه الله عليه قيمته يوم تمام الحول وعندهما يوم الاستهلاك وكذا لو كانت له جارية قيمتها مايتا درهم عند الحول ثم زادت فى السعر حتى صارت تساوى اربعمائة فعند ابى حنيفة يودى خمسة وعندهما عشرة وان نقصت حتى صارت تساوى مائة فعنده يودى خمسة وعندهما درهمان ونصف فان استهلكها بعد الحول فعليه ربع عشر قيمتها يوم الحول وعندهما يوم الاستهلاك قال الخجندى اذا حال الحول على الجارية وهى تساوى مايتين ثم استهلكها قبل ادا الزكاة فصارت الزكاة دينا فى ذمته ثم غلا سعر الرقيق او رخص فلا يعتبر ذلك ويلزمه خمسة لا غير بخلاف الحنطة اذا كانت يوم الحول تساوى مايتين فاستهلكها قبل ادا الزكاة ثم غلا سعر الحنطة حتى صارت قيمة هذه الذى استهلكها بعد ذلك اربعمائة فان عليه عندهما عشرة دراهم لان الحنطة مثلية فتثبت فى ذمته مثلها بالاستهلاك وبقا المثل فى الذمة كبقا العين فى يده والجارية ليست بمثلية فتثبت قيمتها والقيمة لا تختلف باختلاف سعر الرقيق هذا كله اذا كانت الزيادة والنقصان من حيث السعر اما اذا كانت من حيث الذات بواسطة الجفاف والبلل واكل السوس بعضه فنقص

كما اذا ابتلت الحنطة بعد الحول حتى صارت قيمتها مائة وقد كانت قيمتها يوم الحول مائتين وكذا لو
بعضها حتى صارت تساوي مائة فان ادى من عينها فخمسة اقفزة وان ادى من قيمتها فدرهمان
ونصف بالاجماع وان كان التغير الى زيادة بان كانت يوم الحول مثلثة وقيمتها مائتان فبقيت
حتى صارت تساوي اربعمائة فان ادى من العين فخمسة اقفزة وان ادى من القيمة فخمسة
دراهم اجماعا لان المستفاد بعد الحول لا يضم ونقصان النصاب يسقط قدره من الزكاة رجل
له جارية عور تساوي اربعمائة فانه يعتبر القيمة يوم الحول بالاجماع لان الزيادة هنا في الذات
وحصلت بعد الحول فان ادى من القيمة فخمسة دراهم وان ادى من العين ادى ثمن عشرها يملكه
في غيرها فيكون بينهما قال العتيقي رحمه الله اذا كان النصاب سائمة كما اذا كان معه خمس من الابل
فوجبت فيها شاة فاراد ان يؤدي قيمتها هل يعتبر قيمة الشاة حال الوجوب كما في العروض ام
حال الاداء كما اشار السرخسي رحمه الله الى ان المعتبر الشاة وقيمتها يوم الحول وهو الاظهر وقال
بعضهم المعتبر قيمتها يوم الاداء والعشر فيه اختلاف والاظهر ان المعتبر قيمته يوم الاداء كما في صدقة
الفطر **قوله** واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة
لانه يشق اعتبار الكمال في اثنايه اما في اموال التجارة فظاهر لان التاجر دايما يتصرف في المال
وتصرفه يكون رابحا وقد لا يكون بازدياد السعر وغلائه واما في السوايم فلانها لا تخلو عن موت
وولادة وربما يتعيب بعضها اما في ابتداء الحول وانتهايه فلا بد من كمال النصاب اما في ابتدائه
فللانعقاد وتحقق الغنا واما في انتهايه فللوجوب ولا يشترط كماله فيما بين ذلك لانه حالة البقا
وقيد بالنقصان في قوله فنقصانه فيما بين ذلك احترازا عن هلاك كل النصاب فانه ينقطع الحول
به بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما يجب فيه الزكاة كالنقدين والسوايم وقال زفر
رحمه الله لا تلزمه الزكاة الا ان يكون النصاب من اول الحول الى اخره كاملا لان حولان الحول على المال
شرط لوجوب الزكاة وكل جزء من الحول بمعنى اوله واخره الا ترى انه لو هلك جميع المال في خلال الحول
واخره وقال الشافعي في السايمة كما قال زفر وفي مال التجارة يقول يعتبر كمال النصاب في اخر الحول
لا في اوله قال لان النصاب معتبر في القيمة فيشق على صاحب المال تقويم ماله في كل يوم فلاجل
المشقة قلنا انما يعتبر كمال النصاب عند وجوب الزكاة وذلك في اخر الحول لا في اوله فان قلت
انه في هلاك بعض النصاب يكون النقصان واردا على نفس النصاب وفي جعل السايمة علوفة
يكون النقصان واردا على وصف النصاب ولا شك ان فوات الوصف قاطع للحول بالاتفاق
وفوات بعض الاصل غير قاطع فما وجهه قلت الفرق ظاهر وهو ان فوات الوصف هناك وارد
على كل النصاب فصار كهلاك النصاب كله وذلك انه لما عدها لم يبق شيء في المحل صالحا لبقا الحول
لان العلوفة ليست من مال الزكاة فصار كون كلها علوفة كهلاك كلها واما بعد هلاك البعض
في المحل صالحا لبقا الحول لان الشيء اذا انعقد على الكل يبقى منعقدا على البعض كما في عقد المضاربة
اذا انتقص شيء من راس المال يبقى المضاربة ببقاء بعضه وقوله فنقصانه فيما بين ذلك
لا يسقط الزكاة معناه انتقص وبقي البعض اما اذا هلك كله واستفاد نصابا اخر انقطع حكم
النصاب الاول ولو باع العروض بعضها ببعض او تقلبت الى جنسها او غيره فالحول معتبر باوله
فاذا تم وجب الزكاة واما السايمة اذا باعها بجنسها انقطع حوله لان المقصود عينها لا قيمتها

وكذا

وكذا اذا باعها بغير جنسها وهذا الكلام في الحول ولو ارتد عن الاسلام في وسط الحول ووجبت
الزكاة فان ذلك يبطل الزكاة ويبطل حكم الحول لان الارتداد يحبط العمل اي يبطله ولو دخل الحول
وهو صحيح ثم جن فان افاق في شيء من السنة فعليه الزكاة وان استمر به الجنون حتى مضت السنة كلها
فلا شيء عليه لان المعتبر ابتداء الحول للانعقاد واخره للوجوب فان كان فيهما مفيقا فقد حصل التكليف
فيهما فزواله فيما بين ذلك لا يسقط الوجوب كمن دخل عليه وقت الصلاة وهو صحيح ثم جن
في وسط الوقت ثم افاق في اخره فانه يلزمه الصلاة كذلك هذا ولو مات الرجل في وسط الحول
انقطع حكم الحول ولم يبن الوارث على ذلك الحول ولو انعقد الحول على نصاب كامل ثم لحقه
دين يستغرق النصاب ثم ابرئ منه قبل تمام الحول فانه تجب الزكاة عند ابي يوسف رحمه الله لانه يجعل
الدين بمنزلة نقصان النصاب وعند محمد رحمه الله لا تجب لان النقصان في اثنا الحول يبطل
الانعقاد عنده رجل له عبد للتجارة كاتبه ثم عجز لا يعود الى التجارة لانه بعقد الكتابة صار
فاسخا لنية التجارة لانه اخرجه من ان يكون محلا للتصرف اما الماذون فانه للتجارة سواء حجر
عليه او لا لان الاذن بالتجارة من جملة التجارة فلم يخرج عنها كذا في الايضاح **قوله** ويضم قيمة
العروض الى الذهب والفضة وهذا بالاجماع لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة
الاعداد وكذا يضم بعضها الى بعض وان اختلفت اجناسها بخلاف السوايم المختلفة الاجناس مثل
الابل والبقر فانه لا يضم بعضها الى بعض في زكاة السايمة بالاجماع ولو كان له ثمانون درهما وعنده
عروض ان قومها بالدراهم بلغت مائة وعشرة وان قومها بالذهب بلغت اثني عشر دينارا فانه يقومها
بالدنانير عند ابي حنيفة رحمه الله ويكمل النصاب بالاجزاء فيكون اثنا عشر دينارا ثلاثة اخماس نصاب
الذهب والثمانون درهما خمسي نصاب الفضة وان كان لو قومها بالدراهم بلغت مائة وعشرين
درهما وبالدنانير تبلغ عشرة دنانير قومها بالدراهم وعند محمد يقومها بنقد البلد فان كان من الدراهم
وعنده الدراهم قومها بها فان وفى به النصاب وجبت الزكاة والا فلا وان كانت الدنانير غالب
النقد قومها بالدنانير فان كمل النصاب بالاجزاء وجبت الزكاة والا فلا وعند ابي يوسف يقومها
بما اشتراها به فان كمل النصاب وجبت والا فلا ولو كان معه دراهم تبلغ نصابا او دنانير تبلغ
نصابا ومعه عروض مثل ان يكون معه مائتا درهم او عشرون مثقالا ومعه عروض ان قومها بالدنانير بلغت
ثلاثة دنانير وان قومها بالدراهم بلغت اربعين فقومها بالدراهم وجبت في النصاب ربع عشره وفي قيمة العروض
درهم ولو كان اذا قومها بالدراهم بلغت اثنين وسبعين وان قومها بالدنانير بلغت ثمانية دنانير قومها
بالدنانير ووجب في النصاب ربع عشره وفي الثمانية خمس دينار وهو اربعة قراريط في كل اربعة قيراط
قوله وكذلك يضم الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة وانما جاز ضم الذهب
الى الفضة لاجل المجانسة من حيث الثمنية فمن هذا الوجه صارت شيئا واحدا وهذا عندنا وقال
الشافعي رحمه الله لا يضم الذهب الى الفضة ولا الفضة الى الذهب بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد
منهما على حدة قال لانهما جنسان مختلفان فلا يضم احدهما الى الاخر لتكميل النصاب كالسوايم وبيان
الوصف من حيث الحقيقة غير مشكل لانهما جنسان ومن حيث الحكم انه لا يجري بينهما الربا قلنا الذهب والفضة
في حق الزكاة بمعنى واحد بدليلين احدهما اعتبار السبب للوجوب والثاني الحكم اما الحكم فلان الواجب فيهما
جميعا ربع العشر على كل حال والاموال المختلفة في باب الزكاة لا بد ان يختلف واجبها اذا اعتبر قدره بنصابه

فان الشاة من اربعين شاة ربع العشر والشاة في خمس من الابل التي كذلك فيمتنع الاختلاف قدرا وان اتفقا تسمية وانما يتفق بالواجب اذا اتحد المال واما السبب فان الزكاة في الذهب والفضة تجب بعينهما كيف ما امسكهما للتجارة او للنفقة لانهما خلقا روس اموال التجارة واموال التجارة يجوز تقويمها بالكل ولحد منهما فان كانا مالا واحدا بخلاف السوايم فانها مختلفة خلقة ومعنى وانما لا يجري الربا بينهما لانهما جنسان مختلفان حقيقة تخمينه ولم يوجد فيهما الا احد وصفي الربا وهو الوزن فكان شبهة العلة لا حقيقتها فلا يثبت بها ما هو الحكم المتعلق بحقيقة العلة وهو حرمة حقيقة الفضل وصورة الضم بالقيمة اذا كان له ماية درهم وخمسة مثاقيل قيمتها ماية درهم فعليه الزكاة عند ابي حنيفة خلافا لهما **قوله** وقال ابو يوسف لا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة ويضم بالاجزاء لان المعتبر فيهما القدر دون القيمة لان التقويم في النقود ساقط الاعتبار في حقوق العباد لان ساير الاشيا تقوم بها الا ترى ان من ملك ابريق فضة وزنه ماية وخمسون درهما وقيمته مايتا درهم لا يجب فيه الزكاة ولو كان للتقويم عبرة في باب الزكاة لوجبت ههنا ولابي حنيفة رحمه الله ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها ثم الاصل ان ابا حنيفة رحمه الله يقصد نفع الفقرا ما امكن فيضم بالقيمة لتكميل النصاب اذا لم يمكن التكميل بالاجزا وعندهما لا يضم بالقيمة اصلا **مسئلة** رجل له مايتا درهم وتسعة دنانير قيمتها ماية وعشرون درهما وجب عليه خمسة دراهم فان شا اخرج درهمين ونصفا من الماية ومن الذهب ما يساوي درهمين ونصفا والباقي كذلك لا يجب فيه شي عنده فان كانت قيمة الدنانير ماية واربعين درهما اخرج ستة دراهم درهمان ونصف عن الماية وثلاثة ونصف عن الدنانير لانها اربع عشر قيمتها قال الحبر في رجل له خمسة وتسعون درهما ودينار ايساوي خمسة دراهم وجبت الزكاة عند ابي حنيفة رحمه الله في هذه الصورة لانه يقوم الدراهم لا غير مثل الدينار فيكون كل خمسة دراهم بدينار فيكون للخمسة والتسعون الدرهم بتسعة عشر دينارا ابضمها الى الدينار يكون عشرين دينارا وذلك نصاب كامل وانما قوم هكذا لانه انفع للفقرا ولو كان معه دراهم تبلغ نصابا او دنانير تبلغ نصابا ومعه عروض مثل ان يكون معه مايتا درهم او عشرون مثقالا ومعه عروض ان قومها بالدنانير بلغت ثلاثة دنانير وان قومها بالدراهم بلغت اربعين درهما فانه يقومها بالدراهم ويكون عليه في النصاب ربع عشره وفي قيمة العروض درهم ولو كان معه فلوس للتجارة يقومها كما يقوم العروض ويضمها وكذا الدراهم التي الغالب عليها الغش اذا نواها للتجارة فان امسكها لغير التجارة فلا شي فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مايتي درهم او لا يبلغ نصابا ومعه شي من الذهب والفضة يتم به نصابا فانه يضمه اليه **قوله** ويضم بالاجزا فايدته اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه ايضا ماية درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لكمال النصاب بالاجزا وكذا عنده ايضا احتياطا لجهة الفقرا والله اعلم بالمراد

باب زكاة الزرع والثمار

المراد بالزكاة ههنا العشر وتسميته زكاة خرجت على قولهما لانهما يشترطان النصاب والبقا فكان نوع زكاة وكذا عند ابي حنيفة رحمه الله لما كان مصرفه مصرف الزكاة على العشر اقتدا بالقران فان فيه تاخير العشر عن الزكاة في قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض قيل المراد بالمكسوب مال التجارة والمراد بقوله ومما اخرجنا لكم من الارض العشر كذا في المبسوط ولان العشر مونة فيها معنى القربة فالقربة فيه تابعة والذي يدل على انه مونة انه يجب في ارض الصبي وفي ارض الوقف والزكاة قربة محضة وهي من اركان الدين فقدمت على العشر والزرع ما ليس له ساق وشديد

ثابت

ثابت وعكسه الشجر والاصل في وجوب العشر قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقال عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر ولا خلاف في ذلك قال رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر حد القليل الصاع وما دونه لا يجب فيه شي وظاهر كلام الشيخ انه لو كان حبة او حبتين يجب العشر وقيل حد القليل نصف صاع والمراد بالارض ههنا العشرية وفيه اشارة الى انه لا يلتفت الى المالك سوا كان بالغا او صبيا او مجنونا او كانت الارض وقفا على الرباطات او المساجد او المدارس ثم الاصل ان الواجب يختلف باختلاف المشقة في تحصيل النما فان كثرت المشقة وقل النما قل الواجب ولهذا كان الواجب في اموال التجارة ربع العشر لان كلفة التقلب والتكسب وتحصيل النما بزرا فلا بد يجتمع الوفر الذي يحصل منه الاخراج وكذا المواشي فان الواجب فيها على التحقيق ربع العشر لان الواجب في خمس من الابل شاة واقل سن يجب فيه الشاة بنت مخاض وان كانت قيمتها في ذلك الوقت اربعين درهما وقيمة الشاة خمسة دراهم وكذا الواجب في الغنم في اربعين شاة وفي اربعين من البقر مسنة وذلك كله ربع العشر ولانها في المشقة كاموال التجارة لانها تحتاج الى الرعي والحفظ ويحصل نماوها بزرا بالدر والولد واذا كثرت المشقة وكثر النما انتقص عن الوجوب مثل النما الخارج من الارض يحتاج الى الحرث والبزر والسقي بالدالية والسانية وفيه مشقة كمشقة التكسب لان الخارج منه يحصل من جملة واحدة فيتضاعف الوجوب على ما يجب في مال التجارة فكان الواجب فيه نصف العشر واذا قلت المشقة ولم يحتج الى كلفة السقي بل سقي سيحا او سقته السما تضاعف الوجوب ووجب العشر كاملا واذا قلت المشقة وكثر النما والخارج تضاعف الوجوب ايضا كالمعدن والركاز فانه يسهل تناوله ولم يقع فيه من المشقة ما يقع في الزراعة فتضاعف فيه الواجب فكان فيه الخمس وكذا الغنيمة تجب فيها الخمس فان قلت الغنيمة لا تحصل الا بمشقة عظيمة وكلفة شديدة وهو القتال وذلك من اشد الكلف فكان ينبغي ان يكون فيها اقل من ربع العشر قلت ليس المقصود بهذه الكلفة تحصيل الغنايم وانما المقصود بذلك اعزاز الدين واذلال المشركين ولهذا يجب الجهاد وان لم تحصل الغنيمة والغنيمة نعمة من الله تعالى مبتداة فصار وجودها كوجود الركاز ثم ما يجب فيه العشر او نصفه او الخمس لا يحتاج الى حول لان الحول يطلب لتحصيل النما وهذه كلها نما فلا يحتاج الى الحول **قوله** سوا سقي سيحا السيح الما الجاري **قوله** او سقته السما يعني بالسما المطر قال الله تعالى وارسلنا السما عليهم مدرارا وقال الشاعر

اذا وقع السما بارض قوم ... رعيناها وان كانوا غضابا

قوله الا الحطب والقصب والحشيش لان هذه الاشيا لا تستنبت عادة بل تنقى عن الارض وكذا السعف لا شي فيه لانه من اغصان الشجر والشجر لا عشر فيه وكذا التبن لا شي فيه ايضا لانه ساق الحبوب كالشجر للثمار ولان المقصود غيرها وهو التمر والحب واما اذا اقصد بالشجر الاستغلال كشجر الجوز فانه يجب فيه العشر لان فيه منفعة عظيمة واما القصب فهو على ثلاثة اوجه قصب السكر وقصب الذريرة والقصب الفارسي فقصب السكر وقصب الذريرة فيهما العشر لانه يقصد بهما الاستغلال والذريرة وهو قصب السنبل واما القصب الفارسي فلا شي فيه لانه لا يستنبت وهذا اذا كان في اطراف الارض اما اذا اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش وساق اليه الما ومنع الناس منه فانه يجب فيه العشر **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اي يبقى عينه حولا بغير تكلف

ولا تسبيس مما يقتات ومنه الحنطة والشعير والذرة والارز والجاورس والعدس والماش واللوبيا
وهو الدخن والتمر والزبيب والبرغي والهندبا وما اشبه ذلك مما يقصد به الاكل ويبقى سنة او ينتفع به
انتفاعا عاما كالزعفران والعصفر والفلفل والكمون والخردل والكزبرة ففيه العشر وفي التتمة العشر
فالعصر قبل ان يوخذ منه العشر اخذ من دهنه ولم يوخذ من الشعير شيء وكذا الزيتون على هذا ويجب
العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح وكذا الفستق فيه العشر وعن محمد روايتان وفي قرطم
العصفر وقرطم الكتان العشر في الصحيح وفي الكرخي اما العصفر والكتان اذا بلغ القرطم والحب خمسة
اوسق وجب فيهما وفي العصفر والكتان العشر ولا عشر في الادوية كلها كالصعتر والشونيز والحلبة والحلبة
وقيل يجب في الشونيز العشر وهو حبة السوداء ولا شيء في الخطمي والوسمة وبزره ولا شيء في الاشنان ولا فيما
يخرج من الحسك كالقطران والصمغ والسلت ولا شيء في بزر الباذنجان والجزر والنجاه لان ذلك لا يصلح
الا للزراعة دون الاكل وكذا لا شيء في بزر القثاء والخيار والبطيخ والدبلاء قلنا **قوله** اذا بلغ خمسة
اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم قال في الصحاح الوسق بكسر الواو والوسق
مائتان واربعون منا عند اهل الكوفة وهو عبارة عن حمل جمله والاوساق الخمسة الف منا ومائتان
من وهو ثلثمائة صاع قال الصيرفي في الصاع اربعة امداد بمد زبيد المشترى فيكون الوسق اربعة
وعشرون منا فالخمسة اوسق على هذا اربعة امداد الا ربع وذلك لان زبيد بها مد وهو رطلان والصاع
ثمانية ارطال واما على تخريج ان الصاع خمسة ارطال وثلث كما هو قول ابي يوسف فهو مدان ونصف
بالمشترى لان خمسة ارطال نسبتها من ثمانية ارطال ثلثاها فاخذ ثلثي اربعة امداد الا ربع تجدها
مدين ونصف **قوله** ولا شيء في الخضراوات عندهما عشر هذا يفهم من قوله لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية
الا انه ذكره توكيدا وحجتهما قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة والزكاة غير منتفية فتعين ان المنفي هو
العشر لان الخضراوات اذا كانت للتجارة تجب فيها الزكاة بالاتفاق اذا بلغت قيمتها مائتي درهم فعلم بهذا ان المنفي
هو العشر وليس في الخضراوات عشر ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام ما اخرجته الارض ففيه العشر
وهذا عام وما رويناه خاص فان علم ان العام اولا والخاص اخرا خصص العام وان علم ان الخاص اولا والعام
اخرا كان العام ناسخا للخاص مثاله اذا قال لعبده اعط زيدا درهما ثم قال لا تعط احدا شيئا كان القول
الاخر ناسخا للاول وان قال اولا لا تعط احدا شيئا ثم قال اعط زيدا درهما كان ذلك تخصيصا لزيد من
ذلك العام وهذا مذهب عيسى بن ابان من اصحابنا وهو الماخوذ به وقال ابن شجاع البلخي هذا اذا علم
تاريخهما اما اذا لم يعلم فانه يجعل العام اخرا لما فيه من الاحتياط وههنا لا يعلم التاريخ بينهما فيجعل العام
اخرا كذا في النهاية وتاويل ما رويناه محمول على صدقة ياخذها العاشر وبه يقول ابو حنيفة ولان الارض
قد تستنمى بما لا يبقى والسبب هو الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج والخضراوات ما ليس له ثمرة باقية
كالبقول والرطاب قال في المغرب البقول غير الرطاب فالبقول مثل الكراث والبقل والسلق ونحو ذلك
والرطاب كالقثاء والبطيخ والباذنجان والسفرجل والرمان والتفاح واشباه ذلك واما البصل
فروي عن محمد ان فيه العشر لانه يبقى في ايدي الناس وينتفع به انتفاعا عاما ويدخل تحت الكيل واما العنب
فانه يجي منه الزبيب فان كان يجي منه مقدار خمسة اوسق من الزبيب ففيه العشر وذلك بان يخرص العنب جافا
وان بلغ مقدار ما يجي منه ذلك وجب العشر او نصفه وان لم يبلغ ذلك المقدار فلا شيء فيه وعن محمد انه اذا كان
العنب رقيقا لا يصلح الا للماء ولا يجي منه الزبيب فلا شيء فيه وان كثر وهو عشري والرياحين كلها كالاس والحنا

والورد

والورد والوسمة وقال ابو يوسف في الحنا العشر لانه يدخل تحت الكيل وينتفع به انتفاعا عاما وعند
محمد لا عشر فيه قال محمد ولا عشر في التين والاجاص والكمثرى والتوت والفرسك والمشمش والنبق والموز
واللوز لان هذه مما لا يبقى في ايدي الناس ولا ينتفع به انتفاعا عاما في الغالب وقال ابو يوسف يجب
العشر في الجوز واللوز والفستق والتين لانه قد ينتفع به اذا جفف فهو كالزبيب ولا عشر في الطرفا
والبلوط لانه لا تعم المنفعة به قال في الكرخي وفي الكمون والشونيز العشر لان هذا مما يدخل تحت الكيل
ويعم الانتفاع به **قوله** وما سقي بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر الغرب الدلو العظيم
الذي نزحه البقر والدالية المنجنون وهو الدولاب والسانية البعير الذي يستقى به **قوله** على القولين
اي على اختلاف القولين عند ابي حنيفة رحمه الله لا يشترط النصاب والبقاء وعندهما يشترط وان سقي
الزرع في بعض السنة سيحا وفي بعضها بالة فالمعتبر الاغلب في ذلك كما قالوا في السوائم اذا علفها صاحبها
في الحول اختلف اصحابنا في وقت وجوب العشر في الثمار والزرع فقال ابو حنيفة وزفر العشر عند
ظهور الثمرة والامن عليها من الفساد وان لم تستحق الحصاد اذا بلغت حدا ينتفع بها وقال ابو يوسف
يتعلق به الوجوب عند استحقاق الحصاد وقال محمد اذا احصدت وصارت في الحظاير وفائدة الخلاف
فيما اذا اكل منه شيئا اذا صار رهيشا او اطعم غيره منه بالمعروف فانه يضمن عشر ما اكل واطعم عند
ابي حنيفة وزفر وعندهما لا يضمن ويحتسب به في تكميل الاوسق ولا يحتسب به في الوجوب يعني
اذا بلغ الماكول مع الباقي خمسة اوسق وجب العشر في الباقي لا غير وان اكل منها بعد ما بلغت الحصاد
قبل ان تحصد ضمن عند ابي حنيفة وابي يوسف وزفر ولم يضمن عند محمد وان اكل منها بعد ما احصدت
وصارت في الجرين ضمن اجماعا وما تلف بغير صنعه بعد حصاده او سرق فلا عشر في الذاهب بالاجماع
ويحتسب عليه من تمام الاوسق عندهما ان كان بعد تمام الوجوب حتى ان كان الباقي لو كان مع الذاهب
خمسة اوسق يجب العشر في الباقي وعن ابي يوسف لا يعتبر الذاهب ويعتبر في الباقي خمسة اوسق فلو اخذ
من مستهلك ضمانه ادى عشره وعشر ما بقي وان كان قبل الوجوب كانه لم يوجد واما على قول ابي حنيفة
وزفر رحمهما الله فان الحق قد وجب بالظهور الا انه في يده على طريق الامانة وفي المجتبى اذا كان
اكله صاحبه قبل العشر فان عشره مضمون عليه وعن ابي يوسف ما اكلوه بالمعروف لا يكون دينا عليهم
وعليهم ان يودوا عشر ما بقي عند الجذاذ والقطاف بعد ان يكون مع الماكول ما يبقى خمسة اوسق وعند
ابي حنيفة رحمه الله عشر ما بقي وعشر ما اكل وفي شرح قال ابو حنيفة وزفر ما اكله صاحب الارض من الثمرة
فانه يحسب عليه وقال ابو يوسف اذا اكل بالمعروف او اطعم جاره او صديقه اعتد به في تمام الوسق ولا
يوخذ عشر ما اكل ويعشر الباقي ولا يحتسب لصاحب الارض بما انفق على الزرع من سقي او عمارة او اجرة
حافظ او اجرة العمال او نفقة البقر ويجب العشر في جميع الخارج قال الصيرفي ولا يحتسب له باجرة
الساقين وعمارة الارض من الحرث والزبر والاجرة اليسيرة المستاجرة وفي المنتقى اذا كان يحمل الطعام
الى منزل الزارع مونته يكون مونته من الطعام واما اجرة الحصيم والدياس فقد قيل لا تجب من الطعام
قال الصيرفي ويظهر انه اذا كانت الاجرة جزءا من الطعام ان يكون من الطعام ويجعل كالهالك ويحسب
عشر الباقي لانه يقدر ان يتولى جميع ذلك بنفسه فهو مضطر الى اخراج ذلك ولو كان الخارج اجناسا
في اوقات متفرقة وقد خرج من كل جنس ما لا يبلغ خمسة اوسق فانه لا يضم بعضه الى بعض عندهما
والجنسان ما يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا وان اخرجت اجناسا في وقت واحد وجنسا في اوقات

متفرقة فكذا ايضا لا يضم بعضه الى بعض عند محمد رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان
في رواية يضم الاجناس المختلفة لانها ادركت في وقت واحد فوجب ضمه كالجنس الواحد وفي رواية
لا يضم لان كل جنس منها نصاب في نفسه فلا يضم كالابل والبقر واذا اخرجت الارض جنسا واحدا
الا انه نوعان كالذرة البيضاء والحمراء وكانا جميعا خمسة فانه يوخذ من كل واحد منهما حصته وكذا
اذا اخرجت جنسين في وقت واحد وقلنا بوجوب الاخذ على احدى الروايتين عن ابي يوسف اخذ
من كل واحد منهما حصته وروى ابن سماعة عن محمد في ارض تزرع مرتين في السنة ان فيها العشر
في كل مرة فان اخرجت مرة اربعة اوسق ثم زرعها ثانيا فاخرجت اربعة اوسق ايضا فعليه عشر
ثمانية اوسق لانه زرع سنة واحدة وهذا كله حكم الارض الواحدة فان اختلفت الاراضي بان كانت
في عملين فاخرجا جنسا واحدا في وقت واحد وهما لمالك واحد الا ان كل واحدة في بلد وكان اذا
جمع الخارج منهما بلغ خمسة اوسق لم يكن لاحد من العاملين اخذ عشر الخارج من عمله لا اذا كان الخارج
من احدهما ثلاثة اوسق والخارج من الاخرى وسقين لم يكن لاحد من العاملين اخذ عشر الخارج من عمله لانه
ينقص من النصاب كذا عن ابي يوسف وقال محمد رحمه الله اذا كان المالك واحدا ضم بعضه الى بعض ووجب
العشر وهذا لا يودي الى الخلاف غير ان ابا يوسف قال لا يوخذ العاشر ما في عمله وقال محمد يجب على المالك
العشر وكذا يقول ابو يوسف الا ان المالك يخرج العشر بنفسه وتحقق الخلاف في الفتاوى فقال المعتبر
في الاراضي المتفرقة وغير المالك عند محمد وعند ابي يوسف العامل حتى لو كان له اربعون شاة كل عشر
في عمل فعند ابي يوسف لا يوخذ منها العامل وعند محمد ياخذ هذا اذا كانت الارض لواحد فاذا كانت
مشتركة بين اثنين واخرجت لهما خمسة اوسق فعند محمد لا يجب عليهما شي حتى يكون حصة كل واحد
خمسة اوسق لان كل واحد منهما لا يملك نصابا وعند ابي يوسف يجب لانه يقول المالك في العشر
غير معتبر وانما المعتبر الخارج وقد خرج ما يبلغ نصابا فيوخذ منه العشر فانما يخرج لحديث وان كان يحمل
له الغابر وهو الصحيح هذا اذا زرعاها مشاعا واما اذا اخذ كل واحد منهما طائفة مهاياة فزرعها
لم يكن على كل واحد منهما شي الا ان يبلغ معه خمسة اوسق اما اذا كانت الارض لاحدهما ودفعها الى الثاني
مزارعة بالنصف فاخرجت لهما جميعا خمسة اوسق لا غير فقد ذكر في المنتقى ان البذر اذا كان من احدهما
وجب العشر وان كان منهما لم يجب شي الا ان يكون حصة كل واحد خمسة اوسق لانه اذا كان من صاحب الارض
فهو مستاجر للعامل ببعض الخارج وصاحب الارض لا يحسب له اجرة الاجير في الزرع وان كان البذر
من العامل فهو مستاجر للارض والمستاجر عندهما يجب عليه العشر ولا يحتسب له اجارة الارض واما اذا
كان البذر منهما فهو ظاهر على قول محمد وقد بيناه لانهما شريكين ولو مات الرجل وفي ارضه زرع
فورثه بنوه فعليهم العشر وان كان كل واحد منهم لا يصيب خمسة اوسق لان الورثة يخلفون الميت
والمالك غير معتبر فيه وهذا يجب العشر في زرع المكاتب والحول معتبر اي الحول ليس بشرط فيه بخلاف
ما اذا ورثوا المواشي لان المالك هنا معتبر والحول شرط لتتمة الملك فلا بد من ملك النصاب وحولان
الحول واذا كان ثمر النخل مختلفا كالبرني والمعقلي والصهريزي قال ابو حنيفة رحمه الله من كل عشرة وقال
محمد يوخذ الوسط من ذلك ونظيره من ثمرنا التحل والمولد والاظهر وهو نظير الحبوب واذا استاجر
ارضا وزرعها فالعشر على الموجر عند ابي حنيفة لانه قد اخذ منفعة الارض فوجب عليه الحق الموضوع عليها
كما لو كانت ارض خراج فاخرجها وجب عليه خراجها بالاجماع وعندهما يجب العشر على المستاجر لان الواجب

في الخارج

في الخارج عندهما لا على صاحب الارض الخراجية فان الحق على رقبة الارض ولهذا يجب فيها الخراج وان لم
يزرعها فان هلك الزرع قبل الحصاد لم يجب شي لا على الموجر ولا على المستاجر لان الوجوب عندهما في
الخارج وعند ابي حنيفة رحمه الله فهو شرط لوجوب الاداء ولم يوخذ فلم يجب شي وان هلك بعد الحصاد
لم يسقط الوجوب عن الموجر لان الشرط لما وجد صار الحق واجبا في ذمته لا في عين الخارج لان الخارج
لم يكن في ملكه بخلاف المالك اذا هلك زرعه بعد حصاده قبل الاداء لا يجب شي لان الحق متعلق بعين
الخارج وكذا يسقط العشر عندهما عن المستاجر بهلاك الخارج بعد الحصاد لما قلنا في المالك ولو اجر
ارضه الخراجية من مسلم او ذمي فالخراج على الموجر بالاجماع ولو اجر المسلم ارضه العشرية من ذمي فالعشر
على المسلم عند ابي حنيفة وقال محمد العشر على المستاجر وقال ابو يوسف رحمه الله على المستاجر عشران
ولو دفع الرجل ارضه مزارعة فالعشر عند ابي حنيفة على صاحب الارض لفساد المزارعة وعندهما
العشر في الخارج على قدر نصيبيهما وان هلك الخارج قبل ادراك الثمر لم يجب عليهما شي بالاجماع وان
هلك بعد الحصاد فكذا على قولهما وعند ابي حنيفة رحمه الله يسقط عن صاحب الارض حصته ويجب
عليه حصة المزارع قال لان نصيب المزارع قد سلم له بدله وهو اجرة عمله فصار ذلك دينا عليه
والدين لا يسقط بهلاك المال واذا اعار ارضه من مسلم فزرعها فالعشر على المستعير عند اصحابنا
الثلاثة وقال زفر على المعير وهي رواية عن ابي حنيفة واذا اعارها من ذمي فالعشر على المعير عند
ابي حنيفة لانه لو كان الوجوب على الذمي لوجب الخراج ولو وجب الخراج لم يسقط عن المعير لان الخراج
لا يسقط بعد وجوبه فيكون في ذلك اضرار به فيجب اسقاط الضرر عنه واسقاطه بايجاب العشر
وعدم ايجاب الخراج وايجاب العشر على الذمي غير ممكن فاوجبناه على المعير وعند محمد يجب على المستعير
العشر لان العشر عنده لا يتغير بتغير المالك والزارع وعند ابي يوسف على الذمي عشران لانه لا ضرر
على المسلم في ذلك لانه اذا زرعها عادت الى عشر واحد وان اعار ارضه الخراجية من مسلم او كافر
فالخراج على صاحب الارض بالاجماع لان الخراج لا يتعلق له بالعين ولهذا لو عطلها وهو يقدر على زراعتها
وجب خراجها وان غصب ارضه مسلم وهي عشرية وزرعها فالعشر على الغاصب عندهما وعند ابي
حنيفة ان نقصت الارض بالزراعة وقبض صاحبها الغرامة للنقصان من الغاصب فعلى صاحب
الارض العشر والا فلا شي عليه وان لم تنقص فعلى الغاصب العشر اجماعا وان غصبها ذمي فزرعها فلا
عشر على احد منهما عند ابي حنيفة رحمه الله اما المالك فلعدم حصول المنفعة واما الغاصب فلانه
لو وجب عليه لوجب الخراج وهو لا يتبدل فيكون اضرارا بالمالك ولا صنع له في ذلك بخلاف ما اذا اعارها
ذميا ولا يجوز ان يوجب على الذمي العشر فلم يبق الا السقوط وهذا ظاهر على قول ابي حنيفة اذا لم تنقص
الارض اما اذا نقصت فينبغي ان يجب عليه العشر وعلى قول ابي يوسف عشران لانه لا ضرر في ذلك لان
العشر ينتقل الى عشر واحد وان كانت الارض خراجية فغصبها مسلم او ذمي وهي لمسلم او ذمي فزرعها
الغاصب فالخراج عليه لانه لا صنع للمالك في التعطيل **مسائل** اذا باع الزرع وهو قصيل فقصله
المشتري في الحال فعلى البائع العشر في ثمنه قصيلا عند ابي حنيفة وقال لا عشر على البائع ولا على
المشتري كالخضراوات فان تركه المشتري حتى ادرك فعشره على المشتري عند ابي حنيفة ومحمد لان غلة
الارض هنا الحب وهو حدث على ملك المشتري فيجب العشر فيه واذا وجب العشر في الحب صار الساق
تبعا فلا يجب فيه شي كما لا يجب في الاشجار شي وقال ابو يوسف حصة عشر القصيل على البائع والباقي

على المشتري ولو باع المسلم ارض العشر على ذمي وجب على الذمي الخراج فيها عند ابي حنيفة وصارت خراجية
لا تتبدل بعد ذلك سوا اسلم عليها المشتري او باعها من مسلم فان لم يتقطع حق البايع الاول المسلم عنها نحو
ان ياخذها المسلم بالشفعة او كان البيع فاسدا فاستردها البايع منه للفساد عادت عشرية وقال ابو يوسف اذا
باع المسلم ارضه العشرية من ذمي فعلى الذمي عشران فان اسلم عليها او ملكها مسلم عادت الى عشر واحد وقال
محمد اذا باع المسلم ارضه العشرية من ذمي فعليه عشر واحد كما كانت في يد المسلم لا يتبدل ابدا قال صاحب المنظومة

• لو اشترى الذمي ارض العشر • يلزمه الخراج عند الصدر •
• ويلزم العشران عند الثاني • وهي كما كانت لدى الشيباني •

قال في الايضاح اذا باع المسلم ارض العشر من مسلم وفيها زرع قد ادرك مع زرعها او باع الزرع خاصة فالعشر
على البايع دون المشتري وقال محمد على المشتري لانه ما لم يصرف الى الجرين لا عشر فيه فاذا باعه فقد باعه
قبل الوجوب وحصل اوان الوجوب وهو ملك المشتري ولو باع المسلم ارضه العشرية المزروعة من ذمي
فعلى الذمي الخراج عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد العشر وعند ابي يوسف على المسلم في حصة البقل عشر
وعلى الذمي بقية العشرين ولو باع شيئا من الثمار قبل ان يبدو صلاحها في اول ما تطلع ثم تركها المشتري
باذن البايع حتى بلغت فعشرها على المشتري **مسئلة** قال في الفتاوى رجل في داره شجرة مثمرة
او نخلة لا عشر فيها لانها تبع للدار ولا عشر في الدار **قوله** وقال فيما لا يوسق كالزعفران والقطن
يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق قال صاحب الهداية كالذرة
في زماننا ونحن نقول كالحمص او الدخن في بلادنا **قوله** وقال محمد يجب العشر اذا بلغ خمسة اعلا ما
يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثماية من وفي الزعفران خمسة امناء او المن ستة امثال
وعشرون اوقية **قوله** وفي العسل العشر قل او كثر الا اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي رحمه
الله لا عشر فيه لانه متولد من حيوان فاشبه الابريسم الذي يكون من دود القز ولان العسل بزر
طاير يسكن الارض كفراخ الحمام وليس هو من بزر خارج من الارض والعشر انما يجب فيما يخرج من الارض
ولنا ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن في العسل العشر وروي
ان بني شبابة قوم من خثعم بالطايف كانت لهم نحل فكانوا يؤدون من عسلها الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم واديهم فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه استعمل عليهم سفيان
بن عبد الله الثقفي فابوا ان يعطوه من العسل شيئا فكتب الى عمر رضي الله عنه بذلك فكتب اليه ان النحل
ذباب غيث يسوقه الله تعالى الى من يشا فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فدفعوا اليه حينئذ العشر كذا في النهاية والمعنى
فيه ان النحل يأكل من انواع الشجر ومن ثمارها كما قال الله تعالى ثم كلي من كل الثمرات والعسل متولد من الثمار
وفي الثمار اذا كانت في الارض العشرية العشر فكذا ما يتولد منها ولهذا لو كانت في الارض الخراجية لم يجب
فيها شي وبهذا فارق دود القز فانه يأكل الورق دون الثمار وليس في الاوراق شي فكذا ما يتولد منها
كذا في النهاية ايضا ثم عند ابي حنيفة رحمه الله يجب العشر في العسل قل او كثر لانه يجري مجرى الثمار والعشر
عنده في قليلها وكثيرها لانه لا يعتبر فيه النصاب وقال ابو يوسف رحمه الله اذا بلغت قيمته خمسة اوسق
وجب فيها العشر كما سواه اصله **وروي** عنه انه لا شي فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث بني شبابة الذي رويناه
القربة مائة رطل فيكون الجملة الف رطل وعنه ايضا خمسة امناء وقال محمد اذا بلغ خمسة افراق ففيه العشر على

اصله

اصله في اعتبار خمسة امثال اعلا ما يقدر به نوعه واما ما يوجد من العسل في الجبال فانه لا شي فيه عند
ابي يوسف لان الجبال ليست بارض نامية والنامية هي السبب في الوجوب ولانه في الجبال مباح
كالصيود وعند ابي حنيفة ومحمد فيه العشر وهو ظاهر لانه مال مقصود محل لوجوب الحق وعلى هذا
الخلاف اذا وجد الجوز واللوز والفستق والعسل في ارض موات فعندهما يجب فيه العشر وعند ابي يوسف
لا يجب **وروي** عنه ايضا بخلاف ما يوجد في الجبال **قوله** وقال ابو يوسف لا شي فيه حتى يبلغ عشرة
ازقاق كل زق خمسون منا فمجموعها خمسماية من **قوله** وقال محمد خمسة افراق والفرق ستة وثلاثون
رطلا الفرق بفتحتين اناء يسع ستة عشر رطلا كذا في المستصفى قال في التهذيب هو بفتحتين والحذق
بسكون الراء **قوله** وليس في الخارج من ارض الخراج عشر يحتمل ان يرجع الى ما يخرج منها من العسل
ويحتمل ان يرجع الى ما يخرج منها من الحبوب والثمار وقول الشافعي رحمه الله يجب في الخارج من الخراج
الى الحبوب والثمار العشر والاصل ان الخراج والعشر لا يجتمعان عندنا في ارض واحدة لقوله عليه السلام
لا يجتمع الخراج والعشر في ارض مسلم ولان الخراج حكمه حكم الفي والعشر طهرة وذلك يمنع اجتماعهما وعند الشافعي
رحمه الله يجتمعان اذا اجتمع فيها سبب الوجوب نحو ان يشتري الذمي ارض عشر من مسلم فانه يوخذ منه
العشر والخراج عنده وكذا اذا اشترى المسلم ارض الخراج فعليه العشر والخراج عنده وكذا الاجرة والضمان
لا يجتمعان عندنا وكذا الحد والعقر والجلد مع النفي والقطع والضمان على هذا الخلاف ثم اعلم انه يحتاج
الى معرفة ارض العشر وارض الخراج فنقول الاراضي ثلاث عشرية وخراجية وصلحية فالعشرية ارض العرب
كلها وهي من ريف العراق الى عدن الى اقصى حجر اليمن ويدخل تحت ذلك تهامة والحجاز ومكة والطايف
وعمان وجميع اليمن باسرها ويدخل في حكم ذلك من غير ارض العرب كل ارض اسلم اهلها عليها فانه يوضع
عليهم العشر وكذا كل ارض فتحت عنوة اي قهرا وقسمت بين الغانمين فانه يوضع عليهم العشر ايضا
والخراجية كل ارض فتحت عنوة وتركت على ايدي اربابها ومن عليهم الامام بها فانه يوضع على رؤوسهم
الجزية اذا لم يسلموا وعلى ارضهم الخراج اسلموا او لم يسلموا وكذا اذا جلا عنها ونقل اليها قوما اخرين
من اهل الذمة فهي خراجية والصلحية ارض بني تغلب صالحهم عمر رضي الله عنه على انه ياخذ من اراضيهم العشر
مضاعفا لا يتغير حكمها بالملاك وكذا ارض بني نجران صالحهم النبي صلى الله عليه وسلم على جزية رؤوسهم وخراج
اراضيهم على الفي حلة وفي رواية على الف وماية حلة يوخذ ذلك منهم في وقتين النصف في رجب والنصف
في المحرم والخراج على ضربين خراج مقاطعة وخراج مقاسمة فالمقاطعة من كل جريب يصلح للزراعة قفيز
ودرهم اربعة عشر قيراطا سوا زرعها في السنة مرة او مرتين والجريب طوله ستون ذراعا وعرضه كذلك
بذراع كسرى يزيد على ذراع العامة بقبضة قيل انه سبع قبضات من غير الابهام وفي جريب الرطبة خمسة
دراهم وفي جريب الكرم والنخل المتصل عشرة دراهم وفي جريب الزعفران قدر ما يطيق ان كانت غلته
تبلغ غلة الزرع يوخذ منه خراج الزرع وان كانت تبلغ غلة الرطبة ففيها خمسة دراهم وان كانت الارض
الخراجية نزة او سبخة او غلبت عليها الماء فلم يمكن زراعتها فلا شي فيها وكذا اذا زرعها ثم اصطلم الزرع
افة سماوية من الحر او البرد وما اشبه ذلك فليس فيها شي وان تمكن من الزراعة فلم يزرعها فخراجها
دين عليه في ذمته وان اخرجت قدر الخراج اخذ نصفه وان كان مثل الخراج اخذ جميعه واجمعوا انها
اذا كانت لا تطيق قدر خراجها نقص منه واخذ قدر ما تطيق فان كانت تطيق اكثر من الموضوع فيها
قال ابو يوسف لا تزاد وقال محمد تزاد ولو ان السلطان ترك رجل خراج ارضه يجوز عند ابي يوسف

وقال محمد لا يجوز ولو نزل له عشر ارضه لا يجوز بالاجماع ويخرجه بنفسه ويعطيه الفقراء ولو كان النخل
متفرقا في زرع بينه يجعل عليه في الجريب قفيز ودرهم يروى ذلك عن ابي حنيفة وان كان ملتفا جعل
عليه ما يطيق واما خراج المقاسمة فهو ان افتتح الامام بلدا ومنّ عليهم ورأى ان يضع عليهم جزءا من الخارج
اما نصف الخارج او ثلثه او ربعه فانه يجوز ويكون حكمه حكم العشر يعني انه يتعلق بالخارج لا بالتمكن من
الزراعة حتى انه اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه كما في العشر ويضع ذلك في الخراج ومن حكمه انه لا يزيد
على النصف وينبغي ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يوخذ من المسلمين ولو عجل خراج المقاسمة ثم عجز عن
الزراعة بان غرقت الارض او اصطلم الزرع آفة ان كان قائما يرد عليه وان كان قد دفعه الى المقاتلة
لم يرد وتعجيل الخراج قبل ان يزرع الارض يجوز لان السبب هو الاصل دون النماء ومن مات وعليه الخراج
الموظف لم يوخذ من تركته ولو باع صاحب ارض الخراج ارضه قبل الزراعة واخرجها عن ملكه ان بقي من السنة
مقدار مدة الزراعة فالخراج على المشتري والا فعلى البايع وقدروه بثلاثة اشهر وقيل على ما يتعارف
الناس في كل بلد على عادة مدة زرعهم ولو باعها وفيها زرع لم ينعقد الحب فالخراج على المشتري بكل حال
والسواد كلها ارض خراج وقدرها بعضهم فقال طول ارض السواد اثنان وعشرون يوما ونصف
يوم وعرضها عشرة ايام ومساحتها في المزارع اربعة عشر الف فرسخ واربعماية فرسخ **مسايل** ولو ان
التغلبي اشترى من مسلم ارضا عشرية يضاعف عليه العشر عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ثم عند
ابي حنيفة لا يتغير حكم المضاعف بعد ذلك اسلم مالكها او اشتراها مسلم منه كالخراج وعند ابي يوسف يعود
الى عشر واحد ولو وهب المسلم للذمي ارض عشر كان على الذمي الخراج فان رجع الواهب لا تعود عشرية خلافا
لابي يوسف كذا في الوجيز وهذا اذا كان قد وضع عليها الخراج اما اذا مات او رجع قبل الوضع فهي عشرية
بالاجماع ولو ان التغلبي له خمس من الابل السوائم يجب عليه فيها شاتين فاذا باعها من مسلم او اسلم هو يوخذ
منه شاة واحدة لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر تغلبي له ارض عشر عليه العشر مضاعفا فان اشتراها
منه ذمي فهي على حالها لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر بمال الزكاة فانه يوخذ منه ضعف
ما يوخذ من المسلم وكذا ان اشتراها مسلم او اسلم التغلبي عليها عند ابي حنيفة يبقى عشرها مضاعفا
كما كان لان التضعيف صار وظيفة لها فينتقل الى المسلم بما فيها من الخراج وقال ابو يوسف تعود الى عشر
واحد لزوال الكفر فعادت الى الوظيفة الاصلية

فصل

فيمن يمر على العاشر العاشر
هو من ينصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار وزاد في المبسوط قيد الخروج فقال ليؤمن
التجار بمقامه من اللصوص لان ولاية الاخذ للعاشر بسبب الحماية والحفظ خصوصا في الاموال الباطنة
والحماية انما تكون عند الامن من اللصوص او نقول لان لحقه من الحربي والذمي للصدقات في الاموال
كلها بل للحماية محضا ولا بد من ذكر لفظ يشير الى الحماية ولا يستفاد الا بذكر ذلك القيد قال الجندي
سلاطين زماننا اذا اخذوا الصدقات والخراج والعشر التي حق اخذها اليهم ولم يضعوها في مواضعها
قال ابو جعفر الهندواني يسقط ذلك كله عن اصحاب الاموال وان كانوا لا يضعونها في اهلها لان الاخذ اليهم
فيسقط باخذهم غير انهم اذا لم يوصلوها اربابها كان وبالها عليهم والفتوى على هذا وقال ابو بكر الاعمش الخراج
يسقط باخذهم لانه يصرف الى المقاتلة وهم يصرفونه الى المقاتلة ولا تسقط الزكاة والعشر لانهم لا يضعونها في
مواضعها وقال ابو بكر الاسكاف ان جميع ذلك لا يسقط ويعيد ثانيا واما في الاموال الباطنة فلا يصح اخذهم
لها ولا تسقط الزكاة بالدفع اليهم قال في الايضاح للامام ان يأخذ خمسة اشياء زكاة الماشية والعشر والخراج

وما يجب

وما يجب فيه الخمس والجزية وليس له ان يأخذ خمسة اشياء زكاة الاموال الباطنة والفطرة والاضحية والنذور
والكفارات وانما ثبت له حق الاخذ في الخمسة الاولى لاجل علتين احدهما انه يجب عليه حماية هذه الاموال
ونصرة اهلها لظهورها لان المواشي ترعى في البراري والفلوات وكذا الزرع والظاهر في الفلوات وما
يجب فيه الخمس ماخوذ بقوة الامام وتصرفه فعلى هذا لا ولاية له في الاخذ من الاموال الباطنة لانها لا تدخل
تحت حمايته والعلة الثانية ان ارباب الاموال ربما يقصرون في ايصال الحقوق الى مستحقيها شحا منهم
وليس للفقراء قوة الاخذ فجعل الامام حكما بينهم بالعدل فيأخذ الحق منهم ويوصله الى مستحقيه فاذا
ثبت للامام اخذ الزكاة فهو يعجز عن الاخذ من الجميع بنفسه فجاز له الاستنابة ونصب لهما الذي يسمى عامل
على الصدقة العاشر والساعي والعامل ثم على الثانية ولاية الاخذ للامام فانه يبقى في الاموال الباطنة
غير ان عثمان رضي الله عنه وكل اربابها باخراجها لخفايها فصار ذلك حكما منه فلم يجز لمن بعده نقضه
حتى لو علم من اهل موضع عدم الاخراج من الاموال الباطنة جاز له الاخذ منهم فاذا ثبت ولاية الامام
فيما ذكرنا من الاموال ودفع رب المال الواجب بنفسه الى الفقراء فللامام ان يأخذه ثانيا وهل
تكون الزكاة الاول والثاني فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم هو الاول والثاني نفل وقال بعضهم
هو الثاني والاول ينقلب نفلا وعلى هذا القول الكرخي كما اذا صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ثم سعى الى الجمعة
فاداها ينقلب ظهره نفلا وقال التمرتاشي يجوز لصاحب المال اداء زكاة مال الظاهر والعشر الى المساكين
فيما بينه وبين الله تعالى وان كان للامام ان يأخذها ثانيا ولو علم الامام ان صاحب المال قد دفع الى
الفقراء قيل لا يأخذ منه ثانيا وهل عدم الاخذ واجب ام مستحب الاظهر انه مستحب وانما لم يثبت للامام
الاخذ في الخمسة الباقية اما في الاموال الباطنة فلانها لا تحتاج الى الحماية او للمشقة في تتبعها لخفائها
واما الفطرة والاضحية والنذور والكفارات فلانها لا تثبت في عين المال وانما تثبت في الذمة وما يثبت
في الذمة لم يكن للامام اخذه قال اصحابنا ما مر به المسلم على العاشر مما تجب فيه الزكاة وقد حال عليه
الحول اخذ منه ربع العشر وان مر بما دون القيمة لم يأخذ منه شيئا ويأخذ من الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر
لما روي ان عمر رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم خذوا من مال المسلم العشر ومن الذمي نصف العشر
ومن الحربي العشر وهذا بحضرة الصحابة من غير خلاف وسواء مر بدراهم او دنانير او عروض للتجارة او
مواشي سائمة فانه يأخذ منها الواجب اذا بلغ نصابا وحال عليه الحول وان كان اقل من نصاب ان كان
دراهم او دنانير او عروضا لم يأخذ منه شيئا سواء علم ان له مالا سواها في منزله او لم يعلم لان ما يأخذه
بطريق الحماية وما دون النصاب قليل والذي في منزله من النقود لا يحتاج الى الحماية ولو مر بمواشي سائمة دون
النصاب وفي بيته ما يكمله نصابا يأخذ منه الواجب لان الكل دخل تحت الحماية وانما كان للعاشر الاخذ من
الدراهم والدنانير مع انها اموال باطنة لانه اذا اخرجها على المصدق فقد ظهرت فصارت كالسوائم
قال في الهداية من مر على العاشر بماية درهم واخبره ان في منزله ماية اخرى قد حال عليها الحول لم يزك الماية
لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته فان مر بمايتي درهم بضاعة لم يعشرها الا ان غير ماذون باداء
زكاتها ولو مر المضارب بمال المضاربة كان ابو حنيفة يقول اولا يعشره لقوة حق المضارب حتى لا يملك
رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع وقال لا يعشره وهو قولهما
لانه ليس بمالك ولا نايب عنه في اداء الزكاة الا ان يكون في المال ربح ونصيبه يبلغ نصابا فيوخذ
منه لانه مالك له ولو مر عبد ماذون بمايتي درهم وليس عليه دين ان كان مولاه معه عشره اجماعا

وان لم يكن معه فكذلك ايضا يعشره عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يعشره لان الملك فيما بيده
لمولاه وله التصرف فصار كالمضارب واما اذا كان على العبد الماذون دين يحيط بماله فانه لا يعشره
ولو كان المولى معه لانعدام ملك المولى لما في يده عند ابي حنيفة او للشغل عندهما اي انما في يده مشغول
بالدين ولو كان ملكا للمولى ثم المارون بالعاشر ثلاثة اصناف مسلم وذمي وحربي فالمسلم اذا مر عليه بمال
التجارة اخذ منه ربع العشر على شرايط الزكاة من النصاب والحول ويصرف موضع الزكاة ولا ياخذ منه في
الحول اكثر من مرة لان الزكاة لا تتكرر في الحول فلو مر بسوايم او نقود فقال لم يتم حولها او لم يحل
عليها الحول او علي دين يحيط بقيمتها صدق والمراد بالدين دين العباد وان قال قد اديتها الى غيره
ان كان هناك مصدق غيره في تلك السنة صدق مع يمينه سوا اتى بالبراءة ام لا في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يصدق ما لم يات بها وفي الايضاح ان جا بالبراءة صدق ولا بد من الحلف
عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يحلف بعد الاتيان بالبراءة فان بان كذبه بعد سنين اخذ منه
لما مضى واذا لم يكن هناك مصدق غيره فانه لا يصدق ولا من ظاهر كذبه يقينا وان اشكل الامر ولا
يدري ان كان في تلك السنة مصدق ام لا فان العشار لا يصدق وان قال قد اديتها الى الفقراء في المصر
ان كان دراهم او دنانير او عروضا للتجارة صدق مع اليمين لان له ولاية الاخراج في هذه الاشيا وعن
ابي يوسف رحمه الله يقبل من غير يمين وان كان المال مواشي وقال قد اديت زكاتها لا يقبل وان حلف سوا
كان للتجارة او للاسامة لان للامام ولاية الاخذ منها فلا يملك ابطال ولايته فاذا اخرجها في نفسه
نفى عليه بخلاف الاموال الباطنة وقال الشافعي رحمه الله يصدق لانه اوصل الحق الى مستحقه وكذلك
هذا الاختلاف في العشر فان مر بالخيل كان حكمها حكم المواشي وله ولاية الاخذ منها ويصدق فيها كما يصدق
في العروض ولو مر على العاشر بما يسرع اليه الفساد كالفواكه والرطاب والبقول واللبن وقيمته نصاب
لم يعشره عند ابي حنيفة لانه لا يرغب فيه قطاع الطريق غالبا فلم يحتج الى الحماية وعندهما يعشر ولو مر
عليه صبي او مستبضع بمال لم يوخذ منه شيا لانه انما ياخذ بطريق الزكاة ولا زكاة عليهم واما الذمي
اذا مر على العاشر فانه يوخذ منه نصف العشر ضعف ما ياخذ من المسلم ويصرف موضع الجزية والخراج لانه
الماخوذ منه لا مون صغيره ولا يسقط عنه جزية راسه في تلك السنة ولا يوخذ منه اكثر من مرة في الحول كالمسلم
لانه من اهل دار الاسلام ويصدق فيما يصدق فيه المسلم اذا قال لم يتم المال الحول او لم يحل عليه الحول او علي
دين او قد دفعت الى مصدق غيرك الا انه لا يصدق فيما اذا قال دفعتها الى المساكين لان مساكين
المسلمين ومساكين اهل الذمة ليسوا بمصارف لما يوخذ من اهل الذمة لان حكمه حكم الخراج ولو مر الذمي
بالخمر والخنزير عشر الخمر من قيمتها اي يوخذ نصف عشر قيمتها ولم يعشر الخنازير في ظاهر الرواية وهو قول ابي
حنيفة رحمهما الله والمراد بذلك انه مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مايتي درهم فصاعدا وعند ابي يوسف
رحمه الله يعشرهما اذا مر بهما جملة واحدة لانه جعل الخنزير تبعا للخمر فاذا مر بكل واحد منهما على الانفراد عشر
الخمر دون الخنزير عنده وقال الشافعي رحمه الله لا يعشرهما جميعا وانما يعرف قيمتهما بقول فاسقين تابا او
كافرين اسلما لان المسلمين لم يعرفوا ذلك ولو مر الذمي بجلود الميتات روى ابو الليث الكرخي انه ياخذ
منهما لانهما يصيران مالا في الانتها بالدبغ قال في الايضاح ما ياخذه العاشر من الذمي انما هو بطريق الحماية
لا بطريق الزكاة انه ليس من اهل الزكاة ولهذا لا يوخذ منه من النقود والعروض والمواشي في المصر شي لانه
قد وجبت حمايته في المصر بما يوخذ منه من الجزية ولو مر على العاشر مسلم او ذمي ولم يعلم بهما ثم عاد اليه علم

بالمرور الاول اخذ منهما للاول والثاني اذا كان بعد الحول ولو مر عليه باربعين شاة وقد حال
عليها حولان اخذ منه للاول دون الثاني عندنا **وقال زفر** رحمه الله يوخذ منه للاول والثاني
على اصله ان دين الزكاة لا يمنع الزكاة ولو قال الذمي للعاشر قد اديت في المصر لا يقبل منه لانه لا يجب
عليه في المصر الا اداء الجزية لا غير واما الحربي فانه يوخذ منه العشر كاملا ولا يصدق في شي مما ذكرنا ان
المسلم والذمي يصدق فان قال في الامان يدعي في الجواري انهن امهات اولاده وفي الغلمان انهم اولاده لان
اقراره بالنسب وامومية الولد صحيح فانعدمت صفة المالية فيهم وان قال هم مدبرون لم يصدق لان
التدبير لا يصح منه فان مر بخمسين درهما لم يوخذ منه شيا الا ان يكونوا ياخذون من تجارنا من مثلها
لان الاخذ منهم على طريق المجازات بخلاف المسلم والذمي فان الماخوذ منهم زكاة او ضعفها فلا بد
من النصاب واما صبيان اهل الحرب ومكاتبوهم اذا مروا ان كانوا ياخذون من صبيانا ومكاتبنا
اخذ منهم والا فلا وفي المحيط ياخذ من اهل الحرب على سبيل المجازاة ان كانوا ياخذون منا ربع العشر
اخذنا منهم ذلك وان كانوا ياخذون منا نصف العشر اخذنا منهم ذلك وان كان العشر اخذنا منهم
ذلك وان كانوا لا يعشرون تجارنا لا نعشرهم لانا احق بمكارم الاخلاق وان لم نعلم هل يعشرون تجارنا ام
لا فنعشرهم ولكن لا نعلم قدر ما ياخذون منا اخذنا منهم العشر وان كانوا ياخذون من تجارنا الكل قال صاحب
الهداية لا ناخذ الكل لانه غدر وقال بعضهم ياخذ جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه مامنه لانا امرنا
بتبليغه الى مامنه وقال بعضهم يوخذ الكل مجازاة لهم حتى ينزجروا وان مر الحربي على عاشر فعشره
ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال للمال وحق الاخذ انما هو لحفظه
ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام حولا والاخذ بعده
لا يستاصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج في يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد
والعصمة قد انقطعت بالرجوع الى دار الحرب وبالعود الينا تثبت العصمة الجديدة فصار كالمال
المتجدد فيوخذ منه ثانيا واذا عاد الحربي الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم يوخذ منه لما مضى
لان ما مضى سقط لانقطاع الولاية عنه ويوخذ من بني تغلب نصف العشر والماخوذ منهم عوض عن الجزية
لان العاشر اذا اخذ منهم سقطت عنهم الجزية بخلاف الذمي اذا مر على العاشر فانه ياخذ منه نصف العشر
ولا تسقط عنه جزية راسه في تلك السنة ولو مر صبي او امراة من بني تغلب بما له فليس على الصبي شي
وعلى المراة ما على الرجل قال في النهاية روي ان نصرانيا مر بفرس على عاشر عمر رضي الله عنه فعشره ثم مر
به ثانيا فهم ان يعشره فقال النصراني كلما مررت بك عشرتني اذا يذهب فرسي كله فترك الفرس عنده وذهب
الى عمر رضي الله عنه فوجده في المسجد فوضع يده على عتبتي الباب وقال يا امير المومنين انا الشيخ
النصراني فقال عمر رضي الله عنه انا الشيخ الحنفي فقص عليه القصة فقال عمر رضي الله عنه اتاك الغوث
ثم نكس راسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصراني انه استخف بظلامته فرجع كالخايب فلما انتهى الى
فرسه وجد كتاب عمر رضي الله عنه قد سبقه انك اذا اخذت العشر مرة فلا تاخذه مرة اخرى فقال
النصراني ان دينا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق ان يكون حقا فاسلم ومن مر على عاشر الخوارج
في ارض قد غلبوا عليها فعشره ثم مر على عاشر اهل العدل يثني عليه لان التقصير جا من قبل المار حيث
مر بماله على عاشر الخوارج مع علمه انه يعشره ولا كذلك ان غلب الخوارج على بلد فاخذوا عشور اهلها
حيث لا يثنى عليهم لان التقصير هنا جا من قبل الامام **فصل** في الجزية الكلام فيها

في اربعة مواضع ممن يؤخذ وكم يؤخذ وكيف يؤخذ ومتى يؤخذ فالاول يؤخذ من اهل الذمة المقاتلة
جزاء لهم عن الكفر وحثا لهم على الاسلام او عوضا عن النصرة حتى انها تجب على المقاتلين دون غيرهم
فيجب على العقلاء البالغين الاحرار الاصحاء ولا يؤخذ من الصبيان والنسا والمجانين ولو كانوا اغنيا
ولا يؤخذ من العميان ومن المقعد اذا كان الذمي اعمى فليس عليه خراج راسه وان كان غنيا وعن ابي
يوسف رحمه الله في الذمي اذا عمي او اصابه زمانة اخذت منه الجزية وسوى على العلتين ان قلنا تؤخذ
زجرا لهم عن الكفر وحثا لهم على الاسلام اخذت ايضا بعد العمى لانهم يستحقون الزجر وان قلنا عوضا
عن النصرة لا تؤخذ منه لان الاعمى ليس من اهل القتال فلا يستنصر به فعلى هذا يكون الشيخ الفاني
والمقعد كالصبي والمراة لا جزية عليهما وهو الصحيح ولو كان للزجر عن الكفر لوجب على النسا وتؤخذ
من القسيسين والرهبان على العلتين زجرا لهم عن الكفر ولقدرتهم على القتال وجعل هذا في الوجيز
قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يؤخذ منهم لانهم لا يقاتلون وعن ابي يوسف رحمه الله يؤخذ منهم ان
والصحيح انهم اذا كانوا يقدرون على العمل فهم يقدرون على القتال فيجب عليهم واذا كانوا لا يقدرون
على العمل لم يؤخذ منهم وصاروا كالنسا وكذا لا يؤخذ من المملوك والمكاتب والمدبر وام الولد ولا من
الفقير غير المعتمل ولا يؤخذ من فقرا بني تغلب شي ولو ادرك الصبي وافاق المجنون او اعتق العبد او
برئ المريض ان كان قبل الوقت الذي يضع فيه الامام الجزية عند ما يضع ويؤخذ منهم وان كان
بعد الوضع لا يؤخذ منهم وان ايسر الفقير بعد الوضع اخذ منه لتلك السنة التي هو فيها لان
كل جزء من السنة وقت للوجوب والفقير اهل للوجوب وقت الوضع الا انه سقط عنه الادا
للعجز فاذا اقدر عليه ظهرت الاهلية واما كم تجب فعلى الفقير المعتمل القادر على الكسب في كل سنة
اثني عشر درهما في كل شهر درهم وعلى المتوسط ضعف ذلك اربعة وعشرون درهما وعلى الغني
الفايق الغنى ضعف ذلك ثمانية واربعون درهما في كل شهر اربعة دراهم وحد الغنا في كل بلد
بما يتعارفونه وقيل الذي يملك عشرة الاف درهم وحد المتوسط الذي له مال لكن لا يستغني
به عن العمل وقيل هو من يملك مايتي درهم فصاعدا وحد الفقير المعتمل الذي يملك اقل من مايتي درهم
وقيل هو الذي لا مال له ويكسب اكثر من حاجته ولا بد ان يكون المعتمل صحيحا في اكثر السنة ولو
كان في اكثر السنة غنيا اخذ منه جزية الاغنيا وان كان في اكثرها فقيرا فجزية الفقرا ومن مرض اكثر
السنة لم يؤخذ منه الجزية وان كان موسرا لانها على الصحيح المعتمل وكذا اذا مرض نصف السنة
فان صح ثمانية اشهر فعليه الجزية ومن اسلم او مات وعليه جزية سقطت واما متى تؤخذ فانها
تجب باول جزء من السنة في الذمة لان الجزية وضعت لرفع حاجة المقاتلة وحاجتهم متحققة
في الحال ويتاخر الادا الى اخر الحول تخفيفا على الماخوذ منه ولو مضت سنون لم يؤد فيها الجزية
لم يؤخذ الا لسنة واحدة التي هو فيها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يؤدي جميع ما مضى ولو
مات عند تمام السنة لم تؤخذ اجماعا قال ابو يوسف رحمه الله تؤخذ الجزية عند ما يمضي من
السنة شهران فتؤخذ بقسط الشهرين واما كيف تؤخذ فعلى صفة الذل والصغار وينوات
يقيمه بين يديه وياخذ باطراف ثيابه ويهزه هزا ويقول له اعط الجزية يا عدو الله حتى
لا تجزئ النيابة في الاعطا عند ابي حنيفة رحمه الله لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون اي ذليلون مقهورون قال ابن عباس رضي الله عنهما يعطونها بايديهم

يمشون

يمشون بها وهم كارهون ولا ياتون بها ركبانا ولا يرسلون بها قال الكلبي اذا اعطى
الجزية صفع في قفاه وانما يفعل ذلك حثا له على الاسلام اذا راى نفسه في
الذل والصغار والمسلم في العز والافتخار فربما يحمله ذلك على
الاسلام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم ورضي الله تعالى عن
اصحاب رسول الله
اجمعين
امين
م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

لما ذكر ابواب الزكاة على تعدادها وكانت لا بد لها من المصارف اورد باب المصارف وذكر الصدقة تشتمل على انواعها قال في الفتاوى الافضل في اتيان الزكاة الاعلان وفي التطوع الاخفا قال رحمه الله قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية اللام عندنا في هذه الاية لبيان جهة المستحق لا للتشريك والقسمة بل صنف مما ذكرهم الله تعالى يجوز للانسان ان يدفع صدقته كلها اليه دون بقية الاصناف ويجوز الى واحد من الصنف لان كل صنف منهم لا يحصى والاضافة الى من لا يحصى لا تكون للتمليك وانما هو لبيان الجهة فيتناول الاقل الجنس وهو الواحد لان الامر يقع على الاقل وقد يتناول الاكثر اذا امكن وان لم يمكن يتناول الاقل قطعا الا ان من حلف لا يشرب ماء دجلة فشرب منه جرعة واحدة حنث لانه لا يقدر على شربه كله فعلم ان هذه الاصناف الثمانية بجملتهم للزكاة مثل الكعبة للصلاة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة كاف لاسقاط الفرض كاستقبال كلها وقوله انما هي لاثبات المذكور ونفي ما عداه لان تركيبها نفيا واثباتا وهي قصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها مختصة بهم منحصرة عليهم لا تتجاوزهم الى غيرهم كانه قال انما هي لهم وليست لغيرهم **قوله** الاية بالرفع والنصب فالرفع على تقدير الاية بتمامها والنصب على تقدير اتم الاية وعدل عن اللام الى في في الاربعة الاخرى ليؤذن انهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء وتكرار في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بفضل ترجيح هذين على الرقاب والغارمين **قوله** فهذه ثمانية اصناف قد سقط منها المؤلفة وهم ثلاثة اصناف كان يؤلفهم النبي صلى الله عليه وسلم ليسلموا او ليسلم قومهم باسلامهم وصنف منهم اسلموا لكن على ضعف فيريد تقريرهم عليه وصنف يعطيهم لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس السلمي وعيينة بن حصن الفزاري وصفوان بن امية القرشي والاقرع بن حابس التميمي وسفيان بن حرب الاموي ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يخافون الا الله تعالى وانما اعطاهم خشية ان يكبهم الله على وجوههم في نار جهنم **فان قيل** كيف جاز ان يصرف اليهم وهم كفار قيل لان الجهاد فرض على فقراء المسلمين واغنيائهم فكان الدفع اليهم من مال الفقراء قائما مقام جهادهم في ذلك الوقت لان الزكاة حق الفقراء والجهاد فرض عليهم فاذا دفع عنهم القتال بذلك كان في ذلك منفعة لهم فكان انصرف ثم سقط هذا السهم بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات عليه السلام جاءت المؤلفة قلوبهم الى ابي بكر رضي الله تعالى عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم بعادتهم فكتب لهم فذهبوا بالكتاب الى عمر رضي الله عنه ليأخذ واخطه على الصحيفة فمزقها وقال لا حاجة لنا بكم قد اعز الله الاسلام فاغنى عنكم اما اسلمتم والا فالسيف بيننا وبينكم فرجعوا الى ابي بكر فقالوا له انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء وامضى ما فعله عمر رضي الله عنه **قوله** قد سقط منها المؤلفة لان الاجماع انعقد على ذلك فان قيل النسخ بالاجماع لا يجوز بل لا يتصور لان وقت حجة الاجماع لم تسبق اوان النسخ ووقت جواز النسخ لا ينعقد الاجماع اذ هو في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت الاجماع ليس بحجة فلما صار حجة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق اوان النسخ قيل ذكر السرخسي رحمه الله ان النسخ بالاجماع جوزه بعضهم بطريق ان الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به والاجماع كونه حجة اقوى من الخبر المشهور فالاجماع اولى فاذا

كان يجوز النسخ بالخبر المشهور فبالاجماع اولى واما اشتراط حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق جواز النسخ فجائز ان لا يكون مشروطا على قول ذلك البعض الا ترى ان النسخ بالتواتر والمشهور بطريق الزيادة جائز ولا يتصور النسخ بهما الا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ان المتواتر والمشهور والاحاد انما يعرف بالتفرقة بينها بعد الاشياء في القرن الثاني والثالث لما عرف في اصول الفقه لعدم الاحتياج الى التواتر والمشهور في حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم **وقال** الامام الكردري رحمه الله في جواز نسخ المؤلفة ثلاثة اوجه احدها يجوز ان يكون في ذلك نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر رضي الله عنه يذكره دون غيره كان قراءة التتابع في قوله تعالى ثلاثة ايام متتابعات في كفارة اليمين يذكره ابن مسعود رضي الله تعالى عنه دون غيره والثاني ان تكون هذه انتهى الشيء بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار وانتهاء وجوب كفارة الفطر بانتهاء شهر رمضان **والثالث** ان لو قلنا ببقاء جواز الدفع اليهم يلزم النقض لانه انما يبذل اليهم لدفع شرهم لتكون بيضة الدين محمية ولا يبذل الى الدين ذله ولا صغار من جانبهم فلما وقع الامن من شرهم يكون الاعطاء ذلا وصغارا للاسلام فلا يعطون فصار سهمهم منسوخا باجماع الصحابة في خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنهم لمعرفتهم بالداعي الى النسخ **قوله** لان الله تعالى اعز الدين واغنى عنهم **فان قيل** لما علل النسخ في هذه المسالة ومن دابه طرح التعليلات الا في مواضع لدفع شبهة تكاد تخالف الظاهر عند من لا مطلع له في العلوم او لفائدة جليلة وقد اجتمعا هنا فالشبهة ترد في هذا فيقال ان الذي اسقطتم وقد ثبت بنص القران وما الناسخ له فالجواب انه ثبت نسخهم بالاجماع كما ذكرنا وهو يصلح ناسخا عند بعض المتاخرين وان كان الجمهور على انه لا يجوز نسخ الكتاب بالاجماع قال الصيرفي لا بد في هذا من معرفة المعنى المجوز للدفع اليهم ابتداء فاذا علم ذلك سهل التخريج في ثبوت هذا الاسم والمجوز للدفع اليهم فاذا عدم الشرط لم يوجد الاسم واذا لم يوجد الاسم لم يصيروا مؤلفة فصار تقدير قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم الذين وجد فيهم شرط التاليف وهو ما ذكرنا وهؤلاء الذين جاؤوا الى عمر رضي الله تعالى عنه ان الله اعز الاسلام واغنى عنكم اي ان شرط التاليف لم يوجد فيكم لان الله اعز الاسلام وليس في الاية نسخ لا بالاجماع ولا بحديث بل الاية مبقاة على حكمها عند وجود شرطها لو وجد شرطها في هذا الزمان جاز الدفع اليهم **قوله** والفقير من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له وهذا مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وقد قيل على العكس ولكل وجه كذا في الهداية اما الوجه الاول وهو المسكين اسوأ حالا من الفقير فقوله تعالى في صفة الفقراء لا يسألون الناس الحافا قيل معناه لا الحافا ولا غير الحاف لانهم لا يجدون ما يكفيهم وقال في المساكين ويطعمون الطعام على حبه مسكينا وقد جاء هذا المسكين يسال لانه لم يجد شيئا في الحال وقال تعالى او مسكينا ذا متربة اي لاصقا بالتراب من الجوع والعري واما الوجه الثاني وهو ان الفقير اسوأ حالا من المسكين قوله تعالى في صفة الفقراء لا يستطيعون ضربا في الارض سيرا في الارض لعدم الزاد اصلا وقال في المساكين اما السفينة فكانت لمساكين وفي الينابيع الفقير هو الذي لا يسال الناس ولا يطوف على الابواب وسمي فقيرا لافتقاره الى الغنا والمسكين هو الذي يسال ويطوف على الابواب **فان قيل** البداية بالفقير في الاية دليل على انهم احوج قلنا انما بدا بهم لانهم لا يسالون فالاهتمام بتقديم على من لا يسال والا فالواو لا توجب التقديم وهذا الخلاف لا يظهر فائدته في الزكاة لانه يجوز ان يعطى كل واحد منهم وانما تظهر الفائدة في الوصايا والاوقاف وهل الفقراء والمساكين صنف

او صنفان قال في قاضي خان صنفان عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف صنف واحد وفائدته اذا اوصى
بثلث ماله لفلان وللفقرا والمساكين فعلى قول ابي حنيفة الثلث بينهم اثلاثا وعلى قول ابي يوسف
نصفان نصف الثلث لفلان ونصفه للفقرا والمساكين **قوله** والعامل يدفع اليه الامام
ان عمل بقدر عمله اي يعطيه ما يكفيه واعوانه بالمعروف غير مقدر بالثمن والعامل هو الساعي
الذي نصبه الامام على اخذ الصدقات ثم هو عامل للفقرا فكانت نفقته فيما يجب لهم فيعطيه
الامام على قدر عمله ولا يقدر بالثمن ولو كان لا يكفيه الا الجميع يعطى النصف لانه عين الانصاف
وقال الشافعي رحمه الله العامل يستحق الثمن لان القسمة تقتضي المساواة في الاصل فيكون ذلك
بيانا للحصة ولنا انه يستحق عمالة الا ترى ان صاحب الزكاة لو حملها الى الامام لم يستحق العامل
شيا لانه لم يعمل فيها ولو هلك المال في يد العامل او ضاع سقط حقه واجزا عن الزكاة عن المودين
لانه بمنزلة الامام في القبض لانه وكيله وفي الهداية يعطيه الامام ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن
لان استحقاقه بطريق الكفاية لا بطريق الصدقة ولهذا ياخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة
الصدقة بدليل سقوط الزكاة عن صاحب المال باخذه فلا ياخذ العامل الهاشمي تنزيها لقرابة
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة
في حقه وفي المنتقى رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فاجرى له منها رزق فلا ينبغي له ان ياخذه
فان عمل فيها ورزق من غيرها فلا باس بذلك ثم ما ياخذه العامل اجره من وجه حتى يجوز له مع الغنى
وصدقة من وجه حتى لا يجوز للعامل الهاشمي **قوله** وفي الرقاب يعان المكاتبون في فك رقابهم
الا مكاتب الهاشمي فانه لا يعطى منه شيا بخلاف مكاتب الغني اذا كان كبيرا واما اذا كان صغيرا فلا يجوز
فان عجز المكاتب وقد دفع اليه الزكاة يطيب لمولاه الغني الكل وكذا اذا دفعت الزكاة الى الفقير ثم
استغنى والزكاة باقية في يده يطيب له اكلها وقال مالك رحمه الله معنى قوله وفي الرقاب ان يشترى
بالزكاة مملوك فيعتق وهذا فاسد لانه لا يخلو اما ان تكون الزكاة مصروفة الى المولى او العبد ولا يجوز
ان تكون الى المولى لانه ياخذها عوضا عن ملكه ولا يجوز ان يكون للعبد لان العبد لا يملك رق
نفسه وانما يتلف على ملك المولى وتتوى القيمة والزكاة يعتبر فيها التمليك وقد روي ان رجلا
قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة واعتق النسمة قالا وليسا سوا
قال ذلك الرقبة ان يعين في عتقها فلما قال الله تعالى وفي الرقاب دل على ان المراد به المعونة في العتق
ولان العتق اتلاف للرق على ملك الغير فلا يجزي عن الزكاة كساير المتلفات ولان التمليك لا بد منه
وما ياخذه بايع العبد عوضا عن ملكه والعبد يعتق على ملك المولى فلا يوجد فيه التمليك مسالة
يجوز للمكاتب والمديون طلب الزكاة وان كانا قادرين على الكسب بخلاف باقي الاصناف والولد
والعامل يجوز لهم الاخذ مع الغنى بخلاف الباقين **قوله** والغارم من لزمه دين اي يحيط بماله او لا
يملك نصابا فاضلا او اكثر اذا لم يكن له مال غيره لانه غير مخاطب بالزكاة قال في الفتاوى من كان
له دين موجل على الناس وليس له غير ذلك تحل له الصدقة وذكر في الفتاوى ايضا ان الدفع الى من عليه
الدين اولى من الدفع الى الفقير وقال الشافعي رحمه الله تعالى الغارم هو من تحمل غرامة في اصلاح ذات
البين او اطفا النايرة بين القبيلتين النايرة العداوة **مسائل** رجل له دراهم ودنانير وعروض
للتجارة ومواشي وعبيد للخدمة وعقارات واموال للقنية وعليه دين من الدراهم صرف الدين

اولى الى الدراهم والدنانير لانها ايسر قضا فان فضل شي صرفه الى عروض التجارة فان فضل شي
صرفه الى المواشي واذا صرفه الى المواشي صرفه الى اقلها زكاة نظرا الى نفع الفقرا حتى لو كان له
نصاب من الغنم ونصاب من البقر وله ما يكفي لدينه صرفه الى نصاب الغنم لان التبيع خير للفقرا
من الشاة فان كان الغنم لا يقوم بالدين والبقر يقوم به صرف الى البقر لانه لو صرف الى الغنم وفي
الدين من البقر وبطلت الزكاة فيهما واذا صرف الى البقر بقي زكاة الغنم فكان انفع للفقرا فان
فضل شي صرفه الى عبيد الخدمة وعروض القنية ثم الى العقارات وانما لم يصرف الدين اولا الى اموال
القنية وعبد الخدمة لانها مشغولة بحوايجه الاصلية فيجعل عدما ويصرف الى اموال الزكاة اولا
على ما ذكرنا وهذا كله في قول اصحابنا رحمهم الله وقال زفر رحمه الله يصرف الدين الى جنسه
كيف ما كان حتى لو كان له مايتا درهم واستقرض خمسة اقفزة حنطة لغير التجارة وحال الحول والحنطة
عنده فلا زكاة عليه في المايتين عندهم وقال زفر تجب الزكاة ويصرف الدين القرض الى الحنطة لان
القضا من الجنس ايسر وان كان استقرض الحنطة للتجارة فعليه زكاة المال اجماعا لانه هنا يصرفه
الى جنسه لانه ايسر قضا ولانه وان صرفه الى المايتين فعروض التجارة لا تكمل النصاب رجل له خمس
واربعون من الغنم ومايتا درهم حال الحول على الابل قبل الغنم والدراهم واستهلك الابل قبل ان يودي
الزكاة ثم حال الحول على الغنم والدراهم فلا زكاة في الدراهم وعليه الزكاة في الغنم وعند زفر
عليه الزكاة في الدراهم ولا زكاة في الغنم لانه يصرف الدين الى جنسه قال في الايضاح وهذا الترتيب
انما هو اذا حضر الساعي اما اذا لم يحضر فلصاحب المال ان يصرف الدين الى اي الاجناس شا **قوله**
وفي سبيل الله منقطع الغزاة هذا عند ابي يوسف لانه المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد منقطع
الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه
الحاج وقيل هم طلبة العلم ولا يصرف الى اغنيا الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقرا وعند الشافعي رحمه
الله يصرف الى اغنيايهم لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي
في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشتراها بماله ورجل تصدق بها المسكين فاهداها
المسكين اليه وفي رواية وابن السبيل لكنا نقول المراد بالغني قوة البدن والقوة على الكسب
بدليل قوله عليه الصلاة والسلام وردها الى فقرايكم وفي الايضاح منقطعو الغزاة يعطون
لاجل الفقر ويقدمون على غيرهم من الفقرا لقيامهم بمصالح الدين والذب عن حريم المسلمين وقال
محمد رحمه الله تعالى منقطعو الحاج يقدمون على غيرهم لتعبهم طالبين طاعة الله تعالى وهم في
سبيل الله فقد انضم الى فقرهم الطاعة فكانوا اولى فابو يوسف رحمه الله تعالى يقول هم منقطعو
الحاج وفائدة الخلاف تظهر في الوصية فان قلت فان كان ليس له مال في بلده فهو فقير فقد دخل في
قسم الفقرا وان كان له مال في بلده فقد دخل في ابنا السبيل فوقع مكررا فيقتضي ان المصارف ستة
وهي سبعة فباي شي يمتاز من هو في سبيل الله عن هذين الفريقين قلت وان شملها ابنا السبيل لكن
ثبت له اسما سوى الفقر خاصا اوجب له التقديم على ساير الاصناف لاجتماع جهة الفقر والغزو او
جهة السبيل والغزو فكان منقطعا في عبادة الله تعالى فلهذا غاير الفقير المطلق الذي هو خال
عن هذا القيد ولا شك ان المقيد غير المطلق فلما غايرهما لفظا وحكما لم تنتقص المصارف عن
السبعة **قوله** وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شي له فيه ولا يجد من يدينه فيعطى

من الزكاة لحاجته وانما يأخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير وانما سمي ابن السبيل لانه نائي عن بلده والغالب
ملازم للسفر والسبيل الطريق فنسب اليه ولو كان معه ما يوصله الى بلده من زاد وحمولة لم يجز ان
يعطى لانه غني غير محتاج قال في الكشاف في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية ذكر الاربعة الاولى
باللام والاربعة الاخرى بفي ليؤذن بان الاربعة الاخرى ارسخ في الاستحقاق للتصدق عليهم ممن سبق
ذكرهم لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان يوضع فيهم الصدقات وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة او الرق
او الاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والانقاذ من لذلك وفي سبيل الله اما الغازي الفقير
او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذا ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الاهل والمال
وتكرير في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين **قوله**
فهذه جهات الزكاة اي مصارفها **قوله** وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على
صنف واحد وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة تعرف
اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق لان المجهول لا يصلح
مستحقا وهذا بناء على ان الزكاة حق الله تعالى عندنا لا حق للفقراء فيها فصاروا مصارف بعلة
الحاجة وهي شيء واحد لكن اسبابها مختلفة فكانه قال انما الصدقات للمحتاجين ولو كان
هكذا لجاز الصرف الى صنف واحد لانه يصير جنسا واحدا وسقط اعتبار الجمعية ولان الله تعالى
انما ذكر هذه الاصناف بيانا للجهة الاستحقاق وانه لا يخرج عنها واعلم ان هذه الاصناف منهم
من يكره له الطلب مع جواز الدفع ومنهم من لا يكره له الطلب فاربعة منهم يحرم عليهم الطلب ويجب
عليهم الاكتساب لانفسهم وعيالهم اذا كانوا قادرين على الاكتساب وهم الفقراء والمساكين وفي سبيل
الله وابن السبيل فمن كان منهم صحيحا قادرا على الكسب فليكتسب ولا يجعل يده السفلى لقوله عليه
الصلاة والسلام اليد العليا خير من اليد السفلى ومن كان منهم عاجزا عن الاكتساب ان كان معه قوت
يومه له ولعياله يحرم عليه الطلب فان اعطي من غير سؤال جاز له الاخذ لانه فقير واما المكاتب والمديون
فان لم يكن معهما ما يقضي الدين والكتابة جاز لهما الطلب لان حاجتهما متحققة لتخليص الذمة
فصارا كالفقير الذي لا قوت له وان كان معهما ما يقضيان ويفضل بعد ذلك قوت يومه لا يجوز له
الطلب كالفقير الذي معه قوت يومه ويجوز لهما الاخذ من غير طلب واما العاملون عليها والمؤلفة
فيجوز الدفع اليهم مع الغنا لان ما ياخذه العامل اجرة فيجوز له اخذ اجرته مع الغنا والمؤلفة لقطع
شرهم ولانه جاز الدفع مع الكفر فمع الغنا اولى **قوله** ولا يدفع الى ذمي اعلم انه لا يجوز دفع الزكاة الى
الذمي اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم
اي فقراء المسلمين ويجوز دفع صدقة التطوع اليه اجماعا لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم واختلفوا في الصدقات الواجبات كالفطرة والنذور
والكفارات فعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام تصدقوا على اهل الاديان
كلها الا ان الصرف الى فقراء المسلمين احب لان الذمي يتقوى بها في طاعة الشيطان وقال ابو يوسف
والشافعي رحمهما الله لا يجوز اعتبارا بالزكاة فاما الحربي المستامن فلا يجوز دفع الزكاة والصدقة
الواجبة اليه بالاجماع ويجوز صرف التطوع اليه **قوله** ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام
التمليك منه وهو ركن الزكاة والدليل على ان التمليك لم يتحقق في تكفين الميت لان الذئب لو اكل الميت

يكون

يكون الكفن للمكفن لا لوارث الميت كذا في النهاية وكذا لا يقضى بها دين ميت لان الميت لا يملك
والمدفوع اليه ياخذها بدلا عن ماله فلم يصح وكذا لا يبنى بها السقايات والقناطر ولا يحفر
بها الابار ولا يجوز ان يقبضها فقيرا ويقبضها له ولي او وكيل لانها تمليك فلا بد فيها من القبض
ولهذا لا يجوز اطعامها بطريق الاباحة وان قضى بها دين حي ان كان بغير امره لا يجوز وان كان
بامره جاز اذا كان فقيرا فكانه تصدق بها عليه ويكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة
ولو تصدق عن غيره بغير اذنه كانت عن نفسه ولا تكون عمن نوى عنه وان اجازه ورضيه
وهذا اذا كان المال الذي تصدق به مال نفسه اما اذا كان مال المتصدق عنه فانه اذا اجازه
جاز اذا كان المال قائما فان كان هالكا جاز عن التطوع ولا يكون عن الزكاة ولا عن الصدقة
الواجبة **قوله** ولا يشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك رحمه الله فان عنده يجوز على تاويل قوله
تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس هو تمليك وقد بينا ذلك **قوله**
ولا تدفع الى غني لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله
تعالى في غني الغزاة واعلم انه لا يجوز دفع الزكاة الى ثمانية الغني وولد الغني الصغير وزوجة الغني
اذا كان لها مهر عليه وعبد الغني القن ودفع المزكي الى ولده وابويه واحد الزوجين الى الآخر
وبني هاشم والكافر سواء كان ذميا او حربيا **قوله** لا تدفع الى غني يعني غنيا يمكنه بماله حتى لا يدخل
عليه ابن السبيل والغني هو من يملك نصابا من النقدين او ما قيمته نصاب فضلا عن حوائجه الاصلية
من ثياب البدن ودور السكنى واثاث المنزل وعبيد الخدمة ودواب الركوب وسلاح الاستعمال
لان بهذه الاشياء لا يصير غنيا ولهذا لا تجب عليه الفطرة والاضحية وان زادت قيمتها على
النصاب وان فضل عن هذه الاشياء ما يساوي مائتي درهم فهو غني يحرم عليه الزكاة وتجب عليه
الفطرة والاضحية وان كان يساوي اقل من مائتي درهم حل له الاخذ ويحرم عليه الطلب وان كان
له دور يوجرها او ضيعة يستغلها وقيمة ذلك مائتي درهم اذا كان ذلك يكفيه هو وعائلته
السنة لا يحل له الصدقة وتجب عليه الفطرة والاضحية بالاجماع وان كان لا يكفيه هو وعائلته
السنة لا يحل له الصدقة ويجب عليه الفطرة والاضحية بالاجماع وان كان لا يكفيه هو وعائلته
السنة او المجيء غلة اخرى يحرم عليه السؤال بالاجماع وجاز له الاخذ عند محمد وعند ابي يوسف
لا يجوز لمحمد رحمه الله تعالى يقول هو مشغول بحوائجه الاصلية فصار كدور السكنى ولانه يشق عليه
بيع ذلك لجواز ان تكون له حرفة ولا حذاقة في الاتجار فياكل ثمنها ويبقى محتاجا الى الناس في كل اوقاته
فصار ستة من جملة حوائجه الاصلية وابو يوسف رحمه الله يقول هو ليس من حوائجه الاصلية
الساعة وخشية التلف لا تبيح له اخذ الزكاة كما لو كان معه نصاب يخشى تلفه ان لم ياخذ الزكاة
وذكر بعضهم ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى مع ابي يوسف والمختار عند بعضهم قول محمد كذا في ايضاح الكرخي
قوله لا تدفع الى غني الغنا على ضربين غني يحرم عليه اخذ الصدقة وقبولها وغني يحرم عليه السؤال
فلا يحرم الاخذ من غير سؤال فالاول ان يكون محلا لوجوب الفطرة والاضحية وكما يحرم عليه الاخذ
والقبول كذلك يحرم على المتصدق ان يتصدق عليه اذا كان عالما بحاله يقينا او باكبر رايه ولا تسقط
عنه الزكاة بالتصدق عليه وتحل للاغنياء صدقة الاوقاف اذا سماهم الواقف وان دفع الى غني
صدقة التطوع جاز له اخذها واما الغني الذي يحرم عليه السؤال ان يكون له قوت يومه فصاعدا

فهو الا يحل له السؤال فانه لم يكن له قوت يومه ولا ما يستر عورته جاز له السؤال لان الحال حال ضرورة
ومن كان له دين على موسر يبلغ نصابا وهو حال وهو مقر لا يحل له اخذ الصدقة وان كان منكرا ومعه بينة
عادلة فكذلك ايضا وان لم تكن له بينة او كانت الا انها غير عادلة لم تحل له الصدقة حتى يحلفه
وكذا او جوب الزكاة عليه وقيل ان هذا قول ابي يوسف وان كان موجلا حل له الصدقة الى ان يحل
الدين اذ لم يدر غيره لانه غير مخاطب باداء الزكاة في هذا المال في هذه الحالة فصار كابن السبيل
واما يأخذ قدر الكفاية الى وقت الحلول لا غير وهل يجوز للغني ان يقبل جائزة السلطان قال
في الواقعات لا يجوز اذا كان يعطيه من بيت المال وان كان اعطاه له مورث فلا بأس بالقبول
كما له ان يقبل صدقة المتطوع ويجوز للفقيرات يأخذ ما يعطي من بيت المال لان السلطان يأخذ
من الناس ما يجوز له اخذه واما ولد الغني فالاصل فيه ان كل من وجبت نفقته على غني من غير خلاف
لم يجز دفع الزكاة اليه اذا كان نصابا ومن كان في نفقته خلاف جاز الدفع اليه قبل الفرض واما
بعده فعند ابي يوسف لا يجوز لان فرض الحاكم في المختلف فيه نافذ لا يجوز ابطاله فيصير بعد الفرض
كالمتفق على نفقته وعند محمد يجوز لانه وان فرضت عليه نفقته لا يصير غنيا بمقدار النفقة بخلاف
الولد الصغير فانه يعد غنيا بغنا ابيه وولد الغني الصغير لا يجوز دفع الزكاة اليه اما لكونه نفقته
على ابيه من غير خلاف او لكونه يعد غنيا بغناه فلا يجوز الدفع اليه قال في الايضاح اذا فرض القاضي على
الرجل نفقة قرابته فاعطاهم من زكاة ماله اجزاهم عند محمد وقال ابو يوسف لا يجزيه اذا كان بعد الفرض
واما قبله فيجوز ان يعطيهم منها بالاجماع واما بنت الغني الكبيرة وابنه الكبير الزمن فانه يجوز الدفع
اليهم قبل الفرض بالاجماع وبعده لا يجوز عند ابي يوسف وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغنية الكبيرة ولها
زوج فقال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغناهما وقال بعضهم لا يجوز والاول اصح واما ابن الغني فيجوز
دفع الزكاة اليه اذا كان فقيرا واما زوجة الغني ان لم يكن لها على زوجها مهر قال بعضهم تعطى وذكر
في المنتقى انها لا تعطى عند ابي يوسف وتعطى عند محمد فابو يوسف يقول نفقتها على الزوج يجمع عليه
فلا يجوز لها اخذ الزكاة لعدم حاجتها ومحمد يقول هي لا تعد غنية بغناه بخلاف الولد الصغير ولانها
لا تصير غنية بمقدار النفقة وفي الكرخي تعطى عندهما وقال ابو يوسف لا تعطى بعد الفرض والاصح قولهما
وان كان لها مهر يبلغ مايتي درهم ان كان معسرا يجوز لها الاخذ وللدافع الاعطاء وان كان موسرا فكذلك
ايضا يجوز عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز بناء على ان المهر في الذمة ليس بنصاب عنده وعندهما هو
نصاب **قوله** ولا يدفع المزكي زكاته الى ابيه وجده وان علا سواء كانوا من جهة الآبا او من جهة الامهات
لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولان نفقتهم عليه مستحقة ونوايبهم
عليه واجبة من طريق الصلة فلا يجوز ان يستحقوها من جهة اخرى كالولد الصغير ولان مال
الابن مضاف الى الاب قال عليه السلام انت ومالك لابيك وكذا لا يجوز دفع عشره وساير الواجبات
اليهم لما ذكرنا بخلاف الركاز اذا اصابه له ان يعطيهم من خمسه من كان منهم محتاجا الا ان له ان يمسكه
لحاجة نفسه اذا كان محتاجا فكذا له ان يعطيهم منه **قوله** ولا الى ولده وولد ولده وان سفل
سواء كان من جهة الذكور او الاناث لانه ان كان صغيرا فنفقته على ابيه واجبة وهو غني بغناه
ولهذا لم يجز لغيره الدفع اليه وان كان كبيرا فلا يجوز الدفع اليه لعدم خلوص الخروج عن ملك الاب لان
للوالد شبهة في ملك ابنه فكان ما يدفعه الى ولده كالباقي على ملكه من وجه وكذا المخلوق من مائه

من الزنا

من الزنا لا يجوز له ان يعطيه من زكاته وكذا اذا نفى ولد ام ولده لم يعطه ايضا ولو تزوجت امراة الغايب
فولدت قال ابو حنيفة الاولاد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع زكاته اليهم وتجوز شهادتهم له
كذا ذكره المرتاشي كذا في النهاية وفي الواقعات رجل غاب عن امراته البكر وهي بنت عشر سنين
مثلا فتزوجت باخر وجاءت باولاد فان ابا حنيفة قال الاولاد من الاول حتى جاز للزوج الثاني دفع
الزكاة اليهم وتجوز شهادتهم له **وروى** عبد الكريم الجرجاني عن ابي حنيفة رحمهما الله ان الاولاد
من الثاني رجع الى هذا القول وعليه الفتوى **قوله** ولا الى امراته لان بينهما سببا يوجب التوارث من
غير حجب كالولادة ولان بينهما اشتراكا في المنافع قال تعالى ووجدك عايلا فاغنى قيل بمال خديجة
رضي الله عنها كذا في النهاية قال في الايضاح لا يجوز للرجل دفع زكاته الى زوجته الفقيرة لاحد
علتين الاولى نفقتها عليه كالولد الصغير فلم تستحق المواساة من وجهين والثانية ان بين
مالهما تمازجا واختلاطا لانهما لا ينفكان فيما بينهما عادة فعلى العلة الثانية منعت الزوجة
من الدفع الى زوجها عند ابي حنيفة وعلى العلة الاولى يجوز لها الدفع اليه وهو قولهما **قوله** ولا
تدفع المراة الى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكرنا **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد تدفع اليه وبه قال
الشافعي رحمه الله لما روي ان زينب امراة ابن مسعود رضي الله عنه سالت النبي صلى الله عليه
وسلم عن دفع الزكاة الى زوجها فقال عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة وهو
محمول عند ابي حنيفة رحمه الله على صدقة التطوع روي انها كانت صناع اليدين تعمل للناس
فتاخذ منهم فاما ان تكون موسرة فلا **قوله** ولا يدفع الى مكاتبه ولا الى مملوكه وكذا لا يدفع الى
مدبريه وامهات اولاده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه
فلم يتم التمليك ولان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وربما يعجز فيصير الكسب للمولى قال في النهاية
وله حق في كسب مكاتبه حتى انه لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه ولان العبد القن
لا يملك فصار دفعه اليه كالدفع الى البهيمة ولان عبده ماله ودفعه الى ماله لا يصح وسواء كان
على العبد دين او لا دين عليه في قول ابي حنيفة قال في الهداية ولا الى عبد قد اعتق بعضه يروى
اعتق على ما لم يسم فاعله ويروى اعتق بفتح الهمزة والتاء مسمى الفاعل فان كانت الرواية بضم
الهمزة وكسر التاء فصورته عبد بين شريكين اعتق احدهما نصيبه وهو معسر فلو دفع الشريك الذي
لم يعتق اليه الزكاة لم يجز عند ابي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب وعندهما يجوز لانه حر مديون وان
كانت الرواية بفتح الهمزة والتاء فصورته رهن عبدا ثم اعتق بعضه وهو معسر فهذا العبد يسعى
والمستسعى كالمكاتب عنده فلو ادى الراهن زكاته اليه لا يجوز فان قيل اذا كان معسرا فكيف يكون
محلا للزكاة قلنا من الجائز ان تجب عليه الزكاة فالتوى ماله في البحر فصار معسرا وعندهما هذا العبد
بمنزلة حر عليه دين **قوله** ولا الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه وفيه اشارة الى انه لو كان العبد
زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا بان كان المولى غائبا ولم يجد من يدينه بامر الحاكم لان الشيخ
رحمه الله اطلق ذلك وقيل اعلم انه يجزيه دفع الزكاة اليه لان نفقته على مولاه فعلى هذه العلة اذا دفع
زكاته الى عبد زمن ليس في عيال مولاه شيئا بان كان مولاه غائبا ولم يجد من يدينه بامر الحاكم فانه
يجزي من اعطاه اذا اعطاه مقدار النفقة ومدبر الغني وام ولده بمنزلة عبده القن ومأذون
الغني ان لم يكن عليه دين لا يصرف اليه وان كان عليه دين مستغرق لكسبه ورقبته جاز الصرف

اليه عند ابي حنيفة لان المولى لا يملك ما في يده وعندهما لا يجوز واما مكاتب الغني فيجوز الدفع
اليه لقوله تعالى وفي الرقاب **قوله** ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف
ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه بان كان زمنا وقيل
ان ابن الغني اذا كان كبيرا يجوز الدفع اليه اذا لم يكن زمنا فان كان زمنا يجوز ايضا قبل الفرض
بالاجماع وبعده يجوز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز وهذا حكم البنت الكبيرة والصغير
اذا لم يكن له اب وله ام غنية يجوز الدفع اليه وجميع ما ذكرنا من المصارف حكمهم سوا في الزكاة
وصدقة الفطر والنذور والكفارات والعشور الا في الكنوز والمعادن خاصة فان خمس ذلك
يجوز صرفه الى الوالدين فالمولودين والزوج والزوجة لانه لا يجوز ان يجب منه لنفسه اذا
كانت له اربعة اخماسه لا تكفيه فاذا جاز لنفسه فغيره اولى **مسايل** قال في الفتاوى رجل
له اخ فقضى القاضي عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكاة فعند ابي يوسف يجوز وقال
محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام خلاف ظاهر الرواية ومن
عال يتيما يكسوه وينفقه من الزكاة جاز في الكسوة دون الاطعام لانه في الاطعام اباحة الا ان
يدفعه الى يده وعن ابي يوسف يجوز فيهما ولو اعطى فقيرا ثوبا يلبسه لا يجوز عن الزكاة الا عن
ملكه عين الثوب وكذا صدقة الفطر والعشر والخمس لا يجوز فيها الا التمليك ولا يجوز الاباحة
واجمعوا ان الاباحة تجوز في الكفارات وجزا الصيد والاطعام عن صوم رمضان والاطعام
عن الصلاة وكذا يجوز فيها التمليك ايضا ولو تناول محظور احرامه للضرورة يجوز فيه التمليك
والاباحة عندهما وقال محمد لا يجوز الاباحة وتناوله للضرورة ان يحلق راسه عن اذى او يلبس
المخيط عن علة فانه يخير بين ثلاثة اشيا كما قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
ففدية من صيام او صدقة او نسك والصدقة مقدرة باطعام ستة مساكين كل مسكين نصف
صاع من بر والصيام ثلاثة ايام والنسك ذبح شاة في الحرم على ما نبينه في الحج ان شا الله تعالى
رجل اعطى فقيرا شيا من زكاته او من عشره او من صدقة فطره ثم ان الفقير اطعمه المعطي لا يجوز
لذلك الاكل سبيل التمليك فان تبدلت العين المعطاه بان باعها الفقير بعين اخرى بان كان
تمرا فباعه بزبيب وحنطة او ما اشبه ذلك جاز فيها الاباحة وتبدل العين كتبدل الملك
قوله ولا تدفع الى بني هاشم يعني الاجنبي لا يدفع اليهم بالاجماع وهل يجوز ان يدفع بعضهم
الى بعض عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى حرم عليكم يا بني
هاشم غسالة ايدي الناس واوساخهم وعوضكم عنها خمس الخمس وقال ابو يوسف يجوز لما روي
ان العباس رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم انك حرمت علينا صدقات الناس فهل تحل
صدقة بعضنا لبعض قال نعم كذا في الفتاوى الظهيرية واما التطوع فيجوز صرفه اليهم لان المال
ها هنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض والتطوع بمنزلة التبرد بالماء وكذا يجوز صرف صدقة
الاوقاف اليهم اذا سماهم الواقف في الوقف لانها ليست بغسالة اذ لم يسقط بها فرض
واما اذا لم يسمهم الواقف فلا يجوز لانه اذا سماهم كان حكم ذلك حكم التطوع بدليل انه يجوز
للواقف ان يشرطه للاغنيا وكذا لبني هاشم كذا في الكرخي واما اذا اطلق الواقف لم يجز لانها
تكون صدقة واجبة ويجوز صرف خمس الركاز والمعدن الى فقرا بني هاشم ولا يجوز لهم المنذور والكفارات

ولا صدقة الفطر ولا جزا الصيد لانها صدقة واجبة فلا يجوز لهم كذا عن ابي يوسف ولا يجوز لبني هاشم
ان يعملوا على الصدقة لانها وان كانت اجرة من وجه فهي صدقة من وجه فاستوى فيها الحظر والاباحة فغلب
الحظر وقال ابو يوسف الا ان رزقهم على العمل من غيرها فيجوز **قوله** وهم آل علي وآل العباس الى اخره لان كل
هؤلا ينسبون الى هاشم بن عبد مناف وفايدة التخصيص هو لا انه يجوز الدفع الى من عداهم كذرية ابي لهب
لانهم لم يناصروا النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ومواليهم اي عبيدهم لما روي ان مولى لرسول الله صلى الله
عليه وسلم سأله اتحل الصدقة لي قال لا انت مولانا وفي الهداية ولان مواليهم شرفوا بشرفهم واما مكاتبوهم
فقد ذكر في الوجيز خلافا والظاهر انه لا يجوز **قوله** وقال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكاة الى رجل
فظنه فقيرا اخر بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة الى فقير ثم بان انه ابوه او ابنه فلا اعادة
عليه هذا اذا تحرى ودفع واكبر رايه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح وروى
ابن شجاع عن ابي حنيفة انه لا يجوز في الوالدين والولد والزوجة كذا في الينابيع وقوله او كافر يعني اما
الحربي فلا يجوز **قوله** وقال ابو يوسف لا يجوز وعليه الاعادة لظهور خطابه بيقين وامكان الوقف
على هذه الاشيا وصار كالاواني والثياب يعني اذا اختلطت الاواني الطاهرة بالنجسة فتحرى وتوضى
ثم تبين ان الذي توضا به نجس فانه يعيد الوضو وكذا في الثياب اذا اختلطت الثياب الطاهرة
بالنجسة فتحرى وصلى في الثوب الذي وقع تحريه على انه طاهر ثم تبين انه كان نجسا فانه يلزمه
اعادة الصلاة كذلك ههنا يلزمه اعادة الصدقة ولكن لا يسترد ما اداه ولهما ما روي ان
يزيد بن معن دفع صدقته الى رجل وامره ان ياتي المسجد ليلا فيتصدق بها فدفعها الى ابنه معن
فلما اصبح راها في يده فلم ادرك بها واختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا يزيد لك ما نويت
ولك يا معن ما اخذت ولان الوقوف على هذه الاشيا بالاجتهاد دون القطع يعني انه لا يتوصل
اليها بالاجتهاد فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وعن ابي حنيفة في غير
الغني لا يجزيه والظاهر هو الاول قال في النهاية حاصل ذلك ان المسالة على اربعة اوجه اما ان
يعطي زكاته رجلا من غير شك ولا تحر ولا سوال فانه يجزيه ما لم يتبين انه غني لان الفقر في الناس
اصل او يشك في امره بان يكون عليه هيية الاغنيا فانه لا يجزيه حتى يعلم انه فقير لان موضع
الشك يلزمه التحري كما في الصلاة فاذا ترك التحري لم يقع المودى موضع الجواز الا ان يعلم انه فقير
فحينئذ يجوز لان التحري كان لطلب المقصود وقد حصل ذلك المقصود بدونه او وقع في اكبر رايه
انه غني ومع ذلك دفع اليه فانه لا يشكل انه لا يجزيه ما لم يعلم انه فقير قال السرخسي الصحيح انه
يجزيه وزعم بعضهم ان عند ابي حنيفة ومحمد لا يجزيه كما اذا اشتبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة
ثم اعرض عن تلك الجهة وتحرى الى جهة اخرى ثم تبين انه اصاب القبلة تلزمه اعادة الصلاة عند
ابي حنيفة ومحمد او تحرى بعد الشك ووقع في قلبه انه فقير فدفع اليه وهو الوجه الرابع ان ظهر انه
فقير ولم يظهر منه ما لم شي فانه يجوز بالاتفاق وان ظهر انه كان غنيا فكذلك الجواب عندهما
وقال ابو يوسف والشافعي يلزمه الاعادة وفي الجندي هذه المسالة على ثلاثة اوجه في وجه
على الجواز حتى يظهر خطاوه وهو ان يدفع الى رجل ولم يخطر بباله شي وقت الدفع ولم يشك في امره
فدفع اليه فهو على الجواز الا اذا ظهر بعد الدفع انه ليس بمصرف فحينئذ يلزمه الاعادة وليس له ان
يسترد ما دفع اليه وفي وجه على الفساد حتى يظهر صوابه وهو ان خطر بباله وشك في امره الا انه

لم يتحر فهذا على الفساد الا اذا ظهر صوابه يقينا او باكبر رايه فحينئذ يجوز وفي وجه اختلفوا فيه وهو ما اذا شك في امره وتحرى فوقع في اكبر رايه انه مصرف فدفع اليه او شك فدفع اليه او راه في صف الفقرا فدفع اليه فان ظهر انه مصرف جاز بالاجماع وكذا اذا لم يظهر حاله عنده واما اذا ظهر انه غني او كافر او هاشمي او والده او ولده او الزوج او الزوجة فانه يجوز عندهما وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز وعليه الاعادة **قوله** ولو دفع الى شخص يظنه فقيرا ثم علم انه عبده او مكاتبه لم يجز في قولهم جميعا لانهما ملكه فلا يتحقق التمليك لعدم اهلية الملك وكذا لو كان مستسعاه عند ابي حنيفة وكذا مدبره وام ولده فانه لا يجزيه وتلزمه الاعادة قال في الهداية لا يجزيه بالاجماع لانعدام التمليك لعدم اهلية الملك وهو الركن فعلم بهذا قوة مرتبة الركن والخطاط مرتبة الشرط وان كان جواز الادا يتوقف عليهما فان في مسالة الغني وغيره فات شرط الادا لان هذا المدفوع اليه لم يكن شرط جواز ادا الزكاة وفي عبده ومكاتبه لان التمليك وهو الركن في الزكاة فلذلك جاز الادا في الاولى مع ظهور الخطا عند ابي حنيفة ومحمد ولم يجز هنا بالاتفاق **قوله** ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اي مال كان سوا كان النصاب ناميا او غير نام حتى لو كان له بيت لا يسكنه يساوي مائة درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وهذا النصاب لمعتبر في وجوب صدقة الفطر والاضحية قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مايتي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا يعتبر ان نصاب الفقر من اي مال كان يبلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ قال هشام سالت محمدا عن رجل له تسعة عشر دينارا تساوي ثلثماية درهم هل يسعه ان ياخذ الزكاة قال نعم ولا يجب عليه صدقة الفطر وفي الوجيز لو اشترى طعاما للقوت مقدار ما يكفيه شهرا او من سنة وهو يساوي مايتي درهم يحل له الصدقة ولا كثر من شهر لا يحل وفي الهداية ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا لان الغنى الشرعي مقدر به والشرط ان يكون النصاب فاضلا عن الحاجة الاصلية اي شرط عدم جواز دفع الزكاة اليه وانما قيد بهذا لانه لو ملك نصابا من الاموال سوا كان من النقدين او من غيرهما ولكن ليست هي بفاضلة عن الحاجة الاصلية يجوز دفع الزكاة اليه والحاجة الاصلية في حق النقدين هي ان يكون الدين مشغولا بهما وفي غير النقدين في احتياجه اليها في الاستعمال في امر المعاش وعلى هذا قال في المبسوط رجل له الف درهم وله دار وخادم لغير التجارة قيمتها عشرة الاف درهم لا زكاة عليه لان الدين مصروف الى النقد لانه فاضل عن حاجته الاصلية فلا يصرف الدين اليهما كذا في النهاية **قوله** ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقرا هم المصارف قال الله تعالى انما الصدقات للفقرا الا انه يحرم عليه السؤال ثم قوله ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك اراد به الجواز بغير كراهة واما الجواز مع الكراهة فهو ما اذا دفع اليه نصابا على ما يجي ان شا الله تعالى **قوله** وان كان صحيحا مكتسبا احترز به عن قول الشافعي وبعض العلما فان عندهم لا يجوز الدفع الى من هو صحيح مكتسب لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وهذا محمول عندنا على حرمة السؤال فلا يحل السؤال لمن كان مكتسبا او يملك خمسين درهما ويكره ان يدفع الى فقير واحد مايتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الغنا قارنه الادا فحصل الادا الى الغني ولنا ان الغنا حكم الادا فيتعقبه لان الحكم لا يكون الا بعد العلة لكنه يكره لقرب الغنا منه كمن صلى وبقربه نجاسة فانه يكره وعن ابي يوسف يجوز ان يدفع اليه مايتين ويكره ولا يجوز الفضل

وقال هشام سالت ابا يوسف عن رجل له ماية وتسعة وتسعين درهما فتصدق عليه بدرهمين فقال ياخذ واحدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى وهذا كله اذا كان المدفوع ليس بمديون ولا له عيال اما اذا كان مديونا او له عيال فلا باس ان يعطيه مقدار ما لو وزعه على عياله اصاب كل واحد منهم دون المايتين لان التصدق عليه في المعنى تصدق على عياله كذا قاله السرخسي وكذا في الذي لا باس ان يعطيه مقدار دينه وما يفضل عنه دون المايتين وجه قول زفر ان الزكاة تتم بالادا واخذ معا ثم ملك المايتين مانع من الاخذ فيجب ان يكون مانعا من الادا ولانه يجب على الدافع ان يتم اعطاه الى الفقير وتمام الاعطا بالملك وهو عند ذلك غني فكانه دفعه الى غني لم يجز وجه قول ابي يوسف انه لا يثبت له صفة الغنا الا ان يعطيه فوق المايتين ولهما ان الغنا حكم الادا فيتعقبه لان الادا علة والغنا حكم العلة لان الملك وان كان يقارن التمليك لكن الغنى يثبت عقيبه لان الغنا ما يقع به الاستغنا والاستغنا انما يثبت بالتمكن من الاقتدار على التصرف وذلك فيما يتعقبه ولا يقترن به ولانه حين وجد فعل التمليك منه كان المملك فقيرا حقيقة وانما ثبت الغنا حكما فلا يمنع عليه الحكم كمن كسر الكوز وهو كسر محل صحيح فكان حكم هذا الفعل انكسار المحل ثم عندهما وان جاز فانه يكره لقرب الغنا منه ولان فيه شبهة المقارنة وحقيقة المقارنة تمنع الجواز اصلا فشبهتها لا بد ان توجب الكراهة قال محمد وان يغني بالزكاة انسانا احب الي يغني الاغنا عن السؤال لان الاغنا مطلقا مكروه وعلى هذا قالوا الى اذا اراد ان يتصدق بدرهم كان صرفه الى فقير واحد اولى من ان يشتري به فلوسا ويتصدق به على المساكين لانه يحتمل الاغنا عن المسالة وهو المامور به والسؤال ذل فكان فيه صيانة المسلم عن الوقوع في الذل ولو دفع زكاته الى من يخدمه ويقضي حوائجه او الى من بشره ببشارة او الى من اهدى له هدية جاز الا انه يفضل عن التفويض وكذا في ايضاح الصيرفي ولو تصدق بالزكاة على صبي او مجنون فقبض له وليه او من يعوله جاز وان كان الصبي يعقل فقبض لنفسه جاز وكذا اللقيط يقبض له الملتقط **قوله** ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما يفرق صدقة كل قوم لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ رضي الله تعالى عنه خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم ولان فيه رعاية حق الجوار فيما كانت المجاورة اقرب كان رعايتها اوجب لقوله عليه السلام ادناك ادناك وقد سال الله رجل وقال ان لي جارين فايهما ابر قال اقربهما منك بابا ولو نقلها الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقرا بالنص وعند بعض العلما لا يجوز لحديث معاذ الذي رويناه ولنا ظاهر الاية وحديث معاذ محمول على الاولى ولو ان مسلما دخل دار الحرب بامان ومكث فيها سنين فعليه الزكاة في ماله الذي تركه في دار الاسلام وفيما استفاد في دار الحرب لانه مخاطب بحكم الاسلام اينما كان ولكنه يودي الى الفقرا المسلمين الذين في دار الاسلام فان وجد في دار الحرب فقرا مسلمين فنقلها الى فقرا دار الاسلام افضل واولى وانما يكره نقل الزكاة من بلد الى بلد اذا كان الاخراج في حينها بان اخرجها بعد الحول اما اذا كان الاخراج قبل حينها فلا باس بالنقل وفي الفتاوى رجل له مال في يد شريكه في غير مصره فانه يصرف الزكاة الى فقرا الموضع الذي فيه المال دون المصر الذي هو فيه لو كان المال وصية للفقرا فانها تصرف الى فقرا البلد الذي فيه الموصي والاصل في هذا ان في الزكاة يعتبر مكان المال وفي الفطرة عن نفسه مكانه بالاجماع وعن عبيده واولاده مكان العبيد

والاولاد عند ابي يوسف وقال محمد مكان الاب والمولى وهو الصحيح لانه في الذمة بخلاف الزكاة
في المال بدليل انها تسقط بهلاكه ولا كذلك صدقة الفطر قال في المنظومة في مقالات ابي يوسف
رحمه الله على خلاف قول محمد رحمه الله في كتاب الصوم ٥

ودفعه فطر عبد سكنوا ٭ مصرا سواه حيث هم لا حيث هو

قوله الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج اليها من اهل بلده لما فيه من الصلة او
زيادة دفع الحاجة ولو نقلها الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقرا بالنص
واعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة والنذور الصرف اولا الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم
ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوي الارحام
ثم بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل مصره او قريته ولا ينقلها الى بلد اخرى الا اذا
كانوا احوج اليها من اهل بلده او الى قرابته

فصل

واما جملة ما يوضع في بيت المال
من اموال الاربعة انواع النوع الاول زكاة السوايم والعشور وما اخذه العاشر من تجار
المسلمين الذين يمرون عليه ومحل هذا النوع ما ذكرنا من المصارف النوع الثاني خمس الغنايم
والمعادن والركاز فيصرف الى الخمسة الاصناف المذكورة في قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول
الاية فسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط بموته وسهم الله وسهم رسوله واحد وسهم ذوي
القربى وهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ساقط ايضا فيصرف اليوم الى ثلاثة اصناف
اليتامى والمساكين وابن السبيل وعند الشافعي رحمه الله سهمهم ثابت وسنذكره ان شاء الله
في موضعه في باب السير النوع الثالث الخراج والجزية وما صولحوا عليه بنو نجران من الحلل وبنو
تغلب من الصدقة المضاعفة وما اخذه العاشر من المستامنين وتجار اهل الذمة فيصرف الى عمارة
الرباطات والقناطر وسد الثغور وبناء الجسور وارزاق المقاتلة وحاصله ان هذا النوع يصرف
الى اصلاح دار الاسلام والمسلمين النوع الرابع تركة الموتى الذين لم يكن لهم ورثة يصرف الى
نفقة المرضى وادويتهم والى كفن الموتى الذين لا مال لهم والى نفقة اللقيط وعقل جنايته والى
نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يقضي عليه بنفقته فهذا جملة ما في بيت المال فالواجب
على الايمة ان يوصلوا الحقوق الى اربابها ولا يحبسوها عنهم ولا يحل للامام واعوانه في هذه
الاموال الا ما يكفيهم وعاملهم ويصرفون الباقي الى مستحقيه ولا يجعلونها كنوزا وما فضل من هذه
الاموال قسم بين المسلمين فان قصر الايمة في ذلك فوباله عليهم والافضل للامام والمصدق ان
يتعجل رزقه لشهر ثم يتولى يأخذ رزقه في كل شهر يدخل وروي انه كان لعمر بن عبد العزيز ولد يتعلم
مع الصبيان فاتاه يوما فقال اني لا اذهب الى الصبيان فقال لم يا بني قال انهم يعيروني بخلقان
ثيابي فكتب عمر الى ميمون بن مهران وكان خازن بيت المال ان رايت ان توجه الي من رزقي الذي
يستحب في راس الشهر مقدار ما اشتري به كسوة للولد فما فعل فكتب اليه الخازن انا لا نعمل لكم
الا ما دمتم تامرونا بالعدل اما اذا امرتمونا بالجور فلا نعمل لكم ثم انك ان ضمنت لي نفسك ان
تبقى عامل المسلمين الى راس الشهر وجهت اليك ما سالت فقال عمر رضي الله عنه لابنه اذهب يا بني الى
الصبيان مع خلقانك وان عيروك فان اباك لا يقدر على تجديد ثيابك والله اعلم

باب صدقة الفطر

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه كما في حجة الاسلام وقيل من باب اضافة الشيء الى سببه كما في حج
البيت وصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظايف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة
منها لثبوتها بالقران فقدمت عليها واخرت هي لانحطاط درجتها وذكر في المبسوط هذا الباب
عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعا وذكرها الشيخ هنا لانها
عبادة مالية كالزكاة ولان تقديمها على الصوم جايز والصدقة هي العطية التي يراد بها
المثوبة من الله تعالى سميت بها لان بها يظهر صدق رغبة العبد في تلك المثوبة ثم هي من حقوق
الله تعالى عند محمد حتى لا تجب في مال الصبي والمجنون عنده وعندهما من حقوق العباد يعني
انها حق للفقراء حتى انها تجب في مال الصبي والمجنون كحقوق الادميين على ما نبين ان شاء الله
تعالى قال رحمه الله صدقة الفطر واجبة اي عملا لا اعتقادا وذكر الوجوب هنا اريد به كونه
بين الفرض والسنة قال الامام المحبوبي واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوي
الارحام والوتر والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المراة لزوجها وقال الشافعي
هي فريضة على اصله لانه لا فرق عنده بين الواجب والفريضة **قوله** على الحر المسلم احترازا
عن العبد والكافر اما العبد فلا يجب عليه بل تجب على سيده لاجله واما لم يشترط البلوغ
والعقل لانهما ليسا بشرط عندهما خلافا لمحمد حتى ان عندهما تجب على الصبي والمجنون
اذا كان لهما مال وعنده لا تجب عليهما ثم انه يحتاج الى معرفة احد عشر شيا سببها وهو راس
يمونه ويلي عليه وصفتها وهي واجبة على ما ذكرنا ثبت وجوبها بالاحاديث المشهورة وهو
قوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من
شعير وقال ابن عمر رضي الله عنه فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى والحر
والعبد صاعا من تمر او صاعا من شعير وشرطها وهي ثلاث الحرية والاسلام والغنا في الوقت
طلوع الفجر من يوم الفطر في الواجب لا ينقص من نصف صاع وركنها وهو اداء قدر الواجب الى مستحقه
وحكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا ونيل الثواب في الاخرة ومن يجب عليه وهو الحر
المسلم الغني وقدر الواجب وهو نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وما يتودى منه وهو اربعة
الحنطة والشعير والتمر والزبيب ووقت الوجوب وهو من طلوع الفجر من يوم الفطر ووقت الاستحباب
وهو قبل الخروج الى المصلى ومكان الاداء وهو مكان من تجب عليه لا مكان من وجبت لاجلهم من الاولاد
والعبيد بخلاف الزكاة فان هناك المعتبر مكان المال لان الوجوب في صدقة الفطر متعلق بذمته
وفي الزكاة الواجب جزء من المال حتى ان الزكاة تسقط بهلاك المال وصدقة الفطر لا تسقط
بهلاك العبد بعد الوجوب على المولى فاعتبر مكان المولى **قوله** اذا كان مالكا لمقدار النصاب
وعند الشافعي رحمه الله تجب على الفقير اذا كان له زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وشرط
الشيخ الحرية لتحقق التمليك وشرط الاسلام لتقع الصدقة قربة وشرط اليسار لقوله عليه
الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وقدر اليسار بالنصاب لتعذر الغنا في الشرع
به وهو ان يملك نصابا او ما قيمته من العروض او المال الذي لا تجب فيه الزكاة فضلا عن كفايته
ولا يكون عليه دين ولو كان له متاع بيت وهو مستغن عنه وقيمته نصاب وجبت عليه الفطرة
والاضحية ولا يحل له اخذ الصدقة **قوله** فاضلا عن مسكنه وثيابه وفرسه وسلاحه وعبيده

للخدمة لان هذه الاشيا مستحقة بالحوايج الاصلية والمستحق بها كالمعدوم وكذا كتب العلم ان كان
من اهله يعني له من كتب الفقه عن نسخة من كل مصنف ولا يعني عن نسختين من مصنف واحد وفي
الحديث عن نسختين من كل مصنف ولا يعني عمارا دو لو كان له دار واحدة يسكنها ويفضل عن سكناه
منها ما يساوي نصابا وجبت عليه الفطرة وكذا في الثياب والاثاث وغيره **قوله** يخرج ذلك
عن نفسه لحديث ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى والحر
والعبد صاعا من تمر وصاعا من شعير **قوله** وعن اولاده الصغار وعن مماليكه لقوله عليه
الصلاة والسلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من
شعير ولان السبب راس يمونه ويلي عليه والاصل في الوجوب راسه يمونه ويلي عليه فيلحق به
ما في معناه كاولاده الصغار لانه يلي عليهم ويمونهم وقوله في الحديث عن كل حر وعبد صغير او كبير
فذكر قوله صغير بدون الواو فيحتمل ان يكون الصغير والكبير صفتين للعبد الكبير ويحتمل ان
يرجع الصغير الى الحر والكبير الى العبد ويجب الادا عن عبده الصغير او لكن الى المستصفى **قوله**
وعن مماليكه يعني للخدمة ويودي عن مدبريه وامهات اولاده وعن عبده المودع والمرهون
اذا كان له ما يوفي الدين وزيادة نصاب ويخرج عن عبده الموجر والمعار والماذون وان كان
مستغرقا بالدين لانه يلي عليه ويمونه ولا يجب عن مماليك هذا الماذون سوا كان عليه دين او لا
لانهم عبيد التجارة وفي البدايع لا يجب عن عبيد عبده اذا كان على الماذون دين مستغرق عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يخرج عنهم وان لم يكن عليه دين ولا يخرج عنهم لانهم عبيد التجارة
الا ان يكون اشتراهم للخدمة باذن المولى ويجب على العبد الذي في رقبته جناية عمدا او خطا لان
الجناية لا تزيل الملك فبقي على ملكه وفي شرحه يودي عن مماليكه للخدمة سوا كان المملوك مدبرا او
ام ولد لانهما على ملكه وسوا كان المملوك مسلما او كافرا وعند الشافعي لا يودي عن الكافر ويودي
عن العبد المنذور به ليتصدق به والعبد المجعول مهرا اذا كان بعينه تجب على المراة فطرته سوا قبضته
او لم تقبضه لانها قد ملكته بنفس العقد ولهذا اجاز تصرفها فيه قبل القبض وان طلقها قبل الدخول
ثم مر يوم الفطر ان لم يكن مقبوضا فلا صدقة على احد وان كان مقبوضا فكذا عند ابي حنيفة
وعندهما يجب عليها وفي الاصل لا صدقة على عبد المهر في يد الزوج والعبد المعلق عتقه بمجي يوم
الفطر اذا اعتق تجب فطرته على المولى ولا يودي عن الآبق والمغصوب المجحود ولا عن عبده الماسور
ولا عن المستسعى لانه بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة وعندهما حر مديون فان كان له فضل عن
دينه ما يبقى درهم فصاعدا فانه يودي فطرته عن نفسه ورقيقه واولاده ولو اوصى بخدمة
عبده لرجل وبرقبته لآخر ففطرته على الموصى له بالرقبة ونفقته على الموصى له بالخدمة ولو قتل
هذا العبد عمدا في ايديهما فلم يجتمعا على استيفاء القود لا يجب القود كذا في الفتاوى وكذا لو
اشترى عبدا وشرط الخيار للبايع او للمشتري او لهما جميعا او شرط احدهما الخيار لغيره فمر يوم
الفطر في مدة الخيار فان الفطرة موقوفة ان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البايع وعند
زفر رحمه الله تعالى ان كان الخيار للبايع او لهما معا او شرط البايع الخيار لغيره ففطرته على البايع
تم البيع او انفسخ وان كان الخيار للمشتري تم البيع او انفسخ ولو اشترى بعقد بات فمر يوم الفطر
قبل القبض فعلى المشتري ان قبض وان مات العبد قبل القبض فلا يجب على احد منهما اما البايع فلانه

قد خرج

قد خرج عن ملكه بالبيع ووقت طلوع الفجر من يوم الفطر كان الملك للمشتري ولا يجب على المشتري
ايضا لان ملكه قد انفسخ قبل القبض قبل تمامه ولو رده المشتري على البايع بخيار رؤية او عيب
او رده قبل القبض يجب على البايع وان رده بعد القبض فعلى المشتري وان اشتراه شرا فاسدا
ان مر يوم الفطر وهو عند البايع يجب على البايع لان البيع الفاسد لا يوقع الملك للمشتري
قبل القبض وان كان في يد المشتري قبل طلوع الفجر ففطرته موقوفة ان رده بفساد البيع فعلى
البايع وان تصرف فيه المشتري ووجبت عليه قيمته فعلى المشتري وفي شرحه اذا اشترى شراء
فاسدا فمر يوم الفطر قبل ان يقبضه ثم قبضه فاعتقه فالصدقة على البايع لان المشتري يملكه
بالقبض والقبض متاخر عن يوم الفطر فلم يلزم المشتري صدقته وان كانت على البايع لانه
باق على ملكه فكانت الصدقة عليه وكذلك ان مر يوم الفطر وقد قبضه المشتري ثم رده
فصدقته على البايع فان اعتقه في هذه الحال فصدقته على المشتري لان يوم الفطر مر وقد
تم ملك المشتري فيه فكانت صدقته عليه قال في الكرخي قال ابو يوسف ليس في رقيق الاخماس
ورقيق العوام الذين يقومون على مرافق القوم مثل زمزم وما اشبههما ورقيق الفي صدقة
الفطر وكذا السبي ورقيق القسمة ولا سارق قبل القسمة وهو ما اصيب من اموال اهل الحرب
واوجف عليه المسلمون بالخيل والركاب ورقيق الفي وهو ما حصل للمسلمين من اموال الكفار
والسبي نحو النهب **قوله** ولا يودي عن زوجته لقصور الولاية والمونة فانه لا يليها في غير
حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب مثل المداواة والاصل في الوجوب راس يمونه ويلي عليه
وعند الشافعي رحمه الله يودي عنها لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن من تمونون وهو
يمون زوجته وملكه عليها نظير ملك المولى على ام ولده فانه يثبت به الفراش وحل الوطي فكما يجب
عليه عن ام ولده فكذا عن زوجته قلنا النفقة على الزوج باعتبار العقد فلا يكون موجبه
للصدقة كنفقة الاجير على المستاجر بخلاف ام الولد فان نفقتها باعتبار الملك وللمولى
على ام ولده ولاية مطلقة بسبب ملك الرقبة ولان في صدقة الفطر معنى العبادة وهو ما
تزوجها ليتحمل عنها العبادات وبعقد النكاح لا يثبت عليها ولاية فيما سوى النكاح **قوله**
ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله انا كانوا زمنا لانعدام الولاية وقال الشافعي رحمه
الله ان كانوا زمنا معسرين فعليه الادا عنهم وان كانوا اصحا معتبرين في عياله فله فيه
وجهان واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن من تمونون وهو يمون ولده الزمن
المعسر ولنا ان السبب راس يمونه ويلي عليه ليكون في معنى نفسه ولا ولاية له على اولاده الا ابنا
اذا كانوا كبارا فان ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن
عادة ثم ان كان للولد الصغير او المجنون مال فان الاب يخرج صدقة فطرهما من مالهما عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر رحمهما الله لا يخرج من مالهما ويخرج من مال نفسه لانها
زكاة في الشريعة كزكاة المال ولانها قربة من شرطها النية فلا تجب في مال الصغير والمجنون
كساير العبادات فاذا ثبت انه لا يجوز اخراجها من مالهما صار كالفقيرين فيخرج الاب عنهما
من ماله ولابي حنيفة وابي يوسف ان الفطرة تجري مجرى المونة بدليل ان الاب يتحملها عن
ابنه الفقير فاذا كان غنيا كانت في ماله كنفقته ونفقة ختانه فيخرج ابوهما او وصيه او احدهما

او وصيه فطرة انفسهما ورقيقهما من مالهما وكذا الاضحية على هذا الخلاف وعند محمد وزفر
اذا اخرجها الاب من مال الصغير او المجنون لزمه الضمان ولا يجب على الاب صدقة الفطر عن
مماليكهما من مال نفسه اجماعا كالنفقة ويودى عنهم من مال ابنه على الاختلاف الذى بيناه واما
الولد الكبير المجنون اذا كان فقيرا ان بلغ مجنونا ففطرته على ابيه وان بلغ مفيقا ثم جن فلا فطرة
على ابيه لانه اذا بلغ مجنونا فقد استمرت الولاية عليه فبقيت الفطرة بحالها واذا افاق فقد انتقلت
الولاية اليه فلم تعد الى ابيه بعد ذلك واذا لم يكن للصغير او المجنون مال فان فطرتهما على ابيهما
ان كان غنيا وان كان فقيرا او ميتا لم يجب على الجد فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى
حنيفة رحمهما الله انما يجب على الجد كما يجب على الاب وفى قاضى خان لا يودى عن اولاد ابنه المعسر
اذا كان حيا باتفاق الروايات وكذا لو كان ميتا فى ظاهر الرواية ولا يودى عن الجنين لانه لا يعرف
حياته ولو كان للصغير ابوان فعند ابى حنيفة على كل واحد منهما فطرته تامة لان السبب لا يتبعض
فهو ابن لكل واحد منهما على الكمال وقال محمد عليهما جميعا فطرة واحدة بينهما لانها مونة كالنفقة
ولا يلزم الرجل الفطرة عن ابيه وامه وان كانا فى عياله لانه لا ولاية له عليهما كالاولاد الكبار وقيل
اذا كان الاب فقيرا او مجنونا يجب على ابنه فطرته لوجود الولاية والمونة **قوله** ولا يخرج عن
مكاتبه لقصور الملك فيه ولعدم الولاية لانه خارج عن يده وتصرفه بخلاف المدبر وام الولد
فان ملكه كامل فيهما بدليل حل الوطى فى المدبرة وام الولد ولا كذلك المكاتبة فانه لا يحل له وطيها
ولا يخرج المكاتب ايضا عن نفسه لفقره ولا يخرج المولى عن رقيق مكاتبه ولا يخرج ايضا المكاتب عنهم
وقال مالك رحمه الله تعالى يودى المكاتب عن نفسه وعن رقيقه لنا انه فقير بدلالة انه يجوز دفع
الزكاة والفطرة اليه فلا تجب عليه واما المعتق بعضه فعند ابى حنيفة رحمه الله هو كالمكاتب فلا
يلزم المولى فطرته وعندهما هو كحر مديون فان كان غنيا وجبت عليه والا فلا **قوله** ولا عن
مماليكه للتجارة لانه يودى الى الثنا وقال الشافعى رحمه الله يودى عنهم لان وجوبها على العبد
ويتحملها المولى عنهم ووجوب زكاة التجارة فيهم على المولى فلا ثنا وعندنا وجوب الفطرة على
المولى بسببهم كالزكاة فيؤدى الى الثنا اى اذا قلنا بوجوب فطرتهم على المولى كان تثنية الصدقة
الصدقة على المولى فى سنة واحدة بسبب واحد وهذا لا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام لا ثنى فى
الصدقة اى لا توخذ الصدقة مرتين وعن ابى سعيد الضرير رحمه الله ان معنى الحديث لا رجوع
فيها ولا استرداد لها فان قيل فى عبيد التجارة اختلف سبب الزكاة والفطرة ومحلاهما فلا يودى
الى الثنا وذلك لان سبب الزكاة المالية فيهم وسبب صدقة الفطر مونة رؤسهم وكذا المحل
فان محل احدهما الذمة ومحل الاخر بعض النصاب قلنا كانا حقين مختلفين فى محلين مختلفين
لم يلزم الثنا لان الثنا عبارة عن تثنية شى واحد وهما شيان مختلفان كاجرة راعى السايمة فى الزكاة
ونفقة عبيد التجارة مع الزكاة قلنا الفرق بين النفقة والاجرة وبين صدقة الفطر ظاهر وهو
ان فى صدقة الفطر جهة الصدقة غالبة فكان حديث الثنا متناولا لها باطلاقه فتبقى صدقة
الثنا موجودة بخلاف الاجرة ونفقة العبيد فانه ليس فيها شبهة الصدقة فلا يلزم الثنا
قوله والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمونة فى حق كل واحد منهما
بدليل انه لا يملك تزوجه ولان كل واحد منهما لا يملك رقبة كاملة ويعنى بذلك عبد الخدمة

لا عبد التجارة بدليل ذكر الفطرة لان عبد التجارة لا اشكال انه لا فطرة فيه وقال الشافعى رحمه الله
يجب عليهما فطرته وهو بناء على الاصل الذى تقدم فى مسالة عبيد التجارة فان عنده الوجوب على العبد
وهو كالمالك لنفسه وعندنا الوجوب على المولى عن عبده وواحد منهما لا يملك ما يسمى عبدا فان
نصف العبد ليس بعبد وهو يستند بقوله عليه السلام ادوا عمن تمونون وهما يمونانه
فان نفقته عليهما فكذلك الصدقة ولنا ان السبب راس يمونه ويلي عليه ولا ولاية لواحد
منهما على الكمال حتى اراد ان يزوجه لا يملك ذلك والراس هو السبب والراس لا يتجزى ثبوته
فانه يثبت بالتبعيض فعلم بهذا ان البعض ملك مال لا راس له لانه لا يلحق براسه الا ان يملك
كله ويمونه كل المونة ثم الوجوب على الشريكين عند الشافعى رحمه الله على وجه التضعيف لا على
الكمال ان عليهما جميعا فطرة واحدة نصفين ولو كان جماعة عبيدا فاما بينهما فلا شى عليهما
عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص كما اذا كان
بينهما خمسة اعبد على كل واحد منهما صدقة الفطر عن عبدين ولا يجب عليهما فى الخامس شى وهذا
الخلاف بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق جبرا فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبدا وانما
يملك من كل عبد شقصا فلا يلزمه شى وهما يريانها فاذا كانا يريانها فكل واحد فى المعنى يملك
عبدا تاما فكانه انفرد به كالسوايم المشتركة فى الزكاة وذكر الكرخى ان ابا يوسف مع ابى حنيفة
رحمهما الله تعالى وعلل لابى يوسف فقال لان ابا يوسف وان كان يرى قسمة الرقيق الا ان الفطرة
تتعلق بالولاية ولا ولاية لاحد منهما كاملة فلا تلزمه الفطرة ولو كان بينهما جارية فجاءت بولد
فادعياه معا كان ولدهما والجارية ام ولدهما ولا يجب عليهما فطرة الجارية اجماعا وتجب
عند ابى يوسف فى الولد على كل واحد منهما فطرة كاملة وعند محمد عليهما جميعا فطرة واحدة
فى الولد وان مات احدهما واعسر فهى من الاخر بتمامها **قوله** ويودى المسلم الفطرة عن عبده
الكافر لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن كل حر وعبد صغيرا وكبيرا وفى حديث ابن عباس
ادوا عن كل حر وعبد يهودى او نصرانى او مجوسى نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من
شعير كذا فى الهداية ولان السبب قد تحقق وهو راس يلي عليه ويمونه والمولى من اهله وقال الشافعى
رحمه الله لا يودى عنه لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولانها طهارة للصايم ولا
صوم على العبد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ادوا عمن تمونون وانما الجواب على من
خوطب بالاداء وهو بمنزلة النفقة ونفقته على المولى فكذلك فطرته عليه ولو كان على العكس فلا وجوب
بالاتفاق اى اذا كان العبد مسلما والمولى كافرا لانه لا يحمل على المولى والوجوب عنده وان كان على
العبد فالمولى يتحمله عنه اذا كان المولى مسلما واما الكافر فلا يصح منه التحمل لانه ليس من اهلها فلا
يجب على العبد قال فى الهداية من باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير العبد له حتى اذا تم
البيع فعلى المشترى وان انتقض فعلى البايع معناه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر رحمه الله على
من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعى رحمه الله على من له الملك لانه من وظايفه كالنفقة اى لان
صدقة الفطر من وظايف الملك لانها مونة تجب بسبب الملك فكذا الفطرة ولنا ان الملك موقوف
لانه لو رده يعود الى قديم ملك البايع فكذا وجوب صدقة الفطر تكون على البايع ولو اجيز ثبت الملك
للمشترى من حين العقد فيتوقف ما ينبنى عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا يقبل التوقف

وحاصله ان الخيار اذا كان للمشتري فالنفقة عليه لانه قد خرج من ملك البايع وان كان الخيار للبايع
فالنفقة على البايع لانه على ملكه فكذا حكم النفقة واما الفطرة على ما ذكرنا **قوله** والفطرة نصف
صاع من بر او صاع من تمر او شعير وعند الشافعي رحمه الله لا يجزي من البر الا صاع كامل ولنا قوله
عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير
ودقيق الحنطة وسويقها مثلها في الجواز ويجزي منه نصف صاع ايضا وكذا دقيق الشعير
وسويقه مثله لا يجوز الا صاع كامل واما الزبيب فعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز منه نصف صاع
لان البر والزبيب يتقاربان في المعنى لانه يوكل كل واحد منهما بجميع اجزايه بخلاف الشعير
والتمر لان كل واحد منهما يوكل ويلقى من التمر النوى ومن الشعير النخالة وبهذا يظهر التفاوت بين
التمر والبر وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز من الزبيب الا صاع كامل كالشعير وهي رواية الحسن ايضا
عن ابي حنيفة لان الزبيب والتمر يتقاربان في المقصود اذ يتخذ منهما الخل ويعتبر نصف صاع
وزنا روى ذلك ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله وعن محمد رحمه الله يعتبر كيلا قال ابن
رستم رحمه الله قلت لمحمد رحمه الله اذا وزن الرجل مدين حنطة فاعطاها الفقير اهل يجوز قال لا
لانه قد تكون الحنطة ثقيلة الوزن وقد تكون خفيفة وانما يعتبر نصف صاع كيلا لان الاثار
جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال وقيل ان اتفق الكيل والوزن جاز ايهما شيت
كالزبيب يستوي كيله ووزنه وقال الطحاوي رحمه الله الصاع ثمانية ارطال مما يستوي كيله
ووزنه ومعناه ان العدس والماش والزبيب يستوي كيله ووزنه وما سوى هذه الاشيا
تارة يكون الوزن فيها اكثر من الكيل كالشعير وتارة يكون الكيل اكثر كالملح فتقدير المكاييل
يكون بما لا يختلف كيله ووزنه فاذا كان المكيال يسع ثمانية ارطال من العدس والماش فهو الصاع الذي
يكال به الشعير والتمر وفي الهداية الاولى ان يراعى في الدقيق والسويق القدر والقيمة احتياطا وتفسيره
ان يودي نصف صاع من دقيق البر يبلغ قيمته نصف صاع من بر اما اذا ادى منا او نصف من دقيق
البر ولكن لا يبلغ قيمته نصف صاع من البر لا يكون عاملا بالاحتياط فقوله احتياطا اي لاحتياط الداعي
القدر والقيمة والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق لدفع الحاجة وعن ابي بكر بن الاعمش
رحمه الله تفضيل الحنطة على الدقيق والدراهم لانه ابعد من خلاف الشافعي رحمه الله فان عنده لا يجوز
الدقيق ولا السويق ولا الدراهم وعندنا يجوز ان يعطي عن جميع ذلك القيمة دراهم ودنانير
وفلوس وعروض وما شا لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسالة في مثل هذا اليوم ولانه اذا اخرج الدقيق
فقد اسقط عنهم المونة وعجل لهم المنفعة وما سوى ما ذكرنا من الحبوب لا يجوز الا بالقيمة لان
النبي صلى الله عليه وسلم نص عليها ولم يذكر غيرها فعلى هذا لا يجوز الا فقط بالقيمة وقال مالك رحمه
الله يجوز صاعا من اقط وقال الشافعي رحمه الله احب ان يخرج منه فان اخرج منه جاز عنده مع
الكراهة فان قلت فما الافضل اخراج القيمة او عين المنصوص قلت ذكر في الفتاوى ان اداء القيمة افضل
لانه ابعد من الخلاف واما ما سمي في الحديث من الحبوب فلا يجوز اخراج بعضها عن بعض بالقيمة وانما
يجزي عن نفسه فكما لا يجزي الحنطة عن الحنطة بالقيمة كذلك لا يجزي التمر عنها بالقيمة ولما الخبز
فيعتبر فيه القيمة هو الصحيح كذا في الهداية احترز بقوله هو الصحيح عن قول بعض المتاخرين
فانه قال اذا ادى منوين من خبز الحنطة لانه لما جاز من الدقيق والسويق باعتبار العين ففي الخبز اجوز

لانه انفع للفقير الا انا نقول الخبز وان كان مثل الحنطة من حيث القوت فليس هو مثلها من حيث
القدر لان الحنطة مكيل وهذا موزون فان انعدم الكيل لا يجوز الا باعتبار القيمة لانه لم يرد
في الخبز شي من النصوص فكان بمنزلة الذرة وحاصله ان فيما هو منصوص عليه لا يعتبر القيمة
حتى لو ادى نصف صاع من تمر تبلغ قيمته نصف صاع من بر او اكثر لا يجوز لان في اعتبار القيمة
هنا بطلان التقدير المنصوص كذا في النهاية وفي الفتاوى لو ادى منا من الخبز قيمته نصف
صاع قيل انه يجوز ولو ادى نصف صاع من تمر ومثله من شعير جاز ولا يجوز نصف صاع من تمر
وربع صاع من حنطة وجوزه في الكفارة وذكر الزندويسي رحمه الله انه اذا ادى نصف صاع
من شعير وربع صاع من حنطة او نصف صاع من تمر وربع صاع من حنطة جاز عندنا وقال الشافعي
رحمه الله لا يجوز الا الكل من جنس واحد ولو ادى ربع صاع من حنطة جيدة تساوي قيمة صاع
من تمر او شعير لا يجوز الا عن ربع صاع وان ادى ربع صاع من ذرة جاز وقيل ان ادى عيبا او به
عيب او اكل السوس بعضه ادى النقصان على قول محمد وزفر رحمهما الله ويجوز ان يعطي الفطرة
فقرا اهل الذمة عندهما الا ان فقرا اهل الاسلام افضل وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز وقد
بينا ذلك فيما تقدم واما الحربي المستامن فلا يجوز الدفع اليه اجماعا **قوله** والصاع عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رحمه الله خمسة ارطال
وثلث بالعراقي ايضا وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا اصغر
الصيعان وهذا اصغر لان خمسة ارطال وثلث بالنسبة الى ثمانية ارطال وعن ابي يوسف انه
لما دخل المدينة عام الحج سالهم عن صيعانهم فقالوا خمسة ارطال وثلث فطالبهم بالحجة فقالوا
غدا نبعث شيخا من الغد ومع كل واحد منهم صاع تحت ردايه فقال هذا صاعي ورثته من ابي
وورثه ابي من جدي حتى انتهوا به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع ابو حنيفة حينيذ عن قوله
الى هذا ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضا بالمد وهو رطلان ويغتسل بالصاع
وهو ثمانية ارطال وهو اصغر من الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا والعراقي
اربعة كذا في النهاية وقد قيل انه لا خلاف بينهم في الحقيقة في مقدار الصاع لان الجواب ابي حنيفة
خرج حين كان الرطل عشرين استارا وجواب ابي يوسف حين كان الرطل ثلاثين استارا وثمانية
ارطال كل رطل عشرون استارا مثل خمسة ارطال وثلث كل رطل ثلاثون استارا لانك اذا ضربت
ثمانية في عشرين صح لك مائة وستون فاذا ضربت خمسة وثلثا في ثلثين صح لك منه مائة وستون
ايضا قال الصيرفي رحمه الله الصاع اربعة امداد بمد زيد المشتري على قول من قال انه ثمانية
ارطال وعلى قول من قال خمسة ارطال وثلث زيديان ونصف بالمشتري **قوله** ووجوب
الفطرة تتعلق بطلوع الفجر يوم الفطر وقال الشافعي رحمه الله بغروب الشمس في اليوم الاخير
من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر يجب فطرته عندنا وعنده لا يجب وعلى عكسه
من مات فيها من مماليكه او ولده يجب فطرته عنده لانه مات بعد الوجوب وعندنا لا يجب لعدم
تحقق شرط وجوب الادا عنده وهو غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان وهي حينيذ صدقة
الفطر تدخل في وقت وجوبها بطلوع الفجر ويخرج وقت الوجوب بطلوع الفجر ايضا ولا يفوت اداوها
بعد ذلك بل في اي وقت اداها يكون ادا لا قضا فبان بهذا انها تعطل ثم تخرج على الفور من غير استقرار

قوله فمن مات قبل ذلك لم تجب فطرته لان وقت الوجوب وجد وليس هو من اهل الصدقة فلم تلزمه وان مات بعد طلوع الفجر لم تجب فطرته على ما بينا ومن كان كافرا فاسلم قبل طلوع الفجر او كان فقيرا فاستغنى قبل طلوع الفجر فطلع الفجر وهو مسلم غني تجب فطرته وكذا لو كان مملوكا قبل طلوع الفجر وجبت فطرته على مولاه **مسئلة** رجل مات وعليه حقوق الله تعالى من زكاة او فطرة او كفارة او نذر او حج او صيام او صلوات ولم يوص بذلك فانه لا يؤخذ من تركته عندنا الا ان يتبرع ورثته بذلك وهم من اهل التبرع فان امتنع الورثة لم يجبروا عليه وان اوصى بذلك يجوز وينفذ من ثلث ماله وان مات قبل العشر من غير وصية فانه يؤخذ العشر **قوله** والمستحب للناس ان يخرجوا الفطرة قبل الخروج الى المصلى لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والامر بالاغناء كي لا يتشاغل عن الفقير بالمسئلة عن الصلاة وذلك بالتقديم قبل الخروج الى المصلى وكان عليه السلام يخرج صدقة الفطر قبل ان يخرج الى المصلى **قوله** فان قدموها قبل يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكاة قال في الفتاوى ويجوز تعجيلها قبل يوم الفطر بيوم او بيومين وعن ابي حنيفة يجوز لسنة او سنتين وقال خلف بن ايوب يجوز اذا دخل شهر رمضان ولا يجوز قبله وعن الحسن ابن زياد انه لا يجوز تعجيلها كالاضحية والصحيح انه يجوز تعجيلها اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه الفتوى **قوله** وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول وهو ان التصدق بالمال قربة في كل وقت فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القربة فيها وهي اراقة الدم غير معقولة فلا تكون قربة الا في وقت مخصوص وفي الفطرة لا تسقط بالتاخير وان طالت المدة وتباعدت وكذا بالافتقار اذا افتقر بعد يوم الفطر لان وجوبها لم يتعلق بالمال وانما يتعلق بالذمة والمال شرط في الوجوب فلا اكثر بعد الوجوب لا يسقطها كالحج بخلاف الزكاة فانها تسقط بهلاك المال وقال الحسن بن زياد رحمه الله الفطرة تسقط بمضي يوم الفطر لانها حق يتعلق بيوم العيد كالاضحية فانها تسقط بمضي يوم النحر قلنا هي صدقة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة ولا نقول ان الاضحية تسقط ولكن ينتقل الوجوب الى التصدق بالقيمة لان الاراقة لا تكون قربة الا في وقت مخصوص واما التصدق بالمال فقربة في كل وقت ومن سقط عنه صوم رمضان لكبر او مرض او سفر فصدقة الفطر لازمة له لا تسقط عنه لانها تجب على الصغار وعنهم مع عدم الصوم فكذا لا تسقط بعدم الصوم عن البالغ **مسائل** منثورة اذا نذر ان يتصدق على مسكين بعينه جاز ان يتصدق على غيره بهذه العشرة دراهم فضاعت فلا شيء عليه لانه عينها وقد فاتت عينها اذا نذر ان يتصدق على مسكين بعينه جاز ان يتصدق على غيره اذا نذر ان يتصدق بماله كله لم يدخل الدين في ذلك ولو قال جميع ما املك يتناول جميع ماله وقيل لا يدخل الا مال الزكاة ولو حلف انه لا مال له وله دين على ملي او مفلس لم يحنث لانه ليس بمال مطلق فان كانت له وديعة عند انسان يحنث في يمينه ولو نذر ان يتصدق بهذه المائة ان دخل الدار ثم قال لله علي ان اتصدق بها ان كلمت فلانا وحنث الشرطين جاز عنهما ولو قال ان اصبت مائة فعلي زكاتها خمسة لم يصح ولو نذر ان يتصدق على العميان او على مساكين مكة

جاز لغيرهم بخلاف الوصية رجل قال ان نجوت من هذا الغم فلله علي ان اتصدق بهذه الدراهم خبزا ثم اراد ان يتصدق بالقيمة لحما دون الخبز جاز ولو اذن لرجل ان ياكل من طعامه فليس للماذون له ان يتصدق منه بشيء ولو قال ان فعلت كذا فالف من مالي صدقة ففعل ذلك وهو لا يملك الا مائة الصحيح انه لا يلزمه التصدق الا بما يملك ولو قال كلما اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة اكلة ولو قال كلما شربت الماء فعلي درهم كان عليه بكل نفس درهم ولا يلزمه بكل مصة درهم اذا امره ان يؤدي زكاته من مال المامور فلا رجوع له على الآمر ما لم يشترط الرجوع وكذا لو قال هب لفلان درهما او قال للموهوب له عوض الواهب عن هبته من مالك ففعل المامور ولو قال له انفق على عيالي او في بناء داري وليس بينهما خلطة اخذ ولا عطاء ولم يذكر الرجوع فانفق المامور قال السرخسي رحمه الله يرجع وقال خواهر زاده رحمه الله لا يرجع بغير شرط المديون اذا امر رجلا بقضاء دينه ففعل المامور يرجع على الآمر بغير شرط الرجل اذا اخذه السلطان ليصادره فقال لرجل خلصني والاسير في يد الكافر اذا امر غيره بذلك فدفع المامور مالا وخلصه به المامور وقال بعضهم لا يرجع في المسالتين الا بشرط الرجوع وقال بعضهم في الاسير يرجع وفي الذي اخذه السلطان لا يرجع الا بشرط الرجوع كل هذا من الفتاوى الكبرى رجل قال لله علي ان اتصدق بهذا العبد فقتل عمدا فاخذ المولى قيمته تجب عليه ان يتصدق بقيمته كذا في الواقعات رجل شك في الزكاة فلم يدر اداها ام لا فانه يلزمه اعادتها بخلاف ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت انه صلاها او لا فانه لا اعادة عليه لان العمر كله وقت لاداء الزكاة فصارت الزكاة بمنزلة من شك في اداء الصلاة وهو في الوقت فانه يعيدها رجل دعا قوما الى طعام ففرقهم على انية فليس لاحد الانية ان يتناولوا شيئا من طعام الاناء الآخر لانه ابيح لهم طعام انائهم دون غيره وكذا ليس لاهل الاناء ان يتناولوا من اهل اناء آخر لانهم لم يؤذن لهم في ذلك لان من اذن له في اكل شيء ليس له ان يتصدق منه بشيء قال بعضهم يجوز للعرف وكذا لا يجوز للضيف ان يعطي سائلا من الطعام شيئا ولا ان يعطي بعض خدم اهل البيت الا باذن صاحب الطعام وهل يجوز للضيف ان ينال الهرة او كلب صاحب البيت منه شيئا قال في الواقعات له ان ينالها شيئا قليلا استحسانا وليس له ان ينال الكلب ولا الهرة لم تكن لصاحب البيت لان الطلب لا عرف في اعطائه من الضيف فاذا ناول الكلب الطعام المحترق الذي لا نفع فيه وسعه ذلك قال في العيون اذا قال لله علي ان رزقني مائة درهم ان ادفع زكاتها عشرة دراهم لم يلزمه الا خمسة ولو قال لله علي حجة الاسلام مرتين او لله علي ان اعتق الظهاري رقبتين لم يلزمه الا حجة واحدة ورقبة واحدة لان هذا النذر غير لازم ولو قال لله تعالى علي ان اصلي ثمان ركعات ليس عليه الا الظهر ان قال ان اصبت مائة فلله علي زكاتها خمسة دراهم لم يلزمه شيء لما ذكرنا ولو قال لله علي ان انحر ابني او ابنتي فعليه ان يذبح شاة وان قال انحر نفسي او ابي او امي او عبدي لم يلزمه شيء وعن محمد يلزمه في ابنه ونفسه وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يلزمه شيء في الجميع وقال صاحب المنظومة في مقالات ابي يوسف رحمه الله

ولنسق في النذر بنحر الولد ۞ ايجاب ذبح الشاة فاحفظ واجهد

وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تجب عليه ذبح وقال في مقالات محمد رحمه الله

• وينذر ذبح العبد مثل الولد • فيوجب الشاة لدى محمد •

وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا شي وقال في مقالات لابي حنيفة رحمه الله تعالى على خلاف

محمد • ولغي في النذر بذبح نفسه • ايجاب ذبح الشاة بعد جنسه •

يعني بين جنس هذه المسائل وحاصل هذه انه يجب في الثلاث مسائل شاة وهي نذر ذبح ولده وذبح
عبده وذبح نفسه عند محمد وعند ابي يوسف لا يجب شي كلها وعند ابي حنيفة رحمه الله تجب في الولد ولا
يجب في نفسه وعليه هدي مكانه وقال ابو يوسف يرد بيعه والله اعلم بالصواب

كتاب الصوم

انما اخر الصوم مع انه عبادة بدنية كالصلاة وقدم عليه الزكاة اقتداء بالقران فان فيه ذكر
الزكاة عقيب الصلاة قال الله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وكذا في الحديث بني الاسلام
على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان
وحج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم ان للصوم محاسن وفضايل محمودة عند كل ذي عقل وبصيرة
منها انه فيه منع النفس عن شهواتها والاتصاف بصفة الملائكة من عدم الاكل والشرب وغير ذلك
وكفى به فضلا قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى انه قال الصوم لي وانا اجزي به لان الله
تعالى اذا جازى عن فعل كان جزاوه وافيا وهذا وعد من الله تعالى بالثواب والله لا يخلف الميعاد
وقال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وانما كان للصوم هذا الثواب على
الخصوص واستعلاؤه على ساير الاعمال باثبات الخصوص لانه امساك عن الشهوتين شهوة
البطن وشهوة الفرج اللتين هما اصل كل شر فكان الامساك عنهما باذن الشرع اصل كل خير وسعادة
ومن محاسنه ايضا انه يجوع بطنه يحصل جوع اعضايه وحواسه فانه اذا جاع بطنه جاعت عينه
ولسانه وفرجه واركانه فيامن من شرها اذا يشبعها لوقع صاحبها في شوم الوبال وتغرقه في بحر الضلال
ومن محاسنه ايضا علمه بحال الفقرا وجوعهم فيرحمهم ويطعمهم ما يسد به جوعهم على ما قيل ليس الخبر
كالمعاينة ويحتاج الى معرفة تفسير الصوم لغة وشرعا وسببه وشرطه وركنه وحكمه اما تفسيره
لغة فعبارة عن الامساك عن اي شي كان في اي وقت كان قال الله تعالى فقولي اني نذرت للرحمن
صوما اي امساكا عن الكلام ومنه قوله عليه السلام من اكل فليصم بقية يومه اي يمسك ومنه قول

النابغة • خيل صيام وخيل غير صايمة • تحت العجاج واخرى تعلك اللجما •

اي ممسكة عن العلف وغير ممسكة فقوله تعلك اي تلوك وتمضغ وفي الشرع عبارة عن امساك مخصوص
وهو الكف عن قضاء الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص مخصوص وهو ان يكون طاهرا
عن الحيض والنفاس في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر الى غروب الشمس بصفة مخصوصة
وهو ان يكون على قصد التقرب فالاسم الشرعي فيه معنى اللغة واما سببه فشهود الشهر لان الصوم
يضاف اليه يقال صوم الشهر قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما شرطه ثلاثة انواع
شرط نفس الوجوب وهو الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب الاداء وهو الصحة والاقامة وشرط
صحة الادا وهو صلاحية المودي للادا بالقدرة والتمييز والطهارة عما ينافيه والوقت القابل
له وهو المتعدي عن الاكل وما يضاد الصوم مع النية واما ركنه فالكف عن المفطرات من اول

النهار

النهار الى اخره واما حكمه فسقوط الواجب عن ذمته في الدنيا ونيل الثواب في الاخرى واعلم
ان للصوم ثلاث درجات صوم العموم وصوم الخصوص وصوم خصوص الخصوص فاما صوم
العموم فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوتين واما صوم الخصوص فهو كف السمع والبصر
واللسان واليد والرجل وساير الجوارح عن الاثام واما صوم خصوص الخصوص فصوم القلب
عن الهموم الدنية والافكار الدنيوية وكفه عما سوى الله تعالى بالكلية وفي الحديث انما الصوم
جنة فاذا كان احدكم صايما فلا يرفث ولا يجهل وان امرؤ شاتمه فليقل اني صايم اني صايم اي اني
اودعت لساني لاحفظه فكيف اطلقه بجوابك ثم جواز الصوم انما اختص بالنهار دون الليل
لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام
الى الليل حيث امر الله بالكف عن المفطرات الثلاث في النهار واعلم ان صوم رمضان فريضة
محكمة بالنص قال الله تعالى كتب عليكم الصيام وقال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ركن
من اركان الاسلام التي بني عليها قال عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله
وذكر منها صوم رمضان وعلى فريضته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده قال رحمه الله الصوم
ضربان واجب ونفل وانما قال الصوم ولم يقل الصيامات لانه مصدر لا يجمع ولان الصوم واحد
باعتبار القربة والامساك لكنه انواع باعتبار الفرض والواجب والنفل فان اريد بها انواع جاز
جمعه ثم قال ضربان بدا بتقسيمه قبل تحديده لان التقسيم اذا عرف سهل التحديد فكانت
البداية بالتقسيم اهم لصعوبة معرفته وفي شرح الصوم ثلاثة اضرب صوم مستحق العين
كصوم رمضان والنذر المعين والصوم في الذمة كالنذور المطلقة والكفارات وقضاء رمضان
وصوم هو نفل وانما كان رمضان مستحق العين لان الله تعالى فرضه علينا في زمان لا يصح ان
يصام فيه غيره حتى ان كل صوم ادا وقعه فيه يقع عنه وما كان بهذه الصفة فهو مستحق الاترى
انه لما كان رد الوديعة والغصب مستحق فعلى اي وجه اوقعه وقع عن الرد المستحق كذا هذا
المعين بهذه المثابة لانه عينه بزمان بعينه فكان كرمضان واما النذر المطلق وقضاء رمضان
والكفارات فلا تستحق في زمان بعينه وفي اي وقت اوقعه وقع ولا يصح فعله بنية غيره فعلم ان
محله الذمة كالصلاة واما النفل فلا يتصف بشي من ذلك لانه غير ثابت في الذمة **قوله**
فالواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين اعلم ان الصوم
على ضربين عين ودين فالعين ثلاثة صوم رمضان والنذر المعين والتطوع وما سوى هذه
الثلاث فهو دين فصوم العين يجوز بنية قبل الزوال فان نوى من الليل كان افضل وصوم الدين
لا يجوز الا بنية من الليل وقال الشافعي لا يصح بنية من النهار من جميع الصيامات الا صوم النفل
خاصة وقال مالك لا يصح النفل الا بنية من الليل ايضا فصيام رمضان يجوز بنية مطلقة
وبنية النفل وبنية واجب اخر في حق المقيم واما المسافر فيقع كما نوى من الواجب عند ابي
حنيفة خلافا لهما على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى والنذر واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم
فان قيل هذه الاية تقتضي فرضية المنذور لثبوت الكتاب بالامر فصار كصوم رمضان ولانه عاهد
الله فوجب ان يكون الوفا فرضا لقوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الا ترى انه ذم
من ترك الوفا بالعهد في قوله ومنهم من عاهد الله الاية قلنا نعم يقتضي ذلك الا انه قد خص

منه بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض او ما هو ليس بمقصود
في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلاة او النذر بالمعصية فلما خصت منه هذه المواضع بقيت الحجة
على الباقي مجردة لا توجبه قطعا كالآية المؤولة والخبر الواحد والقياس فيثبت الوجوب بمثله
لا الفرض **قوله** كصوم رمضان والنذر المعين وسبب صوم رمضان الشهر ولهذا يضاف
فيقال صوم شهر رمضان ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه لان الصوم كل يوم
عبادة على حدة فكان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين زمان
لا يصلح للصوم وهو الليالي فصار كالصلاة فلا بد للعبادة من سبب فيكون كل يوم سببا
قوله فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية فيما بينه وبين الزوال وفي
الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه
من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فيشترط النية قبلها ليتحقق
الاكثر وقال الشافعي لا يجوز الا بنية من الليل لقوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم ينو
الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الباقي ضرورة لانه لا يتجزى
بخلاف النفل لانه متجزئ عنده يعني ان النفل لما جازت النية فيه قبل الزوال عنده لم يكن ما
مضى منه صوما لعدم النية فيه وهي شرط لما يكفي للواجب لان الواجب صوم يوم كامل بخلاف
المتطوع لانه ليس بواجب فيصح بقدر ما بقي كالاعتكاف الذي ليس بواجب فانه يتادى بقدر
ما يكون من النهار ولنا قوله عليه الصلاة والسلام بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال في
رمضان بعد الصبح وقبل شهادته الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه
محمول على نفي الفضيلة والكمال مثل لا صلاة الا بسواك ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا
تجوز النية بعد الزوال في الصيامات كلها بالاجماع ثم النية وقتها مع طلوع الفجر ويجوز تقديمها
من الليل للضرورة لان وقت طلوع الفجر وقت نوم وغفلة وقد لا يستبين له الفجر ومن الناس
من لا يعرف الفجر فجاز التقديم كما جاز التقديم جاز التاخير ايضا فيما كان عينا من الصيام
والمستحب ان ينوي من الليل خروجا عن الخلاف ولو نوى من الليل ثم اصبح مجنونا او مغمى عليه
ثم افاق بعد ايام جاز صومه لليوم الاول الذي نواه في ليلته ولم يجز بعد ذلك ولو نوى قبل غروب
الشمس صوم الغد لم يجزه وان نوى الصوم من النهار ينوي انه صائم من اوله حتى لو نوى قبل الزوال
انه صائم من حين نوى الان او اول النهار لا يصير صائما ولو نوى من الليل ثم رجع عن نيته قبل طلوع
الفجر صح رجوعه في الصيامات كلها العين وغير العين ولا فرق بين المقيم والمسافر في جواز النية
قبل نصف النهار وقال زفر لا يجوز صوم المسافر الا بنية من الليل لنا ان المسافر انما يفارق المقيم
في الترخص لا غير فاذا ترك الترخص صار كالمقيم في جميع احكامه ثم النية فهي معرفته بقلبه اي صوم
يصوم والسنة ان يتلفظ بها بلسانه فيقول اذا نوى من الليل نويت اصوم غدا اليوم لله
تعالى عز وجل فرض رمضان وان نوى من النهار يقول نويت اصوم هذا اليوم لله عز وجل من
فرض رمضان ولو قال نويت اصوم غدا ان شاء الله او نويت صوم هذا اليوم ان شاء الله ففي
القياس لا يصير صائما لان الاستثناء يبطل الكلام كما في البيع والطلاق والعتاق ونحوه
وفي الاستحسان يصير صائما لان استثناءه هذا ليس على معنى حقيقة الاستثناء وانما هو

على

على الاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى فلا يصير مبطلا للنية بخلاف الطلاق والعتاق ونحوه والفرق
ان الاستثناء عمل اللسان فيبطل به ما يتعلق باللسان من الاحكام كالطلاق والعتاق ونحوه واما
النية فعمل القلب لا تعلق له باللسان فلا يبطل بالاستثناء الذي هو عمل اللسان كذا في الذخيرة
وفي ايضاح الصيرفي اذا قال نويت صوم غد ان شاء الله صحت نيته هو الصحيح ولو نوى
الفطر لم يكن مفطرا حتى ياكل او يشرب وكذا اذا نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم وعند الشافعي
يفسد صومه وصلاته كذا في الفتاوى ومن نوى ليلا ثم اكل لم تفسد نيته ولو نوت المرأة في
الحيض ثم طهرت قبل الفجر صح صومها انما تجوز النية قبل الزوال اذا لم يوجد منه بعد الفجر ما يضاد
الصوم اذا وجد ما ينافيه ويضاده من الاكل والشرب او جماع ناسيا لم تجز النية بعد ذلك كذا التحو
في شهر رمضان نية ذكره نجم الدين النسفي وكذا اذا تسحر لصوم آخر كان نية له وان تسحر على انه
لا يصبح صائما لا يكون نية قال الجندي ويحتاج الى تجديد النية لكل يوم عندنا وقال مالك
لا يكفيه نية واحدة لجميع الشهر وفي الكرخي عن ابي الحسن اي في مذهب زفر يصح صوم الشهر
بنية واحدة وبه قال مالك وقد روي عن زفر ان الصائم اذا كان مقيما لا يحتاج الى النية وان
كان مسافرا لم يجز حتى ينوي من الليل وعند علمائنا الثلاثة لا يجوز الا بنية جديدة لكل يوم
ويجوز بنية من الليل وقبل الزوال سواء كان مقيما او مسافرا وانما تجوز النية لكل يوم بعد غروب
الشمس الى الزوال من الغد ولا يجوز قبل ذلك ولا بعده ثم صوم رمضان يتادى بمطلق النية
وبنية النفل وبنية واجب وقال الشافعي في نية النفل هو عابث اي لا يكون صائما لا فرضا
ولا نفلا وفي مطلق النية قولان معناه يقع عند الاطلاق عن فرض الوقت في قول وفي قول
لا يقع عنه لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض **قوله** ان الفرض متعين فيه
فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد
نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فيبقى الاصل وهو كاف ولا فرق في ذلك بين
المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان الرخصة انما
تثبت كي لا يلزم المعذور مشقة فاذا تحمل التحق بغير المعذور وعند ابي يوسف اذا صام
المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عما نوى لاشتغل الوقت بالاهم لتحتمه الحال وتخيره في صوم
رمضان اذا ادرك عدة من ايام اخر وعن ابي حنيفة في نية التطوع روايتان احديهما يقع عن
التطوع وهو الاصح وفي الثانية عن رمضان لانه لم يصرف الوقت الى الاهم ومعنى قوله لتحتمه
الحال وتخيره في صوم رمضان لان القضاء لازم الحال فيؤاخذ به وصوم رمضان لا يلزم ما لم
يدرك العدة حتى اذا مات قبل الادراك ليس عليه شيء وقوله انه لم يصرف الوقت الى الاهم
وهو اسقاط الفرض عن ذمته وانما قصد تحصيل الثواب والثواب في الفرض اكثر ولان صوم النفل
يستغني عن ذكر النفل فكان التقييد بالنفل لغوا فيلحق بمطلق النية وبذلك يقع عن الفرض وهل
الذي ذكره في التسوية بين المريض والمسافر عند ابي حنيفة هو اختيار صاحب الهداية ذكر في المبسوط
ان المريض اذا نوى واجبا آخر فالصحيح انه يقع على رمضان لانه انما سقط عنه الصوم لعدم القدرة
عليه فاذا صام تبين منه القدرة فكان عن رمضان بخلاف المسافر والتوفيق بين اختيار صاحب
الهداية وبين ما ذكر في المبسوط انه اذا كان الصوم لا يضره ولا يزيد في علته يقع عن رمضان

وان كان يزيد في علمه يقع عما نوى وهو المختار **فروع** النذر المعين اذا صامه بنية التطوع
كان عن النذر المعين وان نوى في النذر المعين عن واجب اخر كقضاء رمضان او الكفارة عن
الواجب وعليه قضاؤه لنذره ولو اطلق النية كان عن النذر المعين لان النذر المعين يصح صومه
بمطلق النية لانه صوم عين فصار كرمضان وفي الكرخي قال محمد اذا صام النذر المعين بنية
التطوع كان على التطوع وقال ابو يوسف يكون عن النذر المعين رجل نوى من الليل التطوع
وصوم واجب اخر يقع عن الواجب عن ابي يوسف وقيل انه قول ابي حنيفة ايضا وهو يعلل بعلتين
احدهما ان التعيين انما يحتاج اليه الواجب دون النفل لان النهار متعين للنفل فلم يحتج الى
نية التعيين فسقطت نية تعيين النفل وبقي اصل الصوم وتعين الواجب يقع عن الواجب
والثانية انما يحتاج الى العمل بالترجيح عند التعارض والواجب يرجح للزومه في الذمة ووجوب
اسقاطه عنها فكان اهم فنقويت نيته وبطلت نية النفل وعن محمد يقع عن النفل لان التعيين
في حق النفل بالليل معتبر لانه يصح فيه نيته ونية غيره فيقع التزاحم فكان في تعيينه فائدة فاذا
نواه ونوى غيره سقط التعيينان للتعارض وبقي اصل النية والنفل يتادى بها عند الطلوع فيقع
عن النفل وان نوى عن واجبين ان قلنا تعارض النيتين بقي تطوعا بالاجماع وان قلنا بالثانية يميل
الى الترجيح حتى اذا نوى عن قضاء رمضان والنذر كان عن قضاء رمضان استحسانا لانه واجب
عليه بايجاب الله تعالى والنذر بايجاب العبد وان نوى النذر المعين والتطوع ليلا او نهارا او نوى
النذر المعين وكفارة من الليل يقع عن النذر المعين بالاجماع لتعارض النيتين وبقي اصل الصوم
فيجزي عن النذر المعين لانه يتادى بمطلق النية وكذا اذا قلنا بالترجيح يرجح المعين لكونه في محله
ولو نوى من الليل ان يصوم يوما عن قضاء رمضان وعليه رمضانان او نوى صوم عن ظهار وعليه
ظهاران او اعتق رقبة عن ظهار وعليه ظهاران كان له ان يجعله عن ايهما شاء ولو نوى ان يصوم
يوما قضاء رمضانين لا يجوز كما اذا صلى صلاة ينوي بها عصرين قال في الايضاح اذا كان عليه قضاء
يومين من رمضان واحد فاراد القضاء ينوي اول يوم وان لم ينو جاز وان كان من رمضانين اختلف
المشايخ والصحيح انه يجزيه عن يوم ويجعله ايهما شاء وقيل يجزي عن الاول منهما ان كان شابعا
وفي الفتاوى اذا قضاء رمضان والتطوع كان عن القضاء عند ابي يوسف وعند محمد عن التطوع
بخلاف الصلاة فانه اذا نوى فيها الفرض والتطوع لا يصير شارعا في الصلاة اصلا عنده ولو نوى
قضاء رمضان وكفارة الظهار كان على القضاء استحسانا وفي القياس يكون تطوعا عند محمد
وعن محمد فيمن نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة اليمين يقع عن النذر ولو وجب عليه
صوم شهرين متتابعين في افطار يوم من رمضان فصام احدا وستين يوما للقضاء والكفارة
ولم يعين القضاء جاز لان الغالب ان الانسان يبدا بالقضاء قال الجندي من اشتبهت عليه الشهور
من الاسارى في يد العدو فتحرى رمضان فصامه فهو على ثلاثة اوجه ان وافق صومه رمضان
جاز وان تقدم لا يجوز وان تاخر جاز بشرط موافقة الوقت والعدد ووجود النية من الليل
على سبيل القضاء بيانه اذا وافق صومه شوال موافقة الوقت والعدد فان كانا كاملين او
ناقصين فعليه قضاء يوم لان صومه في يوم الفطر لا يجوز عن قضاء رمضان فان كان رمضان
كاملا وشوال ناقصا فعليه قضاء يومين يوم لفساد صومه في يوم الفطر ويوم لاجل النقصان

وان

وان كان شوال كاملا ورمضان ناقصا لم يلزمه شيء لانه اكمل العدد سوى يوم الفطر ولو وافق
صومه ذي الحجة فان كان رمضان كاملا وذي الحجة كاملا او كلاهما ناقصين فعليه قضاء اربعة
ايام لان صوم يوم النحر وايام التشريق لا يجوز عن القضاء وان كان رمضان ناقصا وذو
الحجة كاملا فعليه قضاء ثلاثة ايام لان صوم يوم النحر وايام التشريق لا يجوز عن القضاء بقي
اربعة ايام فاذا انقطعتا من ثلاثين يوما بقي ستة وعشرون يوما فقد صامها قضاء عن رمضان
بقي عليه ثلاثة ايام لان رمضان تسعة وعشرون يوما فقد صامها قضاء عن رمضان فيبقى
عليه ثلاثة ايام لان رمضان تسعة وعشرون فقد صام من ذي الحجة ستة وعشرين بقي ثلاثة
ايام وان كان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا فعليه قضاء خمسة ايام يوم لنقصان واربعة
ايام النحر والتشريق وان وافق صومه ذا القعدة او شهرا اخر فان كانا كاملين او ناقصين
او الشهر الاخر كاملا لم يلزمه شيء وان كان رمضان كاملا والاخر ناقصا فعليه قضاء يوم لاجل
النقصان فهذا معنى قولنا بشرط موافقة العدد واما وجود النية من الليل فشرط لانه
قضاء وصوم القضاء لا يجوز الا بنية من الليل **قوله** اجزاته النية فيما بينه وبين الزوال
ولا فرق في ذلك بين المقيم والمسافر اعني في جواز النية قبل نصف النهار وقال زفر لا يجوز
للمسافر النية في رمضان بالنهار قال لان صوم رمضان غير مستحق عليه وهو صوم واجب
فصار كصوم القضاء **قوله** والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء رمضان والنذر المطلق
والكفارات فلا يجوز صومه الا بنية من الليل يعني من بعد غروب الشمس في ذلك اليوم ولو
نوى قبل الغروب لا يجوز وانما لم يجز هذا الضرب بنية من النهار لانه غير متعين فلا بد من
التعيين من الابتداء ولانه في وقت يصح فيه امثاله فلان من شرطه تقديم النية عليه كالصلاة
ويعني بالكفارات كفارة اليمين والظهار وكفارة القتل وجزاء الصيد والحلق والمتعة وكفارة
الافطار في رمضان **قوله** والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال يعني مستحبه ومكروهه والمعنى قبل
نصف النهار وقال مالك لا يجوز صوم يوم النفل الا بنية من الليل لنا ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يصبح لا ينوي الصوم ثم يبدو له فيصوم وروت عائشة رضي الله تعالى عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل على اهله فيقول هل عندكم من غداء فاذا قالوا لا قال اني
صائم وان نوى النفل بعد الزوال لم يجز قال الشافعي يجوز ويكون صائما من حين نوى اذ هو يتجزى
عنده الا ان من شرطه الامساك من اول النهار **قوله** وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم
التاسع والعشرين من شعبان اي يجب وكذا ينبغي ان يلتمسوا هلال شعبان ايضا لحق اتمام
العدة **قوله** فان راوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا لان
الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله
عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وقال عليه السلام
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ويوم
الشك هو يوم الثلاثين من شعبان وكونه شكا اما ان شعبان كان مشتبها فيحتمل
ان يكون قدم والا فاحتمل ان يكون من رمضان واحتمل ان يكون من شعبان وان لم يكن
شعبان مشتبها بان كانت السماء مصحية نظرت ان كانت ليلة ثلاثين منه متغيمة فيحتمل

النقصان فيكون شكا وان كانت مصحية سليمة من العلل ولم يكن في اول شعبان اشتباه فهل يكون هذا اليوم شكا ام لا قال في الايضاح يحتمل ان يقال ليس بشك لانتفاء دلايل الشك ويحتمل ان يكون شكا للتقصير في طلب الهلال ولعدم اصابة المطالع في النهاية يوم الشك هو اليوم الاخر من شعبان الذي يحتمل انه اول يوم من رمضان او اخر يوم من شعبان فاذا عرف يوم الشك هو اليوم الاخر من شعبان الذي يحتمل انه اول يوم من رمضان او اخر يوم من شعبان فاذا عرف يوم الشك فلا خلاف بين العلما انه لا يجوز صومه بنية رمضان ويكره ايضا بنية واجب اخر من نذر او كفارة او قضا لا يسقط بجواز ان يكون من رمضان فلا يكون قضا بالشك واما صومه بنية التطوع فاكثر اصحابنا على انه لا يكره وعند بعضهم يكره والخلاف في الافضلية فذهب صاحب الهداية وقاضي خان والينابيع والوجيز الى ان الصوم للخواص والمفتون ويامرون العوام بالتلوم الى نصف النهار ثم بالافطار وقال صاحب الهداية هو المختار وذهب محمد بن سلمة وصاحب الجندي الى ان الافضل الافطار وبه كان يفتي محمد بن سلمة وروى اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف وعليه عمامة سودا ومدرعة سودا وخف اسود وهو راكب على فرس اسود وعليه سرج ولبد اسود وما عليه من البياض الا اللحية البيضا فافتى الناس بالفطر فقلت له امفطر انت قال ادن مني فدنوت منه فقال لي في اذني اني صايم كذا في النهاية وقال بعضهم الافضل له ان يفطر الا ان يوافق صوما كان يصومه قبل ذلك نحو ان يكون عادته ان يصوم يوم الخميس او الاثنين فوافق ذلك يوم الشك فلا باس ان يصومه او ان يكون صام ما قبل ذلك من شعبان فوصل يوم الشك وروى ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يضع كوزا فيه ما بين يديه يوم الشك فاذا استفتاه مستفت شرب منه بين يدي المستفتي وعنه ايضا كان يصومه بنية شعبان ويقول لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان وقال بعضهم يصح يوم الشك متلوما غير اكل ولا عازم على الصوم فان تبين انه من رمضان عزم على الصوم وان لم يتبين افطر قال الجندي والفتوى على هذا القول وقال ابن مسعود رضي الله عنه لان افطر يوما من رمضان ثم اقضيه احب الي من ان ازيد فيه ما ليس منه وقال الشعبي كان عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ينهون عن صوم يوم الشك وكانت عايشة رضي الله تعالى عنها تصوم تطوعا والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ولانه يوم من شعبان لقوله عليه الصلاة والسلام فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين يوما واذا كان من شعبان فصامه بنية الفرض لم يجز وان صامه بنية التطوع لم يكره عندنا وقال الشافعي يكره لنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا وفي الهداية هذه المسالة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون ولم يقل مظنون لان حقيقة المظنون ان يثبت له الظن بعدم وجوبه بيقين حال انه قد اداه فشرع فيه على ظن انه لم يوده ثم علم انه قد اداه واما هاهنا لم يثبت وجوبه بيقين فلم يكن مظنونا حقيقة الا ان في كل منهما انما شرع مسقطا للواجب عليه

لاملزما لما كان في معنى الاخر والثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة لان كراهة الاول ثابتة بالنص والمعقول وهي تشبه باهل الكتاب وقد انتفى قسم المعقول فيما اذا نوى واجبا اخر فيكون دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب اعتبارا بصوم يوم العيد واصل الكراهة لا يمنع الجواز كالصلاة في الارض المغصوبة وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلاثة ايام من اخر الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النص وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعايشة رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى ما قبل الزوال ثم بالافطار نفيا لتهمة النهي فان عندهم يجب ان يصام يوم الشك بنية رمضان فانه لو افتى العامة بالصوم ربما يقع عندهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حيث نهى عن صوم يوم الشك مطلقا وهذا المفتي خالفه او يقع عندهم انه لما جاز النفل يجوز الفرض بل اولى فلاجل هذا لا ينبغي له ان يفتي بذلك لاجل التهمة والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان ففي هذا الوجه لا يصير صايما لانه لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غدا فهو مفطر وان لم يجد يصوم والتضجيع في النية التردد فيها وانه لابسها ماخوذ من ضجع في الامر اذا ضعف عزمه وتمر فيه والخامس ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب اخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين وهما صوم رمضان وصوم واجب اخر الا ان كراهة احدهما اشد من كراهة الاخر بالشروع فيه مسقطا لا ملزما لان الكلام فيما اذا نوى عن واجب اخر على تقدير عدم فرض رمضان فكان مسقطا للواجب عن ذمته ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية لان رمضان يتادى بنية واجب اخر وبنية التطوع وبنية رمضان وان ظهر من شعبان لا يجزيه عن واجب اخر لان الجهة لا تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه بل لا بد فيه من تعيين النية لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضا لشروعه فيه مسقطا لا ملزما ولو كان مسافرا ونوى الصوم يوم الشك عن واجب اخر غير رمضان لم يكره صومه عند ابي حنيفة لان اداء الصوم غير واجب عليه فلم يكن صومه لغير رمضان يشبه الزيادة ويقع عما نوى سوا بان انه من رمضان او من شعبان وعندهما يكره له كما يكره للمقيم ويجزي عن رمضان ان بان انه منه **قوله** وان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وفي هذا دليل على بطلان قول المنجمين قال في الايضاح اذا غم الهلال ولم يشهد به فهل يرجع الى قول اهل الخبرة العدول ممن يعرف علم النجوم الصحيح لا يقبل قولهم لقوله عليه السلام نحن امة امية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا واشار بجميع اصابع يديه ثلاث مرات ثم قال وهكذا وهكذا وحبس ابهامه في الثالثة اي الشهر يكون ثلاثين ويكون تسع وعشرين

وفي الكرخي الرجوع الى قول المنجمين مخالف للشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم منع من الرجوع الى قولهم
فقال من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد **قوله** ومن راى الهلال
هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته
وقد راه فوجب عليه صومه ولانه متعبد بما علمه وان افطر فعليه القضا دون الكفارة وقال
زفر عليه الكفارة وقال الشافعي ان افطر بالجماع فعليه الكفارة لنا ان القاضي رد شهادته
بدليل شرعي وهو تهمة غلط فاورث ذلك شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهة بدليل
انها لا تجب على المعذور والمخطي وانما تجب على من تعمد الفطر بخلاف ساير الكفارات فانها
تجب على المعذور وان لم يشهد عند الامام وصام ثم افطر اختلفوا في وجوب الكفارة والاصح
انه لا تجب لاحتمال الخطا في رؤيته الا ترى انه لو اكمل ثلاثين يوما ولم ير الهلال لم يفطر لغلبة
الخطا واما القضا فيجب في الوجهين فان اكمل هذا الرجل ثلاثين يوما لم يفطر الا مع الامام
لانه يجوز ان يكون اشتبه عليه فراى ما ليس بهلال فظنه هلالا فلم يفطر بالشبهة
وان صام بالاحتياط فان افطر يلزمه القضا دون الكفارة وانما لم تلزمه الكفارة اعتبارا
للحقيقة التي عنده واما لزوم القضا فللاحتياط ويروى ان عمر رضي الله تعالى عنه امر الذي
قال رايت الهلال ان يمسح حاجبيه بالما ثم قال له اين الهلال فقال فقدته فقال له شعرة قامت
بين حاجبيك فحسبتها هلالا قال في النهاية اذا راى هلال رمضان وحده والسما مصحية
لا يقبل الامام شهادته في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة انه يقبل شهادته لانه اجتمع
في هذه الشهادة ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة
الظاهر فيرجح ما يوجب القبول احتياطا لانه اذا صام يوما من شعبان كان خيرا من ان يفطر
يوما من رمضان ووجه ظاهر الرواية انه اجتمع ما يوجب القبول وما يوجب الرد فترجح جانب
الرد لان الفطر في رمضان من وجه جايز بعذر كما في المريض والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان
لا يجوز بعذر من الاعذار فكان المصير الى ما يجوز بعذر اولى وانما يرد الامام شهادته اذا كانت
السما مصحية وهو من اهل المصر اما اذا كانت السما متغيمة او جا من خارج المصر او كان في موضع
مرتفع فانه تقبل شهادته عندنا **قوله** فان كان في السما علة اي غبار او سحاب قبل الامام
شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا واطلاق الكلام
يتناول المحدود في القذف اذا تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وعن ابي حنيفة لا يقبل لانها
شهادة من وجه بدليل انه يشترط حضوره الى القاضي وفي الخجندي شهادة المحدود في القذف
تقبل في هلال رمضان ولا تقبل في هلال الفطر والاضحى ولا يشترط في هذه الشهادة لفظ
الشهادة ولا الدعوى ولا حكم الحاكم بل يشترط العدالة لا غير لانه امر ديني فاشبه الاخبار حتى لو
شهد عند الحاكم وسمع رجل شهادته عند الحاكم وظاهر العدالة وجب على السامع ان يصوم
لانه قد وجد الخبر الصحيح ولا يحتاج الى حكم الحاكم في الاخبار وهل يستفسر في رؤية الهلال قال
ابو بكر الاسكاف انما يقبل اذا فسر بان قال رايته خارج المصر في الصحرا او في البلد بين خلل السحاب
اما بدون التفسير لا يقبل كذا في الذخيرة وفي ظاهر الرواية يقبل بدون هذا وكما يقبل شهادة
الواحد في هذه فكذا تقبل شهادة الواحد على الواحد لانه لا تشترط الحجة بلفظ ولهذا جوزنا شهادة

المراة

المراة وتقبل شهادة عبد على عبد في هلال رمضان وكذا المراة ولا تقبل شهادة المراهق كذا في
الفتاوى ولو تفرد واحد برؤية الهلال في قرية ليس فيها وال ولم يات مصرا يشهد وهو ثقة
فان الناس يصومون بقوله وفي الفطر اذا شهد عدلان لهم ان يفطروا يعني اذا كانت
بالسما علة ولو راى الامام وحده او القاضي هلال شوال لا يخرج الى المصلى ولا يامر الناس بالخروج
ولا يفطر لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن افطر سرا وكذا غير القاضي اذا راى هلال شوال
على هذا فان افطر كان عليه القضا دون الكفارة ولو راى الامام او القاضي هلال رمضان
وحده فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يامر الناس بالصوم بخلاف
هلال الفطر والاضحى وقد روى هشام عن محمد انما قبل خبر الواحد في هلال رمضان لانه دخول
في عبادة بخلاف الفطر فانه خروج من عبادة الا ترى لو ان رجلا مسلما شهد على نصراني انه
اسلم قبل موته قبلت شهادته وصلي عليه لانه دخول في عبادة ولو شهد على مسلم انه ارتد لم
تقبل شهادته وصلي عليه واما شهادة الفاسق فلا تقبل لان قول الفاسق في الديانات
غير مقبول **مسئلة** اذا راى الهلال بالنهار يوم الشك قبل الزوال او بعده فهو لليلة
الماضية في ظاهر الرواية ولا يكون ذلك اليوم من رمضان وان راوه بعد الزوال فهو لليلة
المستقبلة اذا كان بعد الشمس اما اذا كان قبل الشمس فالشهر باق وفي الواقعات اذا راوا هلال
شوال بالنهار اتموا الصوم في هذا اليوم سوا كان قبل الزوال او بعده هو المختار وفي الفتاوى
اذا راوا الهلال قبل الزوال او بعده لا يصام به ولا يفطر وهو لليلة المستقبلة وقال ابو يوسف
اذا راوه بعد الزوال فكذلك وان راوه قبله فهو للماضية قال صاحب المنظومة في مقالات
ابي يوسف ٭ وبالنهار لو راى الهلالا ٭ فليفطر ان سبق الزوالا ٭
واذا ثبت شهادة الواحد مقبولة في هلال رمضان مع الغيم وصاموا بشهادته واكملوا ثلاثين
يوما فلم يروا الهلال هل يفطرون فعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يفطرون ويصومون يوما
اخر وقال محمد يفطرون قال وقال ابن سماعة قلت لمحمد فلم اذا افطروا بشهادة واحد على هلال
الفطر قال اني لا اتهم المسلم ان يتعجل صوم يوم مكان يوم الفطر ولو صاموا بشهادة شاهدين
على رؤية هلال رمضان افطروا عند كمال العدة بالاجماع وهذا ظاهر فيما اذا كانت السما متغيمة
عند هلال الفطر اما اذا كانت مصحية ينبغي انهم لا يفطرون كما لو شاهد الساعة **قوله**
وان لم يكن بالسما علة لم يقبل حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان المتفرد بالرؤية في مثل هذه
الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسما علة لانه قد
ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض بالنظر ولا فرق بين من كان في المصر او من ورد خارجه وذكر
الطحاوي انه يقبل شهادة الواحد العدل اذا جا من خارج المصر لقلة الموانع وكذا اذا كان على مكان
مرتفع في المصر كذا في الهداية **قوله** جمع كثير قال في ظاهر الرواية لم يقدر فيه تقديرا وعن ابي يوسف
خمسين رجلا مثل القسامة وقيل اكثر اهل المحلة وقيل في كل مسجد واحد او اثنان وقال خلف بن
ايوب خمسماية ببلخ قليل والصحيح في هذا انه مفوض الى راي الامام ان وقع في قلبه صحة ما شهدوا
به وكثرة الشهود امر بالصوم وسوا في ذلك في هلال رمضان او شوال او ذي الحجة **قوله** ودقته

الصوم من حين طلوع الفجر الى الغروب الشمس لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر الخيطان بياض النهار وسواد الليل ثم قال ثم اتموا الصيام الى
الليل وقال عليه الصلاة والسلام الفجر فجران فاما الذي كانه ذنب السرحان فانه لا يحل شيا ولا
يحرمه اي لا عبرة به ويحتمل انه لا يحل صلاة الفجر ولا يحرم الطعام واما المستطيل الذي يعترض في
الافق فانه يحل الصلاة ويحرم الطعام وقال عليه الصلاة والسلام ان بلالا يوذن بليل
فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم ولا يغرنكم هذا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير
وقال عليه الصلاة والسلام كلوا واشربوا ولا يغرنكم الساطع حتى يعرض لكم الاحمر **قوله** والصوم
هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية هذا حد الصوم وما ذكره قبل هذا هو
تفسير فان قلت هذا الحد لا ينعكس طردا وعكسا فانه قد يبقى بعضه ويكون صوما كاكل الناسي
وجماعه فان صوم الناسي صوم وان لم يوجد فيه الامساك وقد يوجد جميعه ولا يكون صوما
كامساك الحايض والنفسا وينتقض بالعكس وهو بعد طلوع الفجر صوم وان لم يوجد النهار فالنهار
من طلوع الشمس الى الغروب كما في النهاية اما طردا ففي اكل الناسي فان صومه باق والامساك فايت
وفيمن اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لان النهار اسم لزمان هو مع الشمس اما عكسا ففي
الحايض والنفسا فان الامساك موجود والصوم فايت فالجواب ان نقول لا نسلم بان الامساك
معدوم في الناسي فان الامساك الشرعي موجود في اكل الناسي لان الشرع اضاف الفعل الى الله تعالى
حيث قال فان الله اطعمه وسقاه فيكون الفعل معدوما من العبد وهو الاكل ولا ينعدم الامساك
او نقول المراد بالامساك القصدي والناسي غير قاصد فلا ينتقض الامساك القصدي بالاكل الغير
قصدي واما الجواب في الحايض فنقول لا ينبغي ان يزاد في الحد بانه يقال باذن الشرع واما
العكس فنقول المراد من النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر فيندفع ذلك الاشكال فان قيل قولكم
باذن الشرع فنقول المراد منتقض ايضا في صوم يوم النحر فان الصوم موجود وان لم يأذن
الشارع قلنا الاذن موجود منه في الايام لكن النهي باعتبار ترك ضيافة الله فلا يرد نقضا
علينا وامساك الحايض للحيض لا لاجل الله واكل الناسي ليس بضد لعدم قصده لان ضد الاكل
ما قصد النظر في المستقصي اكل الناسي كلا اكل فيكون الامساك موجودا فيه **قوله** مع النية
لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك الا انه زيد عليه النية في الشرع ليتميز به العبادة عن
العادة وفي شرح الطحاوي اعتبار النية في الصوم قول سائر اصحابنا وقال زفر ليس من شرط صوم رمضان
النية في حق الصحيح المقيم لان صوم رمضان مستحق العين فعلى اي وجه اوقعه وقع عن رمضان
ولنا قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فشرط في العبادة النية وقال عليه
الصلاة والسلام الاعمال بالنيات **قوله** فان اكل الصايم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر
والقياس ان يفطر وهو قول مالك وابن ابي ليلى لانه قد وجد ما يضاد الصوم فكان كالكلام
ناسيا في الصلاة قلنا لا نسلم وجود ضد الصوم فالصوم هو الامساك المقرون بالنية وضده
الاكل مع النية وقال سفيان الثوري ان جامع ناسيا افطر لان الاثر ورد في الاكل والشرب والجماع
ليس في معناه ولنا قوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله

وسقاك

وسقاك واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في حق الجماع للاستوا في الركنية لان
الكف عن كل واحد منهما ركن في باب الصوم بخلاف الكلام في الصلاة لان هيئة الصلاة تذكر
فلا يعتبر النسيان فيها ولا مذكر في الصوم فكان النسيان فيه لم يكن ولا فرق في ذلك بين
صوم الفرض والنفل لان النص لم يفصل وقال مالك ان كان في صوم الفرض يقضي وان كان
في التطوع لا قضاء عليه فان قيل الحديث الذي عنكم به معارض لقوله عليه الصلاة والسلام
الفطر مما دخل وهو مشهور قلنا هذا الحديث خص منه الغبار والدخان والحديث الذي تمسكنا به
غير مخصوص وغير المخصوص اقوى من المخصوص فان قيل فالكتاب يقتضي ان يفسد صوم الذي
اكل ناسيا لان الكتاب امر بالصوم والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع ومع
وجود هذه الاشيا ينعدم الامساك لوجودها حقيقة وكذا في الكتاب ايضا ثم اتموا الصيام
الى الليل وبوجود هذه الاشيا لم يتم الصوم والحديث يقتضي نفاذ الصوم والكتاب ينفيه
فلا وجه للاحتجاج به مع هذه المخالفة قلنا في الكتاب اشارة الى ان النسيان معفو عنه
بقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا فكان الحديث للكتاب حينئذ فيعمل به ويحمل الكتاب
على حالة العمد لتكون الدلايل كلها معمولا بها وكذا قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فالحديث
بقاه صوما حيث قال له تم على صومك وقيد بقوله فان اكل الصايم اذ لو اكل قبل ان ينوي
الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه وقدم الاكل لانه قدم في الحديث قال عليه السلام من نسي
وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فان الله اطعمه وسقاه وقيد بقوله ناسيا اذ لو اكل مكرها
او جومعت المراة مكرهة او نايمة او صب الما في حلق النايم فسد صومه خلافا لزفر في المكره والشافعي
فيهما وجه قول زفر ان المكره اعذر من الناسي فاذا لم يفطر الناسي فالمكره اولى قلنا الحديث ورد
بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره والشافعي اعتبرهما بالنسيان قال في الهداية وان كان مخطيا او
مكرها فعليه القضا خلافا للشافعي لا قضا عليه والخطا هو ان يكون ذاكرا للصوم غير قاصد
للشرب كما اذا تمضمض ذاكرا للصوم فسبق الما الى حلقه والناسي عكسه واحتج الشافعي رضي
الله تعالى عنه بقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه
ولانه عذر ابين من عذر الناسي فان الناسي قاصد للشرب غير قاصد الى الجناية على الصوم
وهذا غير قاصد لا الى الشرب ولا الى الجناية على الصوم فاذا لم يلزم الناسي القضا فهذا اولى
قلنا تاويل الحديث رفع الاثم دون الحكم وبه نقول ثم انا نقول لو ثبت الحكم ههنا لما ثبت
القضا والمقتضي لا عموم له عندنا ولنا انه لا يغلب وجود الخطا وعذر النسيان غالب من قبل
من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضا الصلاة تعين اذا صلى قاعدا
مع القيد يقضي بخلاف المريض اذا صلى قاعدا فانه لا يقضي لان المقيد عذره من غير صاحب الحق
والمريض من قبل من له الحق ولو اكل ناسيا فذكره انسان فقال انك صايم او هذا رمضان فلم
يتذكر وقال لست بصايم ثم تذكر بعد ذلك انه صايم فسد صومه عند ابي يوسف لان النسيان
ارتفع حين ذكر لان قول الواحد حجة في باب الديانات وعند زفر والحسن بن زياد لا يفسد لانه
ناس ما لم يتذكر وان راى صايما ياكل ناسيا هل يخبره انه صايم قالوا ان كان شابا يخبره وان كان
شيخا لا يخبره لان للشاب قوة دون الاكل والشيخ الضعيف لا قوة له كذا في قاضي خان وفي

الواقعات رجل ينظر الى صايم ياكل ناسيا هل يسعه ان لا يذكره ان راى فيه قوة يمكنه ان يتم الصوم الى الليل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره ولو اخذ لقمة ليأكلها وهو ناس فلما مضغها تذكر انه صايم فابتلعها وهو ذاكر قال بعضهم لا كفارة عليه وقال بعضهم عليه الكفارة وقال بعضهم ان ابتلعها قبل ان يخرجها فعليه الكفارة وان اخرجها ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة عليه قال ابو الليث وهذا اصح لانه لما اخرجها صارت النفس تعافها وما دامت في فيه يتلذذ بها ولو تمضمض او استنشق فسبق الى حلقه فدخل جوفه ان كان ذاكرا الصوم فسد وان لم يكن ذاكرا لا يفسد وقال ابن ابي ليلى ان كان الصوم مكتوبة فصومه تام وان كان الصوم تطوع فسد وقال الشافعي لا يفسد صومه في الفرض والنفل جميعا وقال بعضهم ان تمضمض ثلاثا لم تفسد وان تمضمض اكثر فسد وقال بعضهم ان تمضمض للجنابة لا تفسد وان كان لغيرها فسد والاعتماد على القول الاول ولو سبق الذباب الى حلقه لم يفسد صومه ولو اخذ الذباب فابتلعه فسد صومه وعليه القضا دون الكفارة ولو تثاوب فرفع راسه فوقع في حلقه قطرة من مطر او ما انصب من ميزاب فسد صومه ولو دخل حلقه غبار الطاحونة او طعم الادوية او غبار العدس واشباهه او الدخان او ما سطع من غبار التراب بالريح او حافر الدواب واشباه ذلك لم يفطر لان هذه الاشيا لا يمكن الاحتراز عنها ولو رمى الى رجل حبة عنب وغيرها فسبقت الى حلقه وهو ذاكر لصومه فطر وكذا اذا رمى اليه بحجر او مدر فدخل حلقه افطر كذا في ايضاح الصيرفي **قوله** او جامع ناسيا لم يفطر فان تذكر فنزع من ساعته لم يفطر خلافا لزفر وكذا المجامع قبل الفجر فلما طلع الفجر نزع من ساعته ولو جامع ناسيا فتذكر ولم ينزع فعليه القضا على الصحيح ولا كفارة عليه وعن ابي يوسف وجوب الكفارة ولو اولج قبل الفجر فخشي الفجر فنزع فامنى بعد الفجر لا يفسد صومه وفي التجريد اذا جامع ناسيا فتذكر فنزع من ساعته او طلع الفجر وهو مخالط لاهله فنزع قال محمد فيهما جميعا لا يفطر وقال زفر يفطر فيهما وقال ابو يوسف في الناسي لا يفطر وفي الذي طلع الفجر يفطر وفي الكرخي اذا طلع الفجر وهو مخالط فنزع مع الطلوع او كان يشرب فقطع او كان ياكل فالقى اللقمة ولم يبلعها فصومه تام وقال زفر يفطر في الجماع ولا يفطر في الاكل والشرب وعلى هذا الخلاف اذا وطئ نهارا ناسيا ثم ذكر فنزع مع الذكر ولو جامع على ظن انه بليل ثم علم ان جماعه بطلوع الفجر فنزع من ساعته فصومه فاسد لانه مخطي وفعل المخطي يفسد ولا كفارة عليه لعدم قصد الافساد وعلى هذا الخلاف اذا اكل ثم بان انه الشمس **قوله** فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصايم القي والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة **قوله** او نظر الى امراة فانزل لم يفطر سوا نظر الى الوجه او الفرج او غيرهما لما بينا انه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه فصار كالمتفكر اذا امنى قال في المبسوط اذا نظر الى فرج امراة فانزل فصومه تام ما لم يمسها وقال مالك اذا نظر مرة فكذلك وان نظر مرتين فسد صومه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والاخرى عليك ولان النظرة الاولى تقع بغتة ولا يمكن التحرز عنها فاذا تعمد النظر بعد ذلك حتى انزل فقد فوت ركن الصوم ولنا ان النظر كالتفكر لانه مقصور عليه غير متصل بها ولو تفكر في جمال امراة فانزل

لم يفسد

لم يفسد صومه فكذلك لو نظر ولو كان هذا مفسدا للصوم لم يشترط التكرار فيه وتاويل الحديث المواخذة بالاثم اذا تعمد النظر الى ما لا يحل ولو اصبح في رمضان جنبا فصومه تام لما روي ان رجلا قال يا رسول الله اني اصبحت جنبا واريد الصوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اصبحت جنبا واريد الصوم انك لست كاحدنا فغضب وقال اني لارجو ان اكون اعلمكم بما اتقي وقالت عايشة وام سلمة كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من غير احتلام ثم يتم صومه ذلك في رمضان **قوله** او اقطر دهنا لم يفطر سوا وجد طعم الدهن في حلقه او لا **قوله** او احتجم او اكتحل سوا وجد طعم الكحل في حلقه او لا فانه لا يفطر وعند ابن ابي ليلى اذا اكتحل افطر سوا وجد طعمه في حلقه او لا وقال مالك ان وجد طعمه افطر والا فلا واما الحجامة فلا تكره في الصايم الا اذا كانت تضعفه عن الصوم فحينئذ تكره وقال اصحاب الحديث الحجامة تفطر لنا ما روى انس قال مر بنا ابو طيبة في رمضان فقلنا له من اين جيت قال حجمت النبي صلى الله عليه وسلم وهو صايم وقال عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الصايم القي والحجامة والاحتلام **قوله** او قبل لم يفطر اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة فان المس والنظر والقبلة هناك سبب داع للجماع فيقام مقامه في موضع الاحتياط فان حرمة المصاهرة تثبت على الاحتياط فتعدت من الحقيقة الى الشبهات وللسبب شبهة بالمسبب وهو الوطي وان لم يحصل باللمس والقبلة انزال فانه يجب حرمة المصاهرة وكذا النظر الى الفرج لشهوة وعن سعيد بن جبير ان القبلة تفسد الصوم انزل او لم ينزل **قوله** فان انزل بقبلة او لمس فعليه القضا دون الكفارة لوجود معنى الجماع وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة واما الكفارة فتقتضي الكمال الجناية لانها عقوبة فلا يعاقب بها الا بعد بلوغ الجناية نهايتها لان بلوغ نهايتها لان نهايتها الجماع في الفرج وان لمس من ورا حايل ان وجد حرارة البدن وانزل افطر وان لم يجد حرارة البدن لم يفطر وان انزل لان الحايل صفيقا وعلى هذا حرمة المصاهرة ولو قبلت المراة زوجها فانزلت فسد صومها وكذا اذا نزل هو وان امذى او امذت لا يفسد وان عمل امراتان بالسحق ان انزلتا افطرتا وعليهما الغسل والا فلا وان عالج ذكره بيد امراته فانزل فسد صومه وان نظر الى فرج امراة فانزل فصومه تام ما لم يمسها وان استمنى بكفه اختلفوا فيه المشايخ قال في الينابيع والمختار الفطر وقال ابو بكر الرازي وابو القاسم الصفار لا يفطر قال في النهاية وعامة المشايخ على انه يفسد صومه لانه وجد لذة الجماع وهل يحل له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لا يحل لقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وان اراد بذلك تسكين الشهوة المفطرة الشاغلة للقلب وكان عزبا لا زوجة له ولا امة او كان الا انه لا يقدر الى الوصول اليها الا لعذر قال ابو الليث اذا كان هذا ارجو ان لا وبال عليه واما اذا فعله لاستجلاب الشهوة فهو اثم وان اتى بهيمة فانزل فسد صومه وان لم ينزل لا يفسد وان مس فرج بهيمة فانزل لا يفسد صومه كذا في الذخيرة **قوله** ولا باس بالقبلة ان امن على نفسه اي من الجماع او الانزال ويكره ان لا يامن الانزال لا يفسد الصوم حتى ينزل وعن سعيد بن جبير ان القبلة تفسد الصوم وان لم ينزل قاسه على حرمة المصاهرة ولنا قول عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صايم وعن انس قال سئل رسول الله صلى

الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك قال لا قال فصم اذا وروي ان شيخا وشابا سألا النبي عليه الصلاة والسلام عن القبلة للصائم فمنع الشاب واذن للشيخ فيها
فنظر القوم بعضهم الى بعض فقال عليه الصلاة والسلام قد علمت لم ينظر بعضكم الى بعض ان الشيخ يملك نفسه واما القبلة الفاحشة فتكره على الاطلاق بان يمضغ شفتيها
والجماع دون الفرج والمباشرة كالقبلة في ظاهر الرواية وقيل المباشرة الفاحشة تكره وان امن هو الصحيح وفي الواقعات رجل اراد ان يضاجع امرأته في نهار رمضان وليس
بينهما ثوب وان كان لا يمس فرجه فرجها فلا باس وان كان يمس فرجه فرجها يكره لان هذه مباشرة ولا باس بالمعانقة اذا كان يامن على نفسه او كان شيخا كبيرا **وروي** عن ابي
حنيفة كراهة المعانقة للصائم وهو خلاف المشهور **قوله** وان ذرعه القيء اي سبقه بغير
صنعه لم يفطر سواء كان ملء الفم او اكثر بالاجماع لقوله عليه الصلاة والسلام من قاء فلا قضاء
عليه ومن استقاء فعليه القضاء ثم اذا عاد الى جوفه او شيء منه بعد ما خرج بنفسه فابو
يوسف يعتبر ملء الفم ومحمد يعتبر الصنع ثم ملء الفم له حكم الخارج وما دونه ليس بخارج
لانه يمكن ضبطه فاذا عرفنا هذا فنقول انه تظهر في اربع مسائل احدها اذا كان اقل من
ملء الفم وعاد او شيء منه قدر الحمصة لم يفطر اجماعا اما عند ابي يوسف فانه ليس بخارج
لانه اقل من ملء الفم وعند محمد لا صنع له في الادخال والثاني ان كان ملء الفم واعاده
او شيء منه قدر الحمصة فصاعدا افطر اجماعا اما عند ابي يوسف فلانه ملء الفم فكان
خارجا وما كان خارجا اذا ادخله جوفه يفسد صومه ومحمد يقول قد وجد منه الصنع والثالث
اذا كان اقل من ملء الفم واعاده او شيئا منه افطر عند محمد لوجود الصنع ولو لا ادخال وعند
ابي يوسف لا يفطر لعدم الملء والرابع اذا كان ملء الفم وعاد بنفسه او شيئا منه قدر
الحمصة فصاعدا افطر عند ابي يوسف لوجود الملء وعند محمد لا يفطر لعدم الصنع وهو
الصحيح لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع لصنعه ولا معناه لانه لا يتغذى به ولانه كما
لا يمكن الاحتراز عن خروجه فكذا لا يمكن الاحتراز عن عوده فيجعل عفوا قال فخر الاسلام
قول محمد اصح فيما اذا قاء ملء الفم ثم عاد بنفسه ان صومه لا يفسد وقول ابي يوسف
اصح فيما اذا كان اقل من ملء الفم ثم اعاده انه لا يفسد وان ذرعه القيء اقل من ملء الفم ثم
عاد بنفسه او بعضه لا يفطر اجماعا اما عند محمد فلعدم الصنع وابو يوسف يقول ما دون
ملء الفم قليل لا يعد خارجا للقدرة على ضبطه فكان له حكم الداخل فلا يضر عوده كالبصاق
وان اعاده بعضه لم يفطر عند ابي يوسف ويفطر عند محمد **قوله** وان استقاء عامدا
ملء فيه فعليه القضاء وان كان اقل لم يفسد صومه عند ابي يوسف لانه يعد دخلا على ما
بينا ولهذا لا ينقض الوضوء وعند محمد يفطر لوجود الصنع فان اعاده لا يفسد عند ابي يوسف
لعدم سبق الخروج ولا يتاتى قول محمد في هذه المسألة لانه قد افطر بخروجه وان اعاده
فعن ابي يوسف لا يفطر لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع قال الصيرفي

الصحيح

الصحيح في سائر النسخ قول ابي يوسف وهذا كله اذا استقاء غير البلغم اما في البلغم فلا يفطر
فيه خلافا لابي يوسف ولو قاء متفرقا في موضع واحد بحيث لو جمع ملأ الفم افطر واحتج الصيرفي
لابي يوسف فقال ان للفم حكم الظاهر في حق الظاهر ولهذا لا يفطر بادخال الماء فيه للمضمضة
وله حكم الباطن في حق الباطن ولهذا لو ابتلع ريقه او ما يخرج من الخيشوم لم يفطر وكان القياس
ان لا يفسد القيء الصوم لانه نجس خارج البدن كما اذا خرج من البدن قيح او دم وانما افسده
بالخبر فيحمل على الاكمل وهو ما ينقض الوضوء وهو ملء الفم ولمحمد ان النبي صلى الله عليه وسلم علق
البطلان بالفعل وهو الاستقاء لا بما ينقض الوضوء **قوله** ولا كفارة عليه يعني اذا استقاء
عامدا ملء فيه فانه يفطر ولا كفارة عليه لعدم صورة الفطر وهو الابتلاع ولو استقاء عامدا اقل
من ملء الفم افطر عند محمد لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفطر لعدم الخروج حكما
قوله ومن ابتلع الحصا او الحديد افطر ولا كفارة عليه ذكره الابتلاع لان المضغ لا يتاتى فيه
فنقول افطر لوجود صورة الفطر وهو الوصول الى الجوف بفعله ونقول ولا كفارة عليه لعدم
المعنى وهو قضاء شهوة البطن قلنا هذا فاسد وقال بعضهم من لا يعتمد على قوله لا يفطر
لان حصول الفطر انما يكون به اقتضاء الشهوة قلنا هذا فاسد لان ركن الصوم الكف عن
ايصال الشيء الى الباطن وقد انعدم ذلك بتناول الحصى ثم لا كفارة عليه وقال مالك عليه الكفارة
لانه مفطر غير معذور فكانت جنايته ههنا اظهر اذ لا غرض له في هذا الفعل سوى الجناية على
الصوم بخلاف ما يتغذى به قلنا عدم دعاء الطبع اليه يغني عن ايجاب الكفارة فيه زجرا الا يجب
الحد في شرب الدم والبول بخلاف الخمر ثم تمام الجناية بانعدام ركن الصوم صورة ومعنى فانعدام
المعنى ههنا لانه لم يحصل به انقضاء شهوة البطن فاذا انعدم لم يتم الجناية وفي النقصان شبهة
العدم والكفارة تسقط بالشبهة ولو ابتلع نواة يابسة او قشور جوز او جوزة يابسة فلا كفارة
عليه الا ان يمضغ الجوزة حتى يصل الى لبها فحينئذ تجب الكفارة وان ابتلع جوزة رطبة او نواة
رطبة او لوزة صغيرة او خوخة او بطيخة صغيرة فعليه الكفارة كما لو مضغها وابتلعها وفي
الايضاح اذا كانت اللوزة يابسة فلا كفارة الا ان يمضغها حتى يصل الى لبها ثم اذا وصل الى
جوفه اللب او لا وجبت الكفارة وان وصل القشر اولا فلا كفارة عليه وعلى هذا مضغ الجوز
على وجهين وان اكل قشر البطيخ اليابسة فلا كفارة عليه وان كان رطبا طريا فقد قيل تجب فيه
الكفارة والاظهر انه بمنزلة ورق الشجر فان اكل ورق الشجر ان كان مما يوكل عادة فعليه الكفارة
وان اكل ما لا يوكل عادة فلا كفارة وان ابتلع حبة عنب من غير مضغ ان لم يكن معها ثفروقها
وجبت الكفارة واختلفوا فيه قال بعضهم لا يجب لانها لا توكل هكذا في العادة وقال بعضهم
يجب وينبغي ان يقال ان وصل ثفروقها الى الجوف اولا انه لا يجب الكفارة وان وصل اللب اولا يجب
الكفارة وان ابتلع عفصة لا كفارة عليه وان ابتلع اهليلجة ففيه روايتان وان ابتلع تفاحة
قال هشام عن محمد عليه الكفارة ولو ابتلع تينة او رمانة بقشرها لا كفارة عليه ولو ابتلع
حبة حنطة فعليه الكفارة وان مضغها فلا كفارة عليه كذا في الفتاوى **قوله** ومن جامع عامدا
في احد السبيلين قيد بالعمد ليخرج الناسي واما المكره فلا تجب الكفارة عندهما واختلف المشايخ
في قول ابي حنيفة منهم من قال تجب الكفارة كما يجب الحد ومنهم من قال لا يجب بالاجماع **قوله**

في احد السبيلين يعني القبلة بالاجماع وكذا الدبر عندهما تجب فيه الكفارة واختلفت الرواية
على قول ابي حنيفة فروى الحسن عنه انها لا تجب وهي رواية كما لا يجب الحد وهو اختيار الاسبيجابي
وذكر الكرخي في مختصره انها تجب وهي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان السبب
قد تم وهو الفطر بجناية كاملة قال في الهداية والاصح انها تجب لان الجناية متكاملة لقضاء
الشهوة ولا يشترط الانزال اعتبارا بالاغتسال لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما
هو شبع ولانه قد وجد الجماع صورة ومعنى وهو ادخال الفرج في الفرج واقتضاء الشهوة
الا انه عدم الشبع وذلك ليس بشرط كمن اكل لقمة تجب الكفارة وان لم يوجد الشبع وان جامع
ميتة او بهيمة فلا كفارة عليه انزل او لم ينزل خلافا للشافعي لان الجناية تكاملها بقضاء
الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد قال في الايضاح اذا جامع امرأته في رمضان عامدا ذاكرا للصوم
وجبت عليه الكفارة وتجب على المرأة ايضا اذا كانت صائمة مطاوعة فان اكرهها على الجماع
فلا كفارة عليها لان الكفارة تجب بالجناية الكاملة وهذه ليست بجناية لان الاكراه يرفع
الاثم والكفارة تجب لدفع المأثم ولا اثم ههنا فان كانت هي التي اكرهته على الجماع بحيث
لا يستطيع دفعها عن ذلك او اكرهه سلطان فلا كفارة عليه عندهما واختلفت الرواية
على قول ابي حنيفة روي انه تجب الكفارة وروي انها لا تجب وفي الفتاوى اذا اكرهت المرأة
زوجها في رمضان على الجماع فجامعها مكرها ذكر في فتاوى سمرقند ان عليه وعليها الكفارة لان
الجماع منه لا يتصور الا بعد الاستنشار واللذة وذلك دليل الاختيار وعند الاختيار يزول
الاكراه والاصح لا يجب عليه الكفارة لانه مكره وعليه الفتوى قال في الهداية كما تجب الكفارة
بالجماع على الرجل تجب على المرأة يعني اذا كانت مطاوعة له وقال الشافعي في قول لا يجب عليها
لان الكفارة متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل لان الجماع يضاف الى الرجل لا اليها
يقال جامع ولا يقال جامعت وانما يقال جومعت فلما كان الجماع يضاف اليه دونها لم يشتركا
في سبب وجوب الكفارة فلا يشتركان في الوجوب بخلاف حد الزنا لان سببه وهو الزنا يضاف
اليها يقال زنت ولان الكفارة حق مالي يتعلق بالجماع فيختص به الرجل دون المرأة قياسا على
المهر وفي قول تجب عليه الكفارة ويتحملها عنها الرجل اعتبارا بماء الاغتسال معناه انها حق يتعلق
بالجماع ينقسم الى مالي وبدني فما كان ماليا يجب على الرجل وما كان بدنيا يجب عليها كثمن ماء
الاغتسال عليها وكذلك هذا وقوله يتحملها عنها يعني ان كان موسرا اما الآن ان كان معسرا فلا يتحمل
عنها الكفارة بالصوم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر
وكلمة من تنتظم الذكور والاناث لقوله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله ولانها تساويه
في السبب فتساويه في وجوب الكفارة قياسا على سائر الكفارات وحد الزنا وانما قلنا ذلك
لان سبب وجوب الكفارة الفطر لا نفس الجماع والفطر كما يضاف اليه يضاف ايضا اليها واما
اعتباره بالمهر قلنا ليست الكفارة كالمهر لان المهر انما وجب على الزوج بسبب ملك النكاح وهو
انما يثبت للرجل على الخصوص لا للمرأة لانه هو الذي يملك دفعه دونها فلا يشتركان في الوجوب
كالنفقة واما ههنا سبب وجوب الكفارة الفطر وقد اشتركا فيه واما ثمن ماء الاغتسال فلانه لم
انه يجب عليه لان الجماع يستوفي منافع البضع وقد ضمن بازائه عوضا فلا يضمن بدلا آخر

كالبيع وذكر ابو الليث من مشايخنا انه لا يجب على الزوج وعن بعض مشايخ بلخ انهم اعتبروه بثمن
ماء الشرب كذا في النهاية وهذا كله اذا ابتدأ الجماع وقد نوى الصوم من الليل اما اذا طلع الفجر
عليه قبل ان ينوي ثم نوى بعده وجامع فلا تلزمه الكفارة عند ابي حنيفة وهو المراد بما ذكره صاحب
المنظومة لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار قال الجندي اذا اصبح في رمضان
ولم ينو الصوم بالليل ثم اكل متعمدا او شرب او جامع متعمدا فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة
لان الكفارة انما تجب بافطاره في الصوم ولم يوجد لان الصوم لا يجوز الا بالنية وعندهما
ان كان افطر قبل الزوال فعليه الكفارة لانه يمكنه ان ينوي فيكون صائما وان افطر بعد
الزوال فلا كفارة عليه بالاجماع وقول ابي حنيفة في هذا معلل بعلتين احدهما تعارض الخبر
في صحة الصوم بنية من النهار لانه قد جاء في الحديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وجاء
في الحديث ايضا انه لما شهد الاعرابي بالهلال امر النبي عليه السلام بنية من لم ياكل بالصوم فصار
هذا التعارض شبهة في اسقاط الكفارة والثاني ان الناس اختلفوا في ذلك والاختلاف
اذا كان يسوغ فيه الاجتهاد يورث شبهة فعلى هذا اذا صام بمطلق النية من الليل وافطر
هل تسقط الكفارة قال في الفتاوى نعم وهو على العادة المتأنية ولو جامع قبل طلوع الفجر
فلما طلع فنزع من ساعته مقارنا للطلوع لم يفسد صومه ويمضي فيه خلافا لزفر فان لبث
بعد الطلوع ساعة مع العلم فعليه القضاء بلا خلاف وهل تجب الكفارة قال في الكرخي لا يجب
لان اللبث ليس بابتداء جماع وعلى هذا اذا جامع ناسيا فتذكر فنزع من ساعته او طلع الفجر
وهو يخالط امرأته فنزع قال محمد فيهما جميعا لا يفسد صومه وقال زفر فيهما جميعا لا يفسد صومه
وقال ابو يوسف في الناسي لا يفسد كما قال محمد وفي الذي طلع الفجر عليه يفسد كما قال زفر وان
جامع جاهلا بطلوع الفجر ثم علم انه جامع بعد طلوعه فنزع من ساعته فصومه فاسد ولا كفارة
عليه وقال مالك يفطر في صوم الفرض دون النفل كذا في الكرخي اما فساد صومه فلانه مخطئ
وفعل المخطئ مفسد ولا كفارة عليه لعدم قصد الافساد ولانها انما تجب على وجه العقوبة فتسقط
بالعذر والشبهة وعلى هذا اذا اكل ثم بانت الشمس وعليه حديث عمر رضي الله عنه حين افطر
وامر المؤذن ان يصعد المئذنة فصعد فرأى الشمس فاخبر عمر رضي الله عنه بذلك فقال له
بعثناك داعيا وما بعثناك راعيا وما تجانفنا لاثم وقضاء يوم يسير ولو نزع عند طلوع الفجر
ثم اعاد يعني الى الجماع قبل طلوعه فلما طلع نزع مقارنا للطلوع ثم اعاد وجبت عليه الكفارة
لانه لما نزع ثم اعاد وجبت عليه فهو ابتداء جماع لو جامع امرأته مكرهة لا كفارة عليها وان
طاوعته في وسط الامر لا كفارة عليها ايضا لانها طاوعته بعد ما صارت مفطرة ولو طاوعت
زوجها او غيره في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت عنها الكفارة وكذا اذا مرضت
عندنا خلافا لزفر اذا جامع ثم مرض في ذلك اليوم سقطت عنه الكفارة على الاصح وان سافر
لا تسقط وان جرح نفسه فمرض منه حتى صار لا يقدر على الصوم لا يسقط على الاصح وان دخل
المسافر مصره قبل الزوال ولم يتناول شيئا ثم نوى الصوم ثم جامع متعمدا في يومه ذلك **مسئلة**
رجل خرج مسافرا وهو صائم فلما سار ميلا ذكر شيئا نسيه رجع الى مصره ثم افطر متعمدا في مصره فعليه
الكفارة كذا في الفتاوى **قوله** او اكل او شرب ما يتغذى به او يتداوى به فعليه القضاء

لا كفارة عليه وكذا المجنون
اذا افاق قبل الزوال ونوى
الصوم ثم جامع في يومه ذلك مع

والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس يعني حديث
الاعرابي حين قال واقعت امراتي فلا يقاس عليه الاكل والشرب ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ولم يذكر باي شيء افطر وسال رجل فقال يا رسول
الله افطرت في رمضان فقال عليه الصلاة والسلام من غير مرض ولا سفر قال نعم قال
اعتق رقبة ولم يسأله عما افطر به فدل على انه لا يختلف الا ترى انه سأله عن حالة المرض
والسفر لاختلاف الحال فيهما بين المسافر والمقيم والمريض والصحيح ولان الكفارة تعلقت بجناية
الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت فقولنا تعلقت بجناية الافطار اي انما تسمى
كفارة الافطار لا كفارة الجماع والكفارات تضاف الى اسبابها ككفارة القتل وكفارة الظهار
وبدليل انه لو جامع ناسيا لم يجب لعدم الفطر وان وجد الجماع وقولنا على وجه الكمال
اي اذ الكامل الافطار صورة ومعنى يحترز فيما اذا ابتلع الحصا او الحديد فانه افطر ليس على
وجه الكمال لانه افطار صورة لا معنى لان المعنى هو ما ينقضي به شهوة البطن واختلفوا في معنى
التعدي قال بعضهم هو ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي به شهوة البطن وقال بعضهم هو ما
يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها ان قلنا المعتبر
عود النفع الى البدن وجبت الكفارة وان قلنا ميل الطبع والتمس لم يجب وعلى هذا الورق
الذي يأكله الحبشة والحشيشة والعوفل والمطاط الاختلاف في وجوب الكفارة فيه على القولين
ان قلنا المعتبر قضاء شهوة البطن وجبت الكفارة وان قلنا المعتبر عود النفع الى البدن
لم يجب لانه لا نفع للبدن في هذه الاشياء وربما يضره وفيه ما ينقض العقل كالحشيشة ونحوها
وفي الايضاح المأكول خمسة انواع النوع الاول ما يؤكل للتغذي وهو ما لا تعافه النفس ففيه
الكفارة لانه يعود نفعه الى البدن فيصلح به فتتكامل به الجناية بحصول قضاء شهوة البطن
كما لو وجد قضاء شهوة النكاح في الايلاج في المحل المشتهى عادة وذلك مثل خبز الشعير والحنطة
والذرة والدخن والجاورس والدجر والماش وما اشبهه قل او كثر لانه قد وجد ما يتغذى به
وما زاد عليه شبع فلا يوقف الحكم عليه كالايلاج في الفرج لا يشترط فيه الانزال لانه شبع حتى
لو ابتلع سمسمة عامدا اوجبت الكفارة وهو اختيار ابن مقاتل وقال الصفار لا كفارة عليه
وكذا جميع ما يشرب من الماء والانبذة والخمور توجب الكفارة وان قل النوع الثاني ما تعافه
النفس كما اذا مضغ لقمة واخرجها ثم ابتلعها وقد ذكرناه النوع الثالث ما يؤكل عادة وهو
مما لا يتغذى به ولا يتداوى به ولا يعود نفعه الى البدن ويأكله بعض الناس دون بعض وهو
الورق الحبشي والتنبل الهندي والعوفل والمطاط والحشيشة وورق الكرم الذي يأكله بعض
الناس ففي هذه الاشياء خلاف من اعتبر قضاء شهوة البطن اوجب فيها الكفارة ومن اعتبر نفع
البدن وصلاحه لم يوجب فيها كفارة لانه لا نفع فيها وربما يضر وان اكل قوائم الذرة الذي
يسمونه المقانو قال الزندويسي ارى ان عليه الكفارة لان فيه حلاوة ويلتذ به النوع الرابع ما
يؤكل عادة كالحصى والنوى والتراب فلا كفارة فيها وان اكل طينا فعليه القضاء دون الكفارة الا
اذا اكل الطين الارمني ففيه الكفارة كذا في العيون وان اكل الملح يجب الكفارة في قليله دون
كثيره وان اكل لحم الميتة ان كانت لم تدود ولم تنتن فعليه الكفارة لانها انما كرهت لاجل الشرع

لاجل الطبع فصار كاكل الطعام المغصوب والمسروق مرقة نجسة وان كان قد دودت ونتنت
فلا كفارة عليه وان اكل لحم غير مطبوخ يعني القديد فعليه الكفارة وان اكل شحما غير مطبوخ
قال بعضهم لا كفارة عليه وقال ابو الليث عليه الكفارة كاللحم قال في الفتاوى وهو الاصح
وفي الجندي اذا اكل الحنطة طريا فعليه القضاء دون الكفارة وكذا اذا ابتلع بصاق غيره قال
الحلواني اذا ابتلع بصاق حبيبه فعليه الكفارة وان اكل الدقيق فلا كفارة عليه وعن محمد
فيه الكفارة وان اكل العجين فلا كفارة وان اكل عجين الحوكة ينبغي ان تجب الكفارة ولو خلط دقيق
الحنطة او الشعير بالماء والسكر وشربه تجب الكفارة وفي دقيق الذرة اذا التت بسمن تجب الكفارة
وفي الحنطة كفارة سواء كانت مقلوة او لا ولا كفارة في الشعير الا ان يكون مقلوا وان اكل ورق
الكرم ان كان صغارا في الابتداء فعليه الكفارة وان اكل بعدما عظم فلا كفارة وان اكل دما
فلا كفارة وان خرج من بين اسنانه دم فدخل حلقه ان كانت الغلبة للدم او كان سواء فسد
صومه ولا كفارة فيه وان كانت الغلبة للريق لا يفطر كذا في الجندي وفي الوجيز لا يفطر
وان كان الدم غالبا على الريق وصححه في وجه انه لا يمكن الاحتراز عنه عادة فصار بمنزلة
ما بين الاسنان وكما يبقى من اثر المضمضة كذا في ايضاح الصيرفي ولو نزلت الدموع من
عينه الى فيه فابتلعها فعليه القضاء دون الكفارة وعن الحجمي اذا تلذذ بها تجب الكفارة كذا
في الفتاوى وفي الواقعات ان كانت الدموع قليلة كالقطرة والقطرتين لا يفطر لانه لا يمكن
الاحتراز عنه وكذا عرق الوجه اذا دخل فمه وان كان كثيرا يجد ملوحته في جميع فمه فسد صومه
لانه يمكن الاحتراز عنه ولو اكل لحما بين اسنانه فعليه القضاء ولا كفارة وان كان كثيرا
افطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان للفم حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة
وكذا ان القليل بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى بين الاسنان وان اخرجه بيده
واكله افطر والفاصل بين القليل والكثير ان مقدار الحمصة فما دونها قليل وما فوقها
كثير وقيل ان مقدار الحمصة يجب فيها القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف وقال زفر
فيه الكفارة لانه لحم منتن فاشبه لابي يوسف انه يعاف فاشبه التراب وقال ابو نصر حد
القليل ما يقدر على ابتلاعه من غير ريق وما لا يقدر عليه الا بالريق فهو كثير وعن محمد اذا ابتلع
سمسمة من بين اسنانه لم يفطر وان بلعها ابتداء افطر ولو مضغها لا يفطر لانها تتلاشى
وفي الواقعات اذا ابتلع سمسمة من بين اسنانه لم يضره وان تناولها من الخارج افطر
وتكلموا في الكفارة والمختار انها تجب اذا ابتلعها ولم يمضغها وفي الجندي اذا تناول سمسمة
فاكلها افطر واختلفوا في الكفارة وقال محمد بن مقاتل تجب وقال الصفار لا تجب وفي الايضاح
اذا مضغ سمسمة اذا ابتلعها لم يفطر لانه لا يغلب على الظن دخولها في حلقه لانها تتلاشى
فلا يفطر بالشك الا ان يجد طعمها في حلقه وان ابتلعها من غير مضغ افطر وان ابتلع لحما
مربوطا بخيط ثم انتزع الخيط من ساعته لا يفطر لانه ما دام في يده فحكمه حكم الخارج وان
انفصل من الخيط افطر وان استرسل المخاط في انفه حتى خرج واستنشقه لا يفسد صومه
وان فتل الخياط الخيط وبله بريقه ثم امره ثانيا وثالثا في فيه وابتلع ذلك الريق فسد
صومه كما اذا اخرج ريقه ثم ابتلعه ولو رمى رجل الى الصائم بشيء فدخل حلقه فسد صومه لانه

بمنزلة المخيط وكذا اذا اغتسل فدخل الماء حلقه بخلاف الدخان والذباب وان اداه اهليجة
في فيه من غير مضغ فدخل البصاق حلقه ولم ينفصل منها شيء لم يفطره وهو بمنزلة العلك اللتيم
اذا اداره في فيه وعلى هذا انضا لعوفلة الصحيحة واداره لها بخلاف السكر والفانيد ولو
سال لعاب الصائم الى ذقنه وهو نائم او غير نائم وابتلعه قبل ان ينقطع لا يفطره ولو زال
عقل الصائم بالاغماء والجنون فشرب الماء او نام فشرب في حال نومه افطره بخلاف النسيان
حتى ان زايل العقل انا فيه لا يحل ذبحه بخلاف الناسي التسمية النوع الخامس وهو اذا اكل او
شرب ما يتداوى به ففيه الكفارة لانه افطر بما فيه صلاح البدن كما اذا ابتلع الاياج
والاهليلج او شرب ما السنا عامدا ذاكرا لصومه فعليه الكفارة وكذلك المسك والغالية
والزعفران والطين الارمني وسئل محمد عن الطين الذي يغلي وهو كل قال لا ادري انه يتداوى
به امر لا وفي ابتلاع الاهليلج من غير مضغ روايتان عن محمد والاقيس انه يجب فيه الكفارة
يتداوى به على هذه الصورة ثم لا بد ان يكون هذا المذكور مما يتغذى به او يتداوى به
مدخلا في الفم حتى لو احتقن به او استعط به لم تجب الكفارة لقصور الجناية ولو اكل غالية
او ندا فعليه الكفارة الغالية هي التي تجمع من اربعة اشيا من المسك والكافور والعنبر
وبرادة العود والند يعمل من ثلاثة اشيا من المسك والكافور والعنبر قوله والكفارة
مثل كفارة الظهار احال على الظهار ولم يبينه لان كفارة الظهار منصوص عليها في القران
وقال عليه الصلاة والسلام فعليه ما على المظاهر فراعى الشيخ الحديث تبركا به وقال ربيعة
الكفارة ان يصوم مكان اليوم اثني عشر يوما لان الله فرض صوم شهر من اثني عشر شهرا
وقال النخعي يصوم الف يوم لان في رمضان ليلة خير من الف شهر لنا ما روي ان اعرابيا قال
يا رسول الله هلكت واهلكت قال ماذا صنعت قال واقعت امراتي في نهار رمضان
متعمدا فقال عليه الصلاة والسلام اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم
شهرين متتابعين قال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال
لا اجد فامر عليه الصلاة والسلام ان يؤتى بعرق من تمر ويروى بفرق فيه خمسة عشر صاعا
فقال فرقها على المساكين فقال والله ليس بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال
كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك حضر الاعرابي في هذا الحديث ثلاثة احكام
احدها جواز الاطعام حالة القدرة على الصوم والثاني صرفه الى عياله والثالث الاكتفا
بخمسة عشر صاعا من التمر العرق بفتحتين زنبيل منسوج من خوص فقد قيل يعرف
بالمدينة وهو ستة عشر رطلا وقد تحرك كذا في الصحاح وقال في البدر المنير العرق بفتحتين
فاما الفرق بسكون الراء فمائة وعشرون رطلا واللابة الحرة وهي الارض ذات الحجارة السود
والمعنى ليس في المدينة احوج مني وانما قال ذلك لان المدينة بين حرتين ثم حرك على افواه
الناس في كل بلدة فيقولون ما بين لابتيها مثل فلان من غير اظهار صاحب الضمير كذا في
المغرب ثم المعتبر حال المكفر في جميع الكفارات وقت الاداء ولا يعتبر وقت الوجوب فان
كان وقت الاداء معسرا اجزاه الصوم ولو كان وقت الوجوب موسرا وان كان وقت الاداء
موسرا لم يجزه الصوم ولو كان معسرا وقت الوجوب وقال الشافعي المعتبر وقت الوجوب

والكفارات

والكفارات اربع كفارة الافطار وكفارة الظهار وهما سواء وكفارة القتل وكفارة اليمين فكفارة
الافطار والظهار عتق رقبة مومنة او كافرة ان قدر على ذلك وان لم يقدر فصوم شهرين
متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من
شعير او تمر ويجوز فيها طعام الاباحة وكفارة القتل عتق رقبة مومنة ولا يجوز الكافرة
فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ولا يجوز فيها الاطعام وكفارة اليمين اذا كان موسرا
يخير بين ثلاثة اشيا عتق رقبة مومنة او كافرة او اطعام عشرة مساكين او كسوة فان عجز
عن هذه الثلاثة صام ثلاثة ايام متتابعات فان افطر في رمضان مرارا فان كان في يوم واحد
كفته كفارة واحدة بالاجماع وان كان في رمضانين لزمه لكل يوم كفارة بالاجماع وان لم يكفر
للاولى فافطر في يوم ثم في يوم اخر فان كفر للاولى لزمته كفارة اخرى بالاجماع وان لم يكفر للاولى
فعليه كفارة واحدة وقال الشافعي لكل يوم كفارة على حدة كفر او لم يكفر قال في شرحه اذا جامع
في يوم رمضان فلم يكفر حتى جامع في يوم اخر من ذلك الشهر فعليه كفارة واحدة لان الكفارة
عقوبة تورث فيها الشبهة فجاز ان تتداخل كالحدود وان جامع فكفر ثم جامع فعليه للجماع
الثاني كفارة اخرى لان الحرمة الاولى انجبرت بالكفارة فصادف جماع الثاني حرمة اخرى كاملة فيجب بها
الكفارة وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه كفارة واحدة لان حرمة الشهر كلها حرمة واحدة واما
اذا جامع في رمضان اخر فعليه لكل جماع كفارة في المشهور لان لكل شهر حرمة على حدة وذكر محمد
انه يلزمه كفارة واحدة لانها عقوبة تسقط بالشبهة فاذا اجتمعت تداخلت كالحدود ومعنى
الشبهة هو كما اذا افطرت المراة عامدة وجبت عليها الكفارة فحاضت او مرض الرجل قال
في الفتاوى كفارة الفطر عقوبة وجوبا وعبادة اداء حتى تسقط بالشبهة كاعتراض الحيض والمرض
ولو افطر في يوم فاعتق رقبة كذلك ثم افطر في يوم اخر فاعتق رقبة ثم استحقت الاولى فان
الثانية تكون عنهما جميعا ولو استحقت الثانية فعليه ان يعتق مكانها اخرى لانه بطل عتاقه
فصار كانه لم يعتق وكذا لو افطر في اليوم الثالث واعتق لها رقبة ثم استحقت الثالثة فعليه
اخرى للثالث وكذا لو استحقت الثانية معها فعليه اخرى للثانية والثالثة ولو استحقت الاولى
دون الثانية والثالثة فالثانية عن نفسها وعن الاولى ولو استحقت الاولى والثانية والثالثة
يكون عن الثلاث جميعا وكذا على هذا القياس تجزي الرقبة عما قبلها ولا تجزيه عما بعدها مسايل
ومن اكل ناسيا ثم اكل بعده متعمدا فلا كفارة عليه اذا ظن ان ذلك يفطره وان كان عالما ان الاكل
ناسيا لا يفطره ثم اكل متعمدا ففي ظاهر الرواية عليه الكفارة وهو قولهما وروى الحسن عن ابي
حنيفة انه لا كفارة عليه وان كان عالما لقيام الشبهة الحكمية بالنظر الى دليل القياس كوطي
الرجل جارية ابنه مع علمه بالتحريم ووجه ظاهر انه لا اشتباه مع العلم فلا شبهة ولو احتجم ثم اكل
متعمدا ان كان سمع الخبر وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم فظن على ظاهره
انه يفطره فاكل فلم تجب الكفارة عند محمد وعن ابي يوسف تجب ولو استفتى فقيها بعد فساد الصوم
بالحجامة فافتاه بالفطر لم تجب الكفارة يعني فقيها يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في بلده ولا
يعتبر بغيره فان لم يكن عالما بالخبر ولا استفتى احدا فعليه الكفارة لانه افطر من غير شبهة ولا حجة
توجب الاشتباه وان اغتاب انسانا ثم اكل بعد ذلك عامدا فعليه الكفارة وان كان قد سمع التاويل

من غير الحجامة لان النبي صلى الله عليه وسلم مر بالحاجم والمحجوم وهما يغتابان الناس فقال افطر الحاجم
والمحجوم لاجل الغيبة لانه ان كان قد سمع هذا لم يصب التاويل لان معنى قوله افطرا اي ذهب اجر صومهما
فقد تاول الشي من غير موضعه وكذا اذا ادهن شاربه فظن ذلك يفطره واستفتى فاكل او شرب
متعمدا فعليه الكفارة فان هذا مما لا يجوز ان يتناول فيه ولو ذرعه القي ملء فيه وهو ذاكر لصومه
او ناسيا او احتلم فظن انه يفطره فاكل متعمدا فعليه الكفارة بعد ذلك عامدا ان كان عاميا لا علم له
فلا كفارة عليه وعن محمد عليه الكفارة في الاحتلام الا ان يكون استفتى فقيها فافتاه بالفطر وان كان
يعلم ان ذلك لا يفطره فعليه الكفارة ولو لمس امراة او قبلها او ضاجعها ولم ينزل فظن انه يفطر فاكل
متعمدا فعليه الكفارة لان قبلته لانسان في الامساك في الظاهر الا ان يكون استفتى فقيها او تاول
حديثا فافطر على ذلك التاويل فلا كفارة ولو وجب على صائم الكفارة ثم سافر بعد وجوبها لم
يسقط عنه لان هذا امر قبله وان سوفر به كرها لم يسقط عنه ايضا عندنا وقال زفر يسقط وينبغي
ان يكون قول ابي يوسف معه لانه يجعل العذر من قبل الادمي كالعذر من قبل الله تعالى وفي الجندي
اذا سوفر به مكرها في ذلك اليوم فعند ابي يوسف لا تسقط الكفارة وعند زفر تسقط وان جرح
نفسه فمرض منه مرضا يبيح له الافطار فالاصح انه لا تسقط عنه الكفارة رجل اراد ان يجامع امراته
فقال لها انظري هل طلع الفجر ام لا فرجعت فقالت لم يطلع فجامعها ثم علم انه كان قد طلع ان كان
عند ما اخبرته وقع في قلبه صدقها فلا كفارة عليه والا وجبت عليه الكفارة وقال اكثرهم لا كفارة
عليه لان خبرها يوقع عنده شكا فقد جامع وهو شاك وهو باق على الاصل وهو بقاء الليل ولو اخبره
رجل بطلوع الفجر ورجلان بعدمه فاكل ثم بان انه اكل بعد طلوع الفجر قال بعضهم عليه الكفارة لان
المعتبر للاثبات وهذا موضع الاحتياط وقال بعضهم لا كفارة عليه لان التعارض اوجب شكا والاصل
هو الليل وهو الصحيح امراة اصبحت صائمة ثم ذكرت انها هذا اليوم من عادتها انها تحيض فيه
فافطرت قبل ان ترى الدم ومضى اليوم ولم تر شيئا فعليها الكفارة لانها افطرت قبل وجود العذر
وكذا صاحب الحمى الغب اذا افطر في يوم ورده قبل مجيء الحمى ومضى النهار ولم تجئ الحمى فاذا دخل
مصره قبل الزوال ونوى الصوم ثم جامع متعمدا لا كفارة عليه لانه في اول النهار كان يباح له الفطر
فكان ذلك شبهة وكذا اذا افاق المجنون قبل الزوال فنوى الصوم ثم جامع المتسحر اذا طلع
الفجر وفي فيه لقمة فابتلعها وهو ذاكر قال ابو حفص الكبير اذا ابتلعها قبل ان يخرجها فعليه الكفارة ولان
الطعام هكذا يوكل وان اخرجها ثم ردها ان كانت حارة لم تبرد وردها فعليه الكفارة ايضا لان
الانسان قد يخرج اللقمة لحرارتها ثم يعيدها ولا يعافها وان كانت قد بردت فلا كفارة عليه وقال
بعضهم عليه الكفارة في الاحوال كلها رجل يتسحر فقال له رجل الفجر طالع فقال اذا لا اكل لا كفارة عليه
لانه ظهر ان الاكل بعد الفطر بالاكل الاول وهو لا يعلم وان قال له كل لا اكل او لا تاكل فاكل بعد ذلك
لزمه الكفارة لانه اخبره ان اكله الاول كان قبل الفجر ونهاه عن الاكل لاجل الطلوع فاذا اكل فقد
تعمد ابطال صومه **قوله** ومن جامع في غير الفرج فانزل فعليه القضاء ولا كفارة اما القضاء فلوجود
الجماع وهو الانزال ولا كفارة عليه لانعدام صورة وهو الايلاج وكذا جماع الميتة والبهيمة **قوله**
وليس في افساد غير صوم شهر رمضان كفارة لان الافطار ابلغ في رمضان في الجناية لانه جناية
عن الصوم والشهر جميعا وفي غير رمضان جناية على الصوم لا غير فلا يلزم من ثبوت الحكم في الاقوى

ثبوته

ثبوته في الادنى **قوله** ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنيه افطر لقوله عليه الصلاة
والسلام الفطر مما دخل والوجور صب اللبن والماء والدواء في الفم وقوله احتقن بفتح التاء والقاف
مسمى للفاعل ولا يجوز ضم التاء على ما لم يسم فاعله والحقنة هي صب الدواء في الدبر ولو اوجر
مكرها او نائما فوصل الى جوفه افطر ولا كفارة عليه وان كان طائعا وجبت الكفارة وان
استعط قال ابو يوسف تجب الكفارة وذكر الطحاوي انه لا كفارة بالاجماع كذا في الينابيع
وفي الهداية عليه الكفارة لانعدامه صورة يعني في الحقنة والسعوط واما في الوجور فقد
بيناه وفي قاضي خان وعن ابي يوسف في السعوط والوجور والحقنة الكفارة **قوله** او اقطر
في اذنيه يعني الدواء واما اذا اقطر الماء فانه لا يفطر قال في الهداية اذا اقطر في اذنه الماء لم يفطر
لعدم الصوم والمعنى بخلاف ما اذا ادخله الدهن قال في الجندي هذه ست مسائل في ثلاث
منها اجماع انه يفسد صومه وهي السعوط والحقنة والاقطار في الاذنين ففي هذه الثلاثة
يفطر ولا كفارة عليه وفي ثلاث منها اختلاف وهو ان يداوي جائفة او امة بدواء رطب فوصل
الى الدماغ والجوف وهو ذاكر لصومه فانه يفطر عند ابي حنيفة وعندهما لا يفطر والثالثة
الاقطار في الاحليل لا يفطر عندهما وقال ابو يوسف يفطر **قوله** او داوى جائفة او امة
بدواء رطب فوصل الدواء الى جوفه او دماغه افطر ولزمه القضاء دون الكفارة الجائفة
هي الجرح في الجوف والامة هي الجرح في ام الراس **قوله** بدواء رطب بخلاف اليابس لانه ينشف
رطوبة الجرح فيفسد منها وفي المصفى الاعتبار بالوصول رطبا كان او يابسا فانه ان تحقق
وصول الرطب لا يفطر عند اكثرهم ولو علم وصول اليابس افطر وعلى هذا التفصيل اكثر المشايخ
وهو الصحيح **قوله** وان اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وانما
يفطر عند ابي يوسف اذا وصل الى المثانة اما اذا بقي في القصبة لا يفطر وقول محمد مضطرب
فيه وكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ومنه يخرج البول ووقع عند ابي حنيفة
المثانة بينهما حائل اي بين الجوف وبين الاحليل وهذا ليس من باب الفقه والبول يترشح منها
وهذا الفقيه من باب الفقه قال في النهاية والامر على ما قال ابو حنيفة انه ليس من المثانة
الى الجوف منفذ حتى ان الانسان يقدر على امساك البول فان اهل الطب يقولون البول
يخرج رشحا لا يعود رشحها كالجرة اذا سد راسها والتي في الحوض يخرج الماء منها ولا يدخل فيها
ولو اقطر في قبل المراة تفطر اجماعا قال شيخ الاسلام هذه سبع مسائل الوجور والسعوط
والاقطار في الاذن والاقطار في الاحليل والحقنة والجائفة والامة اما الوجور والسعوط
والاقطار في الاذن فمفسد للصوم لوجود الاكل معنى لانه وصل المغذي الى جوف الراس وهو ذاكر
لصومه وانما قلنا المغذي لان الدواء مصلح للبدن كالطعام والتغذي كما يحصل بوصول المغذي
الى الجوف كذلك ايضا يحصل بالوصول الى جوف الراس لان الدماغ يحتاج الى التربية كالبدن ولان
بين الجوفين منفذا اصليا فما وصل الى جوف الراس يصل الى جوف البطن ولهذا يثبت حرمة
الرضاع بالسعوط والاقطار في الاذن وكذا الجواب في الحقنة الا انه لا يثبت بها حرمة الرضاع
لان حرمة الرضاع انما تثبت بما يتصل به التغذي قال عليه الصلاة والسلام الرضاعة من المجاعة
والحقنة مما لا يتصل به التغذي ثم لا باس بالاحتقان حالة الضرورة وهو قول ابراهيم النخعي وقد

مجاهد والشعبي تكره قال في الاسلام الحقنة تفطر الا ان الصبي اذا حقن بلبن امراة لا يثبت به
حرمة الرضاع الا في رواية شاذة عن محمد لان ثبوت حرمة الرضاع بما يحصل به انبات اللحم وانشا
العظم وذلك انما يكون بما يصل الى المعدة من اعالي البدن لا من اسافله **قوله** ومن ذاق شيا
بفيه لم يفطر لعدم المفطر صورة ومعنى **قوله** ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد
قال في النهاية هذا الذي ذكره من كراهة الذوق في صوم الفرض اما في التطوع فلا باس ان يذوق
بلسانه لانه ذوق تعريض للافطار فصوم التطوع يباح للعذر بالاتفاق وبغير عذر على رواية
الحسن عن ابي حنيفة وهذا انما هو تعريض على الافطار فاذا كان الافطار فيه يجوز للعذر فاولى
ان لا يكون هذا مكروها كذا قال الحلواني ويكره للصايم الترشش بالما والاستنقاع فيه
وصبه على الراس والالتحاف بالثوب المبلول كذا عند ابي حنيفة لما فيه من اظهار الضجر بالصوم
وعن ابي يوسف لا باس بذلك وكذا يكره له المضمضة لغير وضوء ويكره له المبالغة في الاستنجا
والمبالغة في المضمضة والاستنشاق لانه يخاف منه وصول الما الى الحلق او الجوف ويكره له ان
يذوق شيا لتعرف جودته ورداته قال في الايضاح اذا ادخل اصبعه في دبره حالة الاستنجا
بالما وبالغ في الاستنجا حتى دخل الما باطنه او خرج مرمه في حالة الاستنجا بالما وبالغ في الاستنجا
ثم رجع الى مكانه افطر الا انه يجففه قبل ان يقوم ولا باس بالسواك للصايم بكرة وعشيا لقوله
عليه الصلاة والسلام خير خلال الصايم السواك وقال الشافعي يكره بالعشي لان فيه ازالة الاثر
المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قال عليه الصلاة والسلام لخلوف فم الصايم اطيب عند
الله من ريح المسك قلنا لا يكره وان كان له هذه المنزلة لانه اثر عبادة والالائق به الاخفا بخلاف
دم الشهيد فانه اثر الظلم وليكون ذلك شاهدا له على قاتله بخلاف الصوم فانه بين العبد وربه
وهو يعلم السر واخفى فلا معنى للشاهد فيه قال في النهاية واما الحديث فمراده درجة الصايم
لا عين الخلوف فان الله تعالى منعه ان يلحقه الروايح ودم الشهيد يبقى ليكون شاهدا له على
خصمه يوم القيامة لانه اثر الظلم ولا باس بابقايه قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول
الا من ظلم وسواء كان السواك اخضر او يابسا او مبلولا او غير مبلول فانه لا يكره وعلى ابي يوسف
انه يكره المبلول بالما لانه من ادخال الما في الفم قلنا لا يكره هذا الماء اكثر من ما المضمضة **قوله**
ويكره للمراة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد بان يكون عندها صغيرا وحايض
او طاهرة لا يحتاج الى المضغ **قوله** ولا باس اذا لم يكن لها منه بد صيانة للولد الا ترى ان لها
ان تفطر اذا خافت على ولدها **قوله** ومضغ العلك لا يفطر الصايم لانه لا يصل الى جوفه
منه شي الا انه يكره له ذلك لما فيه من التعريض على الفساد والاشتغال بما لا يفيد ولانه يتوهم
بالافطار لان الناظر اليه من بعيد يظن انه ياكل فيتهمه وقد قال علي رضي الله عنه اياك وما
يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وليس بكل سامع يمكن ان يوسعه عذرا
والعلك هو المصطكا وقيل الكندر وهو اللبان وهذا اذا كان ابيض ملتما لا ينفصل منه شي
اما اذا كان اسود فسد صومه وان كان ملتما لانه يتفتت ولا يكره للمراة اذا لم تكن صايمة لقيامه
مقام السواك في حقهن لان السواك يضعف اسنانهن ويكره للرجال لو كانوا مفطرين الا
من عذر الا ان يكون بهم علة او باسنانهم العرق لا يستعملونه من التشبيه بالنسا **قوله**

ومن كان مريضا في شهر رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر
الا اذا كان الهلاك يجب الاحتراز عنه والمرض الذي يبيح له الافطار واصحابنا يقولون زيادة
المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه والمرض الذي يبيح له الافطار هو ان
يزداد حماه شدة بالصوم او عيناه وجعا او راسه صداعا او بطنه استطلاقا وانما يعلم
ذلك باجتهاده او بقول طبيب عارف مسلم وعن ابي حنيفة اذا كان يباح له الصلاة قاعدا
جاز له ان يفطر وهذا اذا صام يتاخر عنه البرء يجوز له ان يفطر ولو بري من المرض وبقي به
ضعف من اثره فخاف ان صام يعود عليه المرض لا يباح له الفطر لان خوفه لا عبرة به لانه
موهوم وان كان به ضعف ان صام صلى قاعدا وان افطر صلى قايما فانه يصوم ويصلي
قاعدا اجمعا بين العبادتين **قوله** وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل
هذا اذا لم يكن رفقاه مفطرين او عامتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين وكانت النفقة مشتركة
بينهم فالفطر افضل لموافقة الجماعة كذا في الفتاوى **قوله** فان افطر وقضى جاز لان السفر
لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا
الى المشقة وقال الشافعي الفطر افضل لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر ولنا
ان رمضان افضل الوقتين فكان الادا فيه اولى من الادا في عدة من ايام اخر وما رواه محمول
على حالة الجهد اي عند جهود المشقة فانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا مغشيا
عليه والناس يجتمعون حوله فسالهم عن ذلك فقالوا انه صايم وكان مسافرا فقال عليه الصلاة
والسلام ليس من البر الصيام في السفر يعني لمن هذا حاله والله اعلم **فروع** اصحاب
الاعذار الذين يباح لهم الفطر سبعة المريض والمسافر والحامل والمرضع والحايض والنفسا
والشيخ الفاني السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشا السفر فيه وهو عذر في ساير الايام حتى
اذا انشا السفر بعدما اصبح صايما لا يحل له الافطار بخلاف ما لو مرض بعدما اصبح صايما والفرق
ان السفر حصل باختياره فلا يوثر فيه سقوط ما وجب عليه والمرض عذر من قبل من له الحق امة
افطرت يوما في رمضان لكد وعنا اصابها من استخدام مولاها من طبخ او خبز او غسل ثياب او
غير ذلك ان كانت افطرت خوف الهلاك فعليها القضا دون الكفارة ولها ان تمتنع من امتثال
امر المولى ان كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرض لان حق الله تعالى اعظم من حقه ولو خاف الصايم
من الجوع الشديد او العطش الشديد ان يهلك افطر وقضى ولا كفارة عليه وكذا الذي يذهب
به عمال السلطان للعمارة او غيرها فاشتد عليه حر الشمس وخاف الهلاك وافطر لا كفارة عليه
قوله وان مات المريض والمسافر وهما على حالتهما لا يلزمهما القضا لانهما لم يدركا عدة من ايام
اخر فكذا من افطر بالعذر كالحيض والنفاس ان قدر على القضا يلزمه وان مات قبل القدرة لم
يلزمه **قوله** فان اصح المريض واقام المسافر لزمهما القضا بقدر الصحة والاقامة وهذا قولهم
جميعا من غير خلاف وهذا هو الصحيح وذكر الطحاوي ان فيه خلافا فقال عند ابي حنيفة وابي يوسف
يلزمه الايصا بجميع المدة وعند محمد بقدر الصحة والاقامة وقوله هذا وهم وغلط وليس بصحيح
بل الصحيح انهم متفقون في هذه المسالة وانما الخلاف بينهم في النذر وهو ان المريض اذا قال
لله علي ان اصوم شهرا فمات في مرضه قبل ان يصح منه لا يلزمه شي بالاجماع فان صح يوما واحدا

لزمه ان يوصي بجميع الشهر عندهما وعند محمد يلزمه بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله
تعالى فصار كقضاء رمضان وهما فرقا بين النذر وبين رمضان فقالا لان القضا في النذر
مضاف الى وقت الصحة فصار كالصحيح اذا قال لله علي صوم شهر ثم مات يلزمه ان يوصي بان
ان يوصي بجميعه لان الكل قد وجب في ذمته فوجب عليه تفريغها بالخلف وهو الفدية اذا
عجز عن تفريغها بالاصل فاما في رمضان فنفس الوجوب موجل الى حين العدة فيتقدر بقدر
بطهر الوجوب وقد بين الفرق لهما صاحب الهداية فقال والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر
الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسالة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك ومعنى
قول صاحب الهداية ان النذر هو السبب في وجوب الادا الا ان المريض ليس له ذمة صحيحة
في التزام ادا الصوم حتى يبرا من مرضه فعند البرء يصير كالمجدد للنذر والصحيح فاذا قال
لله علي صوم شهر ثم مات بعدم لزمه قضا جميع الشهر فيلزمه الايصا به وفي مسالتنا هذه
السبب الموجب كلا ادا هو ادراك من ايام اخر فلا يلزمه القضا به الا بقدر ما ادرك وهذه
الوصية في الادا وبل كلها من الثلث وقوله لزمهما القضا بقدر الصحة والاقامة هذا اذا
صح المريض ولم يصم متصلا بصحته اما لو صام متصلا بصحته ثم مات لا يلزمه الايصا لعدم
التفريط **مسائل** رجل قال لله علي صوم رجب فجا رجب وهو مريض لا يستطيع الصوم افطر
وقضى بعد البرء وكذا لو كان الموجب امراة فولدت قبل رجب ولم تزل نفسا حتى مضا رجب
فعليها القضا بعد الطهر فان ماتا قبل دخول رجب ولم يزالا كذلك حتى مضى رجب ثم ماتا
عند مضيه لم يلزمهما الايصا بشهر وان صحا بعد رجب اياما ثم ماتا لزمهما الايصا بجميع الشهر
عندهما وعند محمد بقدر الصحة ولو نذر رجل نذر في رجب وهو مريض ان يصوم شعبان فدخل
شعبان وهو صحيح فمضى منه يوم او يومان ولم يصمهما ثم مات يلزمه الايصا بالفدا لجميع شعبان
عندهما وعند محمد بقدر ما يصح مريض لا يقدر على الصوم قال لله علي صوم شهر فمات قبل ان يصح
لا يلزمه شي صحيح قال لله علي صوم شهر ثم مات بعد يوم فعليه ان يوصي بجميع الشهر لان السبب
بكماله قد وجد وهو النذر **قوله** وقضا شهر رمضان ان شا فرقه وان شا تابعه لاطلاق
النص وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر ولا ينافي ينبغي ان يجب التتابع بقراءة ابي فعدة من ايام
اخر متتابعات كما يجب في كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود لانا نقول قراءة ابي لم تشتهر كقراءة ابن
مسعود فصار كخبر الواحد فلا يجوز الزيادة به كذا في المستصفى ثم اذا كان مخيرا في قضاء رمضان
فالمتابعة مستحبة مسارعة الى اسقاط الواجب عن ذمته واعلم ان جنس الصيامات كلها احد عشر
نوعا ثمانية منها في القران اربعة متتابعة واربعة صاحبها فيها بالخيار ان شا تابع وان شا فرق
وثلاثة لا ذكر لها في القران ولكنها تثبت بالسنة اما المتتابعة صوم رمضان وجب متتابعا
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والشهر متتابع لتجاوز ايامه والثاني صوم كفارة الظهار
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين والثالث صوم كفارة اليمين وجب متتابعا لقوله
تعالى فصيام ثلاثة ايام وفي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه متتابعات وعند الشافعي هو
بالخيار ان شا تابع وان شا فرق والرابع كفارة القتل لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين واما الاربعة التي هو فيها بالخيار فقضا رمضان وقد ذكرناه والثاني صوم فدية

الحاق

الحلق لقوله تعالى ففدية من صيام ذكره مطلقا ولم يشترط فيه التتابع فجرى على اطلاقه والثالث
صوم المتعة لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم فاطلقه ولم يذكر التتابع
والرابع صوم جزا الصيد قال الله تعالى او عدل ذلك صياما ذكره مطلقا فاما الثلاثة
التي غير مذكورة في القران احدها كفارة الافطار في رمضان ان ثبت متتابعا لما روي
ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت واهلكت واقعت
امراتي في رمضان نهارا متعمدا فقال اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين
متتابعين قال لا استطيع قال اطعم ستين مسكينا قال لا اجد فامر له النبي صلى الله عليه وسلم
بعرق من تمر **وروي** بفرق فيه خمسة عشر صاعا وقال له فرقه على المساكين فقال والله ما بين
لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه وقال
كله انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك والثاني صوم التطوع وجب بالخبر روي انه
عليه الصلاة والسلام كان اذا دخل على بعض نسائه يقول هل معكم من طعام فان قالوا لا
قال اني صائم يومئذ والثالث النذر وجب بالكتاب والخبر اما الكتاب فقوله تعالى وليوفوا
نذورهم واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر
ان يعصيه فلا يعصيه والنذر على وجهين معين ومطلق فالمعين ان يقول لله علي صوم شهر
بعينه او ايام بعينها فيلزمه التتابع فيه سوا ذكر التتابع او لم يذكره فان افطر يوما منه
قضاه ولا يستقبل واما المطلق ان ذكر التتابع فيه لزمه وكذا ان نواه لزمه متتابعا حتى لو
افطر يوما استقبل وان لم يذكر التتابع ولم ينوه فهو بالخيار ان شا تابع وان شا فرق ثم ما وجب
الله متتابعا كصوم كفارة الظهار والقتل وكفارة رمضان متى افطر فيه من غير عذر لزمه
الاستقبال وكذلك كفارة الافطار ايضا لا شك كفارة الظهار وكذلك ما اوجبه على نفسه
ولا يكون المرض فيه عذرا ولا طريان العيدين واما الحيض فعند وعليها ان تصل ذلك بالحيض
وكذلك اذا اوجب على نفسه صوم سنة متتابعا فافطر في العيدين فهو عذر كالحيض **قوله**
وان اخره حتى دخل شهر رمضان اخر صام رمضان الثاني لانه لا يصح الصوم فيه عن غيره **قوله**
وقضا الاول بعده لانه وقت القضا **قوله** ولا فدية عليه لان وجوب القضا على التراخي حتى
كان له ان يتطوع وقال الشافعي ان اخره الى الثاني من غير عذر كان عليه الفدية مع القضا لكل يوم
طعام مسكين **قوله** والحامل والمرضع اذا خافتا على نفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا ولا فدية
عليهما لانه افطار بعذر والمراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع عن الارضاع لوجوبه عليها
بعقد الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع فاذا امتنعت فعلى الاب ان يستاجر مرضعة اخرى
قوله او ولديهما صورته في الحامل ظاهرة واما في المرضع فصورة الخوف على الولد رضيع سبطون
يخاف موته من هذا الدا وزعم اطبا المسلمين ان الظئر اذا شربت دوا كان اثره في الصغير او ما ثل
فيحتاج الظئر الى ان تشرب ذلك نهارا في رمضان فلها ذلك كذلك في المنا وى **قوله** ولا فدية
عليهما وقال الشافعي عليهما القضا والفدية وهو معتبر بالشيخ الفاني ويقول الافطار بسبب نفس عاجزة
عن الصوم خلقة لا علة فيوجد الفدية كفطر الشيخ الفاني وهذا لان هذا الفطر منفعة شخصين
منفعتها ومنفعة ولدها فباعتبار منفعتها يجب القضا وباعتبار منفعة الولد يجب الفدية وقوله

خلفه لا علة احتراز من المرض فانه لا يوجب الفدية لانه علة ولنا ان هذه مفطرة يرجى لها القضا
ولا يلزمها الفدية كالمريض والمسافر وهذا لان الفدية خلف عن الصوم والجمع بين الاصل والخلف
لا يكره وهو خلف غير معقول بل ثابت بالنص فحق من لا يطيق الصوم فلا يمكن ايجابها في حق من
يطيق الصوم ولا يجوز ان يجب باعتبار الولد لانه لا صوم على الولد فكيف يجب ما هو خلف عنه
ولانه لا يجب في كل الولد ولو كانت باعتباره لوجبت في ماله كنفقته ولانها لا تتضاعف بتعدد
الولد ولان الفدية لو وجبت انما تجب جبرا او زجرا ولا وجه الى الاول لانه حصل بالقضا ولا وجه الى
الثاني لانها معذورة ولان الفدية ثبتت في الشيخ بخلاف القياس لانه لا يماثل الصوم فان الصوم
تجويع نفسه والفدية تشبيع غيره وما ورد بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره الا اذا كان في معناه
من كل وجه والفطر بسبب الولد ليس في معناه لان الشيخ عاجز بعد وجوب وتوجه الخطاب عليه
والولد لا وجوب عليه اصلا **قوله** والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم يفطر ويطعم لكل يوم
مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير كما في الكفارات **قوله** الفاني اي قرب الى الفنا
او فنيت قوته وكذا العجوز مثله وقال مالك لا فدية عليه لان اصل الصوم لم يلزمه لكونه عاجزا
عنه فكيف يلزمه خلفه لان الخلف انما شرع ليقوم مقام الاصل ولنا ان الصوم قد لزمه لشهود
الشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا للفرض وانما ابيح له الفطر لاجل الحرج وحرجه ليس بعرض
الزوال حتى يصار الى القضا كما في المريض فوجبت الفدية فصار كمن مات وعليه صوم ولو قدر على
الصوم يبطل حكم الفدا لان شرط الخليفة استمرار العجز اي يبطل حكم الفدا الذي فداه ويصير كانه لم
يفد حتى يجب عليه الصوم فان قلت الحكم المتعلق بالخلف اذا تم به لا يعطى له حكم البطلان بعد
التمام كما اذا صلى بالتيمم ثم وجد الما وكذا اذا صام المعسر عن الكفارة ثم استغنى قلت شرط جواز
الخلف عن الصوم ههنا دوام العجز عن الصوم الى موته لان الشيخ الفاني هو الذي يزداد
كل يوم ضعفا الى ان يموت والا لا يكون شيخا فانيا فكان نظير الاية في اشتراط دوام الاياس الى
موتها فصار قدرته ههنا على الصوم وان كانت بعد الفدية كقدرة المتيمم على الماء في خلال الصلاة
واستغناء الحانث في خلال صومه عن كفارته فلما كان كذلك كانت قدرته على الصوم قدرة على
الاصل قبل تمام الحكم بالخلف فان قلت لو كان هذا نظير الاياس لكان ينبغي ان لا يبطل حكم الفدا بعد
تحققه كما ان العجوز الكبيرة التي حكم باياسها اذا اعتدت بالشهور وتزوجت بزوج اخر ثم رات
الدم لا يبطل النكاح قلت عدم بطلان الاعتداد والنكاح هناك لا باعتبار ان دوام الاياس شرط
لكونها ايسة بل باعتبار ان الذي راته من الدم بعد الحكم بالاياس ليس بحيض لان هذا الدم الذي
راته في هذه الحالة من فساد الرحم او الغذاء لا الرحم فكذلك لا يبطل به ما تقدم من الحكم بالاياس
قوله ولا يطعم في الكفارات فان قلت ما الحاجة الى هذا وقد ذكر قدر الاطعام بقوله نصف صاع
من بر الى اخره والكتاب مختصر قلنا يفيد ان الاباحة بالتغدية والتعشية والعبرة في ذلك
جائز ثم هذا الطعام انما يجوز عن كل صوم هو اصل بنفسه حتى لو كان على الشيخ كفارة يمين او قتل
فعجز عن الصوم فاراد ان يطعم لم يجز بخلاف كفارة الظهار والافطار والاصل فيه ان كل صوم كان
بدلا عن غيره فلا يجوز الاطعام عنه وان لم يكن اصلا بنفسه لم يجز الاطعام عنه وان وقع الياس عن الصوم
والصوم في كفارة اليمين بدل على غيره فلا يجوز الاطعام عنه واما كفارة الظهار وكفارة الافطار

اذا

اذا العجز عن الاعتاق لاعساره وعجز عن الصوم لكبره جاز له ان يطعم ستين مسكينا لان هذا
صار بدلا عن الصيام بالنص والاطعام في كفارة اليمين ليس ببدل عن الصيام بدل عنه **قوله**
ومن مات وعليه قضاء شهر رمضان فان اوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم نصف صاع من بر او
صاع من تمر او شعير اوهذه الوصية انما تكون من الثلث والتقييد بقضاء رمضان غير شرط
بل شاركه كل صوم يجب قضاؤه كالنذر وغيره قال في الهداية ولا بد من الايصا عندنا خلافا
للشافعي يعني لا بد منه للوجوب على الولي ان يطعم عنه لا لصحة اطعام الولي عنه حتى لو تبرع
الولي به من غير ايصا فانه يصح وعلى هذا الزكاة لا يلزم الوارث اخراجها عنه الا اذا اوصى الا ان
يتبرع الوارث باخراجها وقال الشافعي لا يحتاج في جميع ذلك هو يعتبره بديون العباد ونحن
نقول هي عبادة فلا بد فيها من الاختيار وذلك في الايصا دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع
ابتداء حتى يعتبر من الثلث قال في المبسوط رجل مات بعد ما وجبت عليه الزكاة في سائمته فجاء المصدق
وهي في يد الورثة ليس له ان ياخذ زكاتها الا ان يكون الميت اوصى بذلك فحينئذ ياخذ من ثلث
ماله وقال الشافعي ياخذ اوصى او لم يوص وحجته حديث الخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين اتقضيه
قالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله احق فشبه النبي صلى الله عليه وسلم دين الله
بدين العباد ثم دين العباد يقضى من التركة بعد الوفاة مقدما على الميراث فكذا دين الله
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ليس للمرء من ماله الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت
فامضيت وما سوى ذلك فهو من مال الوارث وهنا يقتضي ان ما لم يمضه من الصدقة يكون
مال الوارث بعد موته ولان حقوق الله تعالى مع حقوق العباد اذا اجتمعا في محل يقدم حق
العباد ثم الواجب عليه فعل الايتاء والايتاء لا يمكن اقامته بالمال ولان الواجب عبادة وهي لا
تتحقق الا بنية وفعل لم يجب عليه حقيقة او حكما كالايصا فاما خلافة الوارث للمورث في ادا الزكاة
من غير ايصا يكون جبرا من غير اختيار كالارث وبه لا يتادى العبادة وحديث الخثعمية محمول على
ان اباها امرها به في الاسرار اذ استهلك مال الزكاة او العشر ثم مات لم يوخذ من تركته وكذلك
الديون التي تجب صلة اي بغير عوض كالنفقة والخراج والجزية وصدقة الفطر والكفارات
والحج وفدية الصوم والمنذور في الجنديك ومن افطر في رمضان لعذر ووجب عليه القضاء ثم مات
قبل القضاء ان كان موته قبل زوال العذر فليس عليه قضاء لانه لم يدرك وقت فرضه وهو عدة
من ايام اخر وان اوصى ان يطعم عنه صحت وصيته وان لم يوص لم يجب ذلك عليه وان مات
بعد زوال العذر وادرك جميع المدة لكنه فرط في القضاء حتى مات وجب عليه القضاء في ذمته
فان اوصى ان يطعم عنه من ثلث ماله لكل يوم نصف صاع من حنطة وان مات من غير وصية
لم يجبر ورثته على الاطعام الا اذا تبرعوا وهم من اهل التبرع وان زال عنه العذر وقدر على
قضاء البعض دون البعض نظرت ان قضى ما قدر عليه ولم يفطر حتى مات لم يلزمه قضاء ما بقي وان لم
يصم فيما قدر حتى مات وجب عليه قضاء الكل عندهما لان ما قدر عليه يصلح فيه قضاء اليوم
الاول والاوسط والاخر فلما قدر على البعض فكانه قدر على الكل فلم يصم وقال محمد لا يلزمه
الا مقدار ما عليه والصلاة حكمها حكم الصيام على اختيار المتاخرين فكل صلاة بانفرادها معتبرة
بصوم يوم هو الصحيح احترازا عما قال محمد بن مقاتل اولا بانه يطعم عن الصلوات كل يوم نصف

صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح
والوتر صلاة مثل الفرض على اصل ابي حنيفة وعندهما هو مثل السنن لا تجب الوصية به ولا يصوم
عنه الولي لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وفي
الفتاوى اذا مات الرجل وعليه صلوات واوصى ان يطعموا عنه لصلواته جازت الوصية
من ثلث ماله فلو اعطوا فقيرا واحدا جملة ذلك جاز بخلاف كفارة اليمين ولو اعطوا عن
خمس صلوات تسعة امنا فقيرا اخر قال ابو بكر الاسكاف يجوز ذلك كله واختيار الفقيه
ابو الليث انه يجوز عن اربع صلوات دون الخامسة لانه فرق ولا يجوز ان يعطي كل مسكين اقل
من نصف صاع في كفارة اليمين كذا هنا فكفارة الصلاة تفارق كفارة اليمين من حيث ان
الكفارة الصلاة لا يشترط فيها العدد وتوافقها من حيث انه لو ادى اقل من نصف صاع في كفارة
الصلاة الى فقير واحد لا يجوز ولو اوصى في كفارة اليمين ان يطعم عنه جاز للورثة ان يعتقوا
ويطعموا ويكسوا وان لم يوص وتبرعوا جاز الا في الاعتاق فانه لا يجوز من غير ايصاء لما فيه من
الزام الولاء على الميت **قوله** ومن دخل في صوم التطوع او في صلاة التطوع ثم افسدهما قضاهما
خلافا للشافعي لنا ان المؤدى قربة وعمل فيجب صيانته عن البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم واذا وجب المضي وجب القضاء بتركه وسواء حصل الافساد بصنعه او بغير صنعه حتى
اذا حاضت الصائمة تطوعا يجب عليها القضاء وكذلك اذا افتتح صلاة التطوع بالتيمم ثم
ابصر الماء فعليه القضاء فان قلت هل هذا مطرد في جميع الاوقات ام لا قلت اما عندهما مطرد
واما عند ابي حنيفة فمخصوص منه ايام النحر والتشريق والفطر فانه اذا دخل في صوم التطوع
فيها ثم افسده لا يلزمه القضاء عند ابي حنيفة لان الوجوب يقع بالدخول وهو منهي عنه وعندهما
يلزمه القضاء كما اذا دخل في صلاة التطوع في الاوقات المكروهة وقد ذكرنا الفرق في باب
الاوقات التي يكره فيها الصلاة ثم عندنا لا يباح له الافطار في صوم التطوع لغير عذر في
احدى الروايتين ويباح للعذر والضيافة عذر قبل الزوال وكذا بعده في حق الوالدين
الى العصر اما لغير الوالدين فليست الضيافة بعد الزوال عذرا فلو افطر المتطوع لغير
عذر وكان من نيته ان يقضيه فعند ابي حنيفة رحمه الله يحل له الافطار وقال ابو بكر الرازي
لا يحل له لانه افطر لشهوة نفسه وذلك منهي عنه لقوله عليه الصلاة والسلام ان اخوف
ما اخاف على امتي الرياء والشهوة الخفية وهو ان يصبح الرجل صائما ثم يفطر على طعام يشتهيه
قال في الايضاح اذا صام تطوعا ودعاه بعض اخوانه الى طعام وسأله ان يفطر لا بأس
ان يفطر لقوله عليه الصلاة والسلام من افطر لحق اخيه كتب له صيام الف يوم ومتى قضى
يوما مكانه كتب له صيام الفي يوم وفي الفتاوى اذا دعاه بعض اخوانه الى الطعام ان كان
الذي دعاه يرضى منه بمجرد حضوره لا يفطر وقال الحلواني احسن ما قيل في هذا انه ان كان
يثق من نفسه بالقضاء والا فلا وهذا كله اذا كان قبل الزوال اما بعده فلا يفطر الا اذا كان
في ترك الافطار عقوق الوالدين او احدهما وهذا الذي ذكرناه في صوم التطوع اما اذا كان
صائما عن قضاء رمضان ودعاه بعض اخوانه يكره له ان يفطر وعلى هذا لو ان رجلا حلف
على صائم فقال له امرأته طالق ان لم يفطر ان كان متطوعا يفطر لحق اخيه وان كان عن

قضاء

قضاء رمضان لا يفطر **فصل بطلب من الصوم** يستحب للانسان
ان لا يخلي نفسه عن فعل الطاعات ما امكنه في جميع القرب واحب العمل الى الله تعالى ادومه
وان قل ومن افضل الاعمال الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لقول الله تعالى الصوم لي وانا
اجزي به فيفعل الانسان منه ما اطاق فان قدر في كل اسبوع ان يصوم يوما ويفطر يوما
فليفعل وهو صوم داود عليه السلام وهو افضل الصيام وما زاد عليه منهي عنه لانه
يشبه صيام الدهر وصيام الدهر مكروه فان لم يقدر على هذا صام الاثنين والخميس
فان عجز صام يوما في الاسبوع حتى لا يخلو الاسبوع عن صوم ويستحب صوم ايام البيض
وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر سميت بيضا لان لياليها يوجد فيها القمر من اول
الليل الى اخره فهي ايام الليالي البيض حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويستحب ايضا
صوم يوم الخميس والسبت من كل شهر حرام وفي الحديث من صام من شهر حرام خميسا وجمعة
وسبت كتب الله له عبادة سبعماية عام والاشهر الحرم اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم
ورجب ثلاثة سرد وواحد فرد ويستحب ايضا صوم تسعة ايام من اول ذي الحجة وعشر من
اول المحرم وفي الحديث صوم يوم من عشر ذي الحجة يعدل صيام يوم من شهر حرام افضل من صوم
ثلاثين يوما من غيره وصوم يوم من رمضان افضل من ثلاثين يوما من شهر حرام واحسن
صوم شعبان وافضل الاشهر الحرم ذو الحجة لان فيه يوم الحج الاكبر والايام المعلومات والمعدودات
ثم ذو القعدة لانه من اشهر الحج ثم المحرم ورجب ليس من اشهر الحج وغاية الامر ان الصوم خير كله
فليات كل منكم بما استطاع ولا يضر بنفسه فان الله تعالى غني لا يكلف نفسا الا وسعها وقد
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان كثير الصيام وما صام شهرا كاملا الا رمضان والله اعلم
فصل فيما يكره من الصيام يكره صوم يوم الفطر ويوم النحر وايام
التشريق واختلفوا في صوم الستة الايام من شوال فمنهم من قال لا بأس بها وقال مالك ما رايت
احدا من اهل الفقه يصومها وعن ابي يوسف انه كره ذلك متتابعا ولم يكره متفرقا وذكر في الفتاوى
كراهتها متتابعا ومتفرقا وجه من قال بالكراهة انها تشبه الزيادة في مدة الصوم فكره
بالصوم كما كره التقديم ووجه من قال بالتفريق وهو ابو يوسف ومن تابعه انه انما يكره ذلك
لاجل التهمة من الحاق الفريضة ما ليس منها فاذا فرق ذلك امن هذا ووجه من قال بالجواز
انه قد وجد الفرق بينها وبين رمضان بفطر يوم العيد ويكره صوم يوم النيروز ويوم المهرجان
اذا افرد بهما بالصوم ولا يكره اذا وافق صوما كان يصومه وهل يكره صوم يوم السبت
والاحد قال بعضهم انما يكره اذا قصد به تعظيم اليومين لان اليهود يعظمون السبت والنصارى
يعظمون الاحد واما صوم عاشوراء فذكر في الواقعات الا ان يصوم قبله يوما وبعده يوما
وقال بعضهم لا يكره وصوم يوم الجمعة فلا بأس بصومه لانه يوم فاضل وعن ابي يوسف يكره
الا ان يصوم قبله يوما وبعده يوما وقال بعضهم يكره والمختار انه لا يكره ويوم عرفة
لا بأس بصومه في الحضر والسفر اذا كان يقدر عليه ويكره صومه بعرفات لانه ربما يعجز
عن افعال الحج وكل ما يعجز عن الفريضة من التطوعات يكره ويكره الصيام في السفر والمرض
والنفل لمن يتضرر بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر وصوم الوصال

مكروه وهو على وجهين احدهما صيام الدهر والثاني ان يصوم اياما لا يفطر فيهن ليلا ولا نهارا وكلاهما
منهي عنه ويكره للمراة ان تصوم تطوعا بغير اذن زوجها الا ان يكون مريضا او صائما او محرما
بحج او عمرة وليس للعبد والامة ان يصوما تطوعا بغير اذن المولى كيف ما كان وكذا المدبر والمدبرة
وام الولد فان صام احدهم بلا اذن فللزوج ان يفطر المراة وكذا المولى يفطر العبد والامة
وتقضي المراة اذا اذن لها زوجها او بانت ويقضي العبد اذا اذن له المولى او اعتق واما اذا
كان الزوج مريضا او صائما او محرما لم يكن له منع الزوجة من صوم التطوع ولها ان تصوم وان
نهاها لانه انما يمنعها لاستيفاء حقه من الوطي واما في هذه الحالة فصومها لا يضره فلا معنى لمنعه
اياها وليس كذلك العبد والامة فان له منعهما في كل حال وان لم يستضر المولى لان المنافع ملكه
واما المستاجر اذا كان صومه يضر بالمستاجر وينقص خدمته فليس له ان يصوم تطوعا الا
باذنه وان كان لا يضره بالخدمة ولا ينقصها فله ان يصوم بغير اذنه لان حقه في المنفعة فاذا
لم تنتقص لم يكن له منعه واما بنت الرجل وامه واخته فيتطوعن بغير اذنه لانه لا حق له في
منافعهن **قوله** واذا بلغ الصبي واسلم الكافر في شهر رمضان امسكا بقية يومهما واختلفوا
في امساك البقية هل هو على الايجاب او على الاستحباب قال ابن شجاع على الاستحباب وقال
الامام الصفار الصحيح انه على الايجاب ولو افطرا فيه لا قضا عليهما لان الصوم غير واجب فيه
قوله وصاما بعده لتحقق السبب والاهلية **قوله** ولم يقضيا ما مضى منه ولا يومهما لعدم
الخطاب ومن العلما من يقول عليه قضا هذا اليوم والايام الماضية من الشهر يعني الكافر اذا
اسلم وجعلوا ادراك جزء من الشهر في كونه سببا لوجوب الباقي منه سببا لوجوب صوم جميع الشهر
كما ان ادراك اخر وقت الصلاة بعد الاسلام كادراك جميع الوقت والتفريط انما جا من قبل تاخير
الاسلام فلا يعذر في اسقاط القضا ولنا ما روي ان وفد ثقيف حين قدموا على رسول الله صلى
الله عليه وسلم اسلموا في النصف من رمضان فامرهم بصوم ما بقي من الشهر ولم يامرهم بقضا ما مضى
ولان وجوب القضا ينبني على خطاب الشريعة بالادا وذلك لا يكون بدون الاهلية للعبادة
والكافر ليس اهلا للعبادة لانه ليس باهل لثوابها فلا يثبت خطاب الادا في حقه والصوم عبادة
معلومة بمعيار وهو الزمان ولا يتصور الصوم منه في الزمان الماضي بخلاف الصلاة فانها
معلومة باركانها والوقت ظرف لها وليس معيارا فجعل ادراك جزء من الوقت سببا لوجوب
الادا ثم القضا ينبني عليه وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والصبي بعد الزوال فعليه القضا
لانه ادرك وقت النية فصار كمن اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان يصوم اجزاه وهذا
بخلاف ظاهر الرواية وجه ظاهر الرواية ان الخطاب بالصوم ما كان متوجها عليه في اول
النهار وصوم يوم واحد لا يحتمل التجزي وجوبا وادا كما في اول النهار ربما توقف على صوم الفرض
لانه لم يكن اهلا له قال في المبسوط اذا بلغ الصبي في غير رمضان في يوم فنوى الصوم تطوعا
اجزاه بالاتفاق وفي الكافر يسلم اختلاف فذكر في الجامع الصغير انهما سوا وان نية كل واحد
منهما التطوع صحيحة واكثر مشايخنا على الفرق بينهما فقالوا لا يصح من الكافر صوم التطوع
بعدما اسلم قبل الزوال لانه ما كان اهلا للعبادة في اول النهار فلا يتوقف امساكه على ان
يصير عبادة بالنية فاما الصبي فكان اهلا للعبادة تطوعا فيتوقف امساكه على ان يصير

صوما بالنية قبل الزوال واذا نوى المسافر الافطار في غير رمضان ثم قدم المصر قبل الزوال
فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع وان كان في رمضان
فعليه ان يصوم لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول النهار ثم سافر
لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى وانما كان اولى لانا اعتبرنا جانب الاقامة
فيما اذا كان مقيما في اول اليوم ثم سافر مع وجود المرخص وهو السفر فلان يعتبر جانب
الاقامة فيما اذا كان مسافرا في اول اليوم ثم اقام مع زوال المرخص اولى وان ارتد المسلم في يوم
من رمضان ثم اسلم فيه قبل الزوال فعندنا لا يكون صائما ولا قضا عليه وكذا اذا اسلم قبل
ونوى الصوم لا يكون صائما كالكافر اذا اسلم وصام ينوي التطوع ولو بلغ الصبي بعد طلوع
الفجر ان كان قبل الزوال والاكل ونوى الصوم عن رمضان او تطوعا يكون تطوعا ولا يكون عن
رمضان ولا يلزمه القضا ذلك اليوم لانه لم يدرك فيه وقت السبب والسبب لصيام كل يوم
طلوع الفجر وحال الطلوع هو ليس من اهل التكليف وهذا عندهما وعند ابي يوسف اذا نوى الصوم
وقع عن رمضان وان افطر وجب القضا وان بلغ بعد الزوال او اكل لم يجب عليه القضا **قوله**
لم يجب القضا بالاجماع **قوله** امسكا بقية يومهما اذا كان بعد الزوال او قبل الزوال بعد الاكل
فالامساك لا غير واما اذا كان قبل الزوال والاكل ففي الصبي اذا نوى التطوع كان تطوعا على
الصحيح والكافر اذا نوى لم يكن متطوعا لان الصبي من اهل العبادات فقوله امسكا ظاهر
فيما اذا كان قبل الزوال او بعد الاكل واما قبلهما فيكون امساكا مخصوصا بالكافر واما
الصبي فينوي **قوله** ومن اغمي عليه في شهر رمضان يعني بالنهار لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغما
لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه **قوله** وقضى ما بعده
لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة وقال مالك لا يقضي
ما بعده لان صوم رمضان عنده يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية
لكل يوم لانها عبادة متفرقة لان صوم كل يوم عبادة على حدة الا ترى ان افساد البعض لا يمنع
صحة ما بقي وان عدمت الاهلية في بعض الايام لا يمنع تقرر الاهلية فيما بقي فكانت بمنزلة صلوات
مختلفة فيستدعي كل واحد منها نية على حدة ولانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه
العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى
لا يزيل الحجا فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط وعن الحسن البصري لا قضا عليه لان سبب الوجوب
شهود الشهر وهو لم يتحقق في حقه لزوال عقله بالاغما ومن جن رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك
هو يعتبره بالاغما ولنا قوله عليه الصلاة رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون
حتى يفيق وعن النايم حتى يستيقظ ومن كان مرفوعا عنه القلم لا يتوجه الخطاب اليه بادا الصوم
والقضا ينبني عليه ولان المجنون يزول عقله فلا يتحقق منه وجود الشهر وهو السبب الموجب
للصوم بخلاف الاغما فانه يعجزه عن استعمال عقله ولا يزيله فلم يجعل شاهدا للشهر
حكما وهو كابن السبيل تلزمه الزكاة لقيام ملكه وعجزه عن اثبات اليد عليه بخلاف من هلك
ماله وان افاق المجنون في بعض شهر رمضان قضى ما مضى منه خلافا لزفر والشافعي هما
يقولان لم يجب عليه الادا اذ ذلك البعض من الشهر وجد فيه الجنون لانعدام الاهلية والقضا

مرتب عليه فصار كالمستوعب في اسقاط الكل وهذا بعضه فيسقط البعض بقدره اعتبارا للبعض بالكل وقياسا على الصبي وهذا لان الصبي احسن حالا منه فانه ناقص العقل في بعض احواله والمجنون عديم العقل ولهذا اجاز اعتاق الصغير عن الكفارة دون المجنون فاذا كان الصغير في بعض الشهر يمنع وجود القضا فالمجنون اولى وقولهما قياس ولكنا استحسنا علما وبيانا لان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة والذمة عبارة كونه اهلا للايجاب والاستحباب وهو بالادمية والفرق بين المجنون الاصلي والعارضي في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فقال بانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب خلا يلزمه القضا ما مضى بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن فانه يلزمه قضا ما مضى وهذا اختار بعض المتاخرين منهم ابو عبد الله الجرجاني والامام الصفار قال الجندي في المجنون العارضي اذا ادرك صاحبه شيا من الشهر لما من اوله واما من اخره او من اوسطه لزمه وقضا جميع الشهر يجوز ان يكون مفيقا في الليلة التي اهل فيها رمضان ثم جن ولم يفق الا بعد مضي الشهر كله فعليه قضا جميع الشهر الا اليوم الاول اذا اعزم فيه على الصوم قبل جنونه ثم لم يفطر وكذا اذا جن قبل رمضان ثم افاق في اخر النهار من اخر يوم منه قبل غروب الشمس وكذا اذا جن في طرف من الشهر غير انه افاق في وسطه يوما واحدا فانه يلزمه قضا جميع الشهر وقال بعض مشايخنا حكم المجنون العارضي والاصلي سوا يلزمه قضا جميع الشهر ما مضى فالاصلي ان يدرك مجنونا والعارضي ان يدرك مفيقا ثم جن ومن اغمي عليه قبل دخول رمضان وافاق بعد مضيه فعليه قضا رمضان كله بخلاف المجنون والفرق ان الاغما بمنزلة المرض لان الانبيا صلوات الله عليهم كانوا يبتلون بالاغما دون المجنون والمجنون منفي عنهم ولان المجنون يسقط الخطاب ويرفع القلم والمجنون والاغما في باب الصلاة يتساويان ويفترقان في باب الصوم ومن لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا فعليه قضاوه وقال زفر يتادى صوم رمضان بالامساك بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يوديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير فانه يسقط عنه الزكاة ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب وجدت نية القربة على ما مر في الزكاة وقيد بقوله الصحيح المقيم لان المريض والمسافر في رمضان لا بد لهما من نية الصوم بالاتفاق لان الامساك في الصوم غير مستحق عليهما لان شعبان ورمضان عليهما سوا من حيث انهما غير مطالبين بالادا حال قيام المرض والسفر فان قيل اعطا النصاب فقيرا واحدا في الزكاة باطل عند زفر على ما مر في الزكاة فكيف ذكر الجواز هنا على مذهب قيل جاز ان يكون المراد منه اي على قول مذهبكم وقيل تاويله ان يكون الفقير مديونا فعند ذلك يجوز ادا النصاب زكاة بالاتفاق ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقال زفر عليه الكفارة لانه يتادى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب لان الامساك قبل الزوال كان بعرضية ان يكون صوما فبالاكل فوت هذا الامكان وتفويت الامكان بمنزلة تفويت الاصل كما في الغصب فان المغصوب منه يضمن الغاصب الاول لتفويت الاصل كذلك ايضا يضمن الغاصب الثاني لتفويت الامكان ولابي حنيفة الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع عن الصوم

انه لا يصوم

انه لا يصوم الا بالنية **قوله** واذا حاضت المراة افطرت وقضت وكذا اذا نفست بخلاف الصلاة فانه لا يجب عليها قضاوها لانها تخرج في ذلك لان في قضا خمسين صلاة في كل عشرين يوما حرجا بينا وليس في قضا عشرة ايام في احد عشر شهر لحرج كبير وقوله افطرت اي دخلت في الافطار سوا اكلت او لم تاكل وهل تاكل الحايض سرا او جهرا قيل سرا وقيل جهرا والمسافر والمريض الاكل جهرا رواية واحدة واجمعوا على انه لا يجب التشبيه على الحايض والنفسا والمريض والمسافر ويتراى في هذه المسالة مكررة لانه ذكر في الحيض انها لا تصوم ولم يذكر انها اذا حاضت تفطر فربما تظن ان الحيض مانع للصوم وليس برافع كالعدة في الطلاق الرجعي **قوله** واذا قدم وطهرت الحايض في بعض النهار امسكا بقية يومهما هذا اذا قدم المسافر بعد الزوال وقبله بعد الاكل اما اذا كان قبل الزوال ولا اكل فعليه الصوم فانه افطر فانه لو كان لم يلزمه الكفارة للشبهة واما الحايض اذا طهرت قبل الزوال ولا اكل ونوت لم يكن صوما لا تطوعا ولا فرضا لوجود المنافي اول النهار والصوم لا يتجزى فمعنى قول الشيخ اذا قدم المسافر بعد الاكل سوا قدم قبل الزوال او بعده وقوله امسكا هل على طريق الاستحباب او على طريق الايجاب قيل على الايجاب وصححه بعضهم على هذا وقال الشافعي لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم هل التشبيه خلفه ولا يجب على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا او مخطيا فان قيل ما وجه المفطر مخطيا عنده والمفطر عنده وجهان لا يتحقق من المخطي قيل يحتمل ان يكون معناه ان يكون مخطيا على مذهبكم ويكون في المخطي عنده وجهان ولنا انه وجب التشبيه قضا لحق الوقت اصلا لا خلفا عن الصوم كما تجب الكفارة بالافطار عمدا لحق الوقت لا خلفا عن الصوم الا ترى انها لا تجب خارج رمضان نعلم بهذا ان التشبيه يجب لحق الوقت اصلا لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحايض والنفسا والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبيه حسب تحققه عن الصوم **قوله** ومن تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تبين ان الفجر قد طلع وان الشمس لم تغرب قضى ذلك اليوم ولا كفارة عليه فقوله وهو يرى بضم اليا من الراي لا من الروية والمراد به يظن ظنا غالبا قريبا من اليقين حتى لو كان شاكا او اكثر رايه انها لم تغرب تجب الكفارة على ما يجي بيانه ان شا الله تعالى قال في الهداية اذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب امسك بقية يومه قضا لحق الوقت او نفيا للتهمة فانه اذا اكل ولا عذر به اتهمه الناس بالفسق والتحرز عن موضع التهمة واجب قال عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم كذا في النهاية وعليه القضا لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد تضمنت هذه المسالة خمسة احكام احدها انه يفسد صومه والثاني ان عليه القضا لانه فوت الادا بعد تقرر السبب الموجب له فيضمنه بالمثل والثالث انه لا كفارة عليه والرابع انه يمسك بقية يومه والخامس انه لا اثم عليه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به وحديث عمر انه كان جالسا في رحبة مسجد الكوفة عند الغروب في رمضان فاتي بعس من لبن فشرب منه هو واصحابه ثم امر الموذن

ان يؤذن فلما رقي المئذنة راي الشمس لم تغرب فقال الشمس يا امير المؤمنين فقال عمر بعثناك داعيًا
ولم نبعثك راعيًا وما تجانفنا لاثم يقضي يومًا مكانه وقضا يوم علينا يسير الجنف الميل لا نتحرف
لاثم ولم نمل اليه وما تعمدنا في هذا ارتكاب معصية وانما كان عمر قال هكذا للمؤذن لاساءة ادبه لان
مرجعه ان يجي اليه ويخبره فالنداء من المئذنة كان اساءة منه في الادب فقال له لم نبعثك راعيًا
وهذا اذا افطر وهو يظن ظنًا غالبًا ان الشمس قد غربت اما اذا كان شاكًا في الغروب فافطر
فعليه الكفارة لان الاصل بقاء النهار ولان الثابت حال غالب الراي شبهة الاباحة لا حقيقة
الاباحة وفي حال الشك يساوي الظنين فلا بد ان يكون دون ذلك ودون ذلك شبهة الشبهة
وشبهة الشبهة لا تسقط العقوبات وهذا بخلاف ما اذا شك في طلوع الفجر فاكل حيث لا يلزمه
لان الاصل بقاء الليل واليقين لا يزول بالشك فلم يكن قاصدًا للفطر بخلاف ما اذا كان شاكًا
في الغروب فافطر بافطاره على سبيل التحقيق لان الاصل بقاء النهار فكان متيقنًا للنهار شاكًا
في الليل واليقين لا يزول بالشك فافترقا وقال ابو الحسن الكرخي لا تجب عليه الكفارة لانه
قصد بذلك اقامة السنة لان تعجيل الافطار سنة وهذا كله اذا تبين له ان الشمس لم تغرب
اما باليقين واما باكثر الراي اما اذا لم يتبين فلا كفارة عليه اجماعًا ولو ظهر ان الفجر طلع لا كفارة
عليه ايضا لقصور الجناية واعلم ان التسحر مستحب لقوله عليه الصلاة والسلام تسحروا فان
في السحور بركة والسحور اسم لما يوكل في وقت السحر اخر الليل قال ابو الليث وهو السدس الاخير
وفي الحديث اضمار تقديره فان اكل السحور بركة والسحور اسم لما يوكل في وقت السحر والمراد
من البركة هو زيادة القوة في الصوم لما قال عليه الصلاة والسلام استعينوا بقائلة النهار على
قيام الليل وباكل السحور على صيام النهار ويجوز ان يكون المراد من البركة هو نيل زيادة الثواب
لاستنانه باكل السحور بسنة المرسلين وعمله بما هو مخصوص اهل الاسلام قال عليه الصلاة والسلام
فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكل السحور والمستحب في اكل التسحر تاخيره لقوله عليه
الصلاة والسلام ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك قال صاحب
الهداية سئل الامام بدر الدين شيخي عن هذا الحديث فقال كيف يكون تاخير السحور من اخلاق
المرسلين ولم يكن في ملتهم حل اكل السحور كما كان في ابتدا ملتنا فقال شيخي المراد به الاكلة الثانية
فانها كانت تجري مجرى السحور في حقهم الا انه يكره تاخير السحور الى وقت يقع فيه الشك في طلوع الفجر
فانه اذا شك في طلوع الفجر ومعناه تساوي الظنين فالافضل ان يدع الاكل تحرزا عن المحرم ولا يجب
عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو بقاء الليل وعن ابي حنيفة انه ان كان في موضع لا يستبين
له الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا ياكل فان اكل فقد اساء بقوله
عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك والريب الشك والتهمة اي ما يشكل ويحصل
ذلك منه ريبة وان كان اكثر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط
وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه وهو الصحيح لان الليل هو الاصل فلا ينتقل عنه الا بيقين ولو ظهر
ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا يتحقق العمد به فلو شك في غروب الشمس
لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضا عملا فيها بالاصل فان كان اكبر رايه انه اكل
قبل الغروب فعليه القضا والكفارة رواية واحدة وهو الاصح وقد انضم اليه اكبر رايه فصار بمنزلة

اليقين

اليقين ولو شك فيه وتبين انها لم تغرب فينبغي ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار
فان قلت يشكل على هذا ما اذا شهد اثنان ان الشمس قد غربت وشهد اخران انها لم تغرب فان عليه
القضاء دون الكفارة بالاتفاق مع انها تعارض الشهادتين لوجوب الشك لا محالة فلم تجب الكفارة
هناك بالاتفاق مع ان الشك فيه موجود فكيف وجبت هنا بالشك قلت تعارض الشهادتين
لم يوجب الشك هناك شرعا لان شهادة من شهد انها لم تغب ليست بشهادة لكون الشهادة
على النفي والشهادة على النفي لا تقبل فبقيت شهادة من شهد ان الشمس قد غربت خالية عن
المعارض فتقبل فكذلك لم تجب الكفارة لكون الاكل بعد الغروب حتى ان تعارض الشهادتين
لو كان في طلوع الفجر بان شهد اثنان على طلوع الفجر وشهد اخران بانه لم يطلع فافطر ثم ظهر انه
كان قد طلع فعليه القضا والكفارة بالاتفاق لهذا المعنى فالمقبول من الشهادتين الشهادة
على الاثبات ولا تعارضها الشهادة على النفي كما في حقوق العباد فحينئذ كان وجود الاكل منه
بعد طلوع الفجر الذي ثبت طلوعه بحجة شرعية فتجب الكفارة وان اكل في رمضان ناسيا فظن
ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه يستند الى
القياس لان القياس يقتضي ان لا يبقى صائما باكله ناسيا قبل ان ياكل متعمدا فقد لاقى اكله
بحالة هو فيها غير صائم فلا تجب الكفارة لتحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلم معناه بان
الصوم لا يفسد بالاكل ناسيا ثم اكل متعمدا فكذلك في رواية عن ابي حنيفة انه لا تجب الكفارة
وهو الصحيح وعن ابي حنيفة رواية ايضا انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فيه فلا شبهة اي
لا اشتباه في ان القياس متروك فيه فلا يورث ذلك القياس المتروك شبهة في سقوط الكفارة
وجه الاول وهو عدم وجوب الكفارة قيام الشبهة الحكمية وهو ان الشي لا يبقى مع فوات ركنه استوى
في هذا الاصل المطرد العالم والجاهل فلا تجب الكفارة كذلك خصوصا اما اذا تايدت تلك
الشبهة باختلاف العلماء لان عند مالك وربيعة وابن ابي ليلى يفسد صومه باكله ناسيا وهو
اختيار محمد بن مقاتل الرازي من اصحابنا واختلاف العلما يورث الشبهة لاحتمال ان يكون الحق
مع من ذلك البعض لكان الاجتهاد في الكفارة نوع عقوبة فتندرئ بالشبهة وقال المحبوبي
في انه لا تلزمه الكفارة وان كان عالما لان الشبهة تمكنت في المحل لانعدام ركن الصوم حقيقة
فهذا ظن في موضعه فلا ينتفع بالحديث كوطي الاب جارية ابنه لا يلزمه الحد سوا علم حرمتها
عليه او ظن انه لا تحل له ولو احتجم فظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا فعليه القضا والكفارة لان
الظن ما استند الى دليل شرعي في حقه لان انعدام الركن اما بوصول الشي الى باطنه او بقضا الشهوة
ولم يوجد منها شي لا صورة ولا معنى ولان الحجامة لا تنافي الصوم لان الفطر متعلق بالدخول
ولم يوجد بخلاف ما اذا اكل ناسيا لوجود الدخول هناك فكان ظنا في موضعه فافترقا الا
اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه وهذا اذا كان المفتي فقيها يوخذ
منه الفقه ويعتمد على قوله كفتواه على بلده ولا يعتبر بغيره فاذا كان الفقيه بهذه الصفة
صارت فتواه شبهة حينئذ وظاهر الحديث لا يصير شبهة ولو بلغه الحديث واعتمده وهو
قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم فكذلك عند محمد اي لا يجب الكفارة لان
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينزل عن قول المفتي اذ لا يكون ادنى منه وعن ابي يوسف

لا تسقط الكفارة اذا بلغه الحديث بخلاف فتوى المفتي بالفساد فان هناك تسقط الكفارة
عند ابي يوسف لان العامي اذا سمع حديثا ليس له ان يأخذه بظاهره لجواز ان يكون مصروفا
عن ظاهره او منسوخا بخلاف الفتوى فان على العامي الاقتدا بالفقها لعدم الاهتدا في حقه الى
معرفة الاحاديث وان عرف تاويل الحديث تجب الكفارة لانتفا الشبهة وتاويله ان النبي
صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما معقل بن سنان مع جماعة بضم الجيم وهما يغتابان الناس فقال
افطر الحاجم والمحجوم اي ذهب ثواب صومهما لاجل الغيبة وقيل انه غشي على المحجوم فصب
الحاجم الماء في حلقه فقال عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم اي افطره بما صنع به
فوقع عند الراوي انه قال افطر الحاجم والمحجوم كذا في المبسوط واما الغيبة فقال بعضهم
هي مثل الحجامة فلا تفاوت وعامة المشايخ على ان في الغيبة تجب الكفارة كيفما كان لان حديث
مؤول بالاتفاق بذهاب الاجر وحديث الحجامة اخذ به بعض العلما كالاوزاعي وان لم يكن معتبرا
فصار شبهة في موضع الشبهة وفي الهداية قول الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفته القياس
والحديث مؤول بالاجماع وتاويله ان الغيبة تذهب بالصوم والحديث هو قوله عليه الصلاة
والسلام ثلاث يفطرن الصائم وينقضن الوضوء وهي من افعال الغيبة والنميمة والنظر
الى محاسن المراة وفي الحديث كم من صائم ليس له من صيامه الا الجوع والعطش قيل هو الذي يفطر
على الحرام وقيل هو الذي يأكل لحوم الناس بالغيبة لانه امسك عن الطعام الحلال وافطر بالغيبة
قال في الهداية واذا جومعت النائمة او المجنونة وهي صائمة عليها القضا دون الكفارة وقال زفر
والشافعي لا قضاء عليهما اعتبارا بالناسي والعذر ابلغ لعدم القصد قال في النهاية اما صوم
النائمة فظاهر واما المجنونة فقد تكلموا في صحة صومها فان صحة الصوم لا يجامع الجنون وحكي
عن ابي سليمان الجوزجاني قال لما قرات على محمد هذه المسالة قلت له كيف تكون صائمة وهي
مجنونة فقال دع هذا فانه انتشر في الافق فمن المشايخ من قال انه كتب في الاصل وهي مجبورة
فظن الكاتب انه مجنونة ولهذا قال دع هذا فانه انتشر في الافق واكثر المشايخ قالوا تاويله
اذا كانت بالغة عاقلة في اول النهار ثم جنت وعن علي بن ابان قال قلت لمحمد هذه المجنونة
قال لا هذه المجبورة اي المكرهة فقلت الا تجعلها مجبورة قال بلى كيف وقد سارت بها الركبان
دعوها ولنا ان النسيان يغلب وجوده والمنازع فيه ليس في معناه لان الناسي مخصوص عن القياس
بالاثر فلا يلحق به ما ليس في معناه والمتنازع فيه ليس في معناه لانه لا صنع له في النسيان باعتبار
يخرج الفعل من ان يكون مضافا اليه كما قال عليه الصلاة والسلام ان الله اطعمك وسقاك فقد
اضاف الفعل الى الله وههنا الفعل مضاف الى الزوج الذي جامعها والى من صبت في حلق النائم
وما يكون مضافا الى صنع الله بمنزلة ما لا صنع للعبد فيه الا ترى ان المريض اذا صلى قاعدا
لم يلزمه القضا اذا برئ بخلاف المقيد اذا صلى قاعدا ثم اطلق حيث يجب عليه القضا
قوله ومن راى هلال الفطر وحده لم يفطر فان افطر وجب عليه القضا لانه افطر في يوم
يجب ان يصوم فيه ولا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده وفي الفتاوى قال بعض المشايخ
يفطر سرا وان راى الامام هلال الفطر وحده ليس له ان يخرج الى المصلى ولا ان يامر الناس بالخروج
قوله وان كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامراتين لانه

تعلق

تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية
وهو الاصح خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان وجه الظاهر انه تعلق به نفع العباد
وهو التوسع بلحوم الاضاحي فكان من حقوقهم وفي المجتبى لا يقبل في هلال الفطر الا شهادة
رجلين او رجل وامراتين عدول احرار غير محدودين في قذف كما في سائر الاحكام بخلاف هلال
رمضان فانه هناك يقبل شهادة الواحد رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا او محدودا
في قذف والفرق ان في الفطر خروج من عبادة فيحتاط فيها وهناك دخول في عبادة وهل
يشترط لفظ الشهادة في هلال شوال وذي الحجة قال في الفتاوى يشترط لانها بمنزلة
الشهادة في الحقوق وقال بعضهم لا يشترط لانها بمنزلة الخبر الديني الا ان الواحد اتهم
لما فيه من الخروج من العبادة وشهادة الاثنين التهمة فيهما منتفية واما اشتراط الدعوى فمنهم
من قال يشترط ومنهم من قال لا يشترط لانها حسبة فلا يشترط لها الدعوى ومنهم من بناه
على الخلاف في الشهادة على العتق فعند ابي حنيفة يشترط الدعوى وعندهما لا يشترط
والصحيح انها لا تشترط كيفما كان كذا في الايضاح واما في هلال رمضان فلا تشترط الدعوى
عندهما وقال ابو حنيفة ينبغي ان يشترط وهل يشترط فيها لفظ الشهادة قال السرخسي لا
وقال شيخ الاسلام نعم **قوله** وان لم يكن في السماء علة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة جمع
كثير يقع العلم بخبرهم وقد بينا ذلك في هلال رمضان وصورة الشهادة على العتق اذا
شهد اثنان على رجل انه اعتق عبده والعبد ينكر ذلك فان الشهادة لا تقبل عند ابي حنيفة
وعندهما تقبل والخلاف عندهم مبني على الاصل وهو ان العتق اشتمل على حق الله تعالى وهو
حرمة الاسترقاق وعلى حق العبد وهو رفع مالكيته ودفع قهر الغير عنه الا انهما قالا بان الغالب
فيه حق الله لانه بسبب الحرية يتعلق حقوق الله تعالى من الزكاة والاضحية واقامة الجمعة
وغير ذلك والشهادة فيما هو حق الله تعالى يقبل بدون الدعوى بخلاف الشهادة فيما هو
من حقوق العباد فانها لا تقبل بدون الدعوى وابو حنيفة يقول معظم المقصود من العتق
نفع العبد وهو رفع مالكيته ودفع قهر الغير عنه فلا تقبل بدون الدعوى كما في دعوى الاموال
بخلاف عتق الامة وطلاق الزوجة فان الشهادة تقبل فيهما دون الدعوى لما فيه من تحريم
الفرج وهو حق الشرع قال في المنظومة في مقالات ابي حنيفة •

• لو شهدوا على عتاق المولى • في العبد لم يقبل بدون الدعوى •

انما قيد بالعبد لان في الامة تقبل بدون دعواها لما فيه من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى وهو
اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب في النذور

هذا باب لم يذكره الشيخ رحمه الله تعالى وقد ذكرنا ما يحتاج اليه من المسايل
التي لا بد منها وليكون كتابنا هذا مشتملا على بعض مسايل النذر التي لا يستغنى عنها لكثرة
وقوعها فنقول وبالله التوفيق اعلم ان ما كان له اصل في الواجبات وهو مقصود لنفسه
فانه يصح ايجابه بالنذر كالصلاة والصوم والحج والصدقة والاعتكاف والهدي والعتق وما لم
يكن له اصل في الواجبات لم يصح ايجابه بالنذر كعيادة المريض وشهود الجنازة ودخول المسجد
والمشي الى السوق والوقوف في الشمس لانه كان النذر له اصل في الواجبات الا انه مقصود بغيره

كالوضوء في جواز النذر به وروايتان احديهما لا يجوز وهو المشهور والثانية وهو قول ابي يوسف
فاذا ثبت هذا فمقصودنا هيهنا نذر الصوم وهو على ضربين نذر مطلق ونذر معين
فالمطلق ثلاثة انواع نذر الايام ونذر الشهور ونذر السنين فنذر الايام قول الرجل لله
علي ان اصوم يوما فانه يلزمه صوم يوم وتعيين الاداء اليه وهو على التراخي بالاجماع فان
قال لله علي صوم نصف يوم لا يصح نذره ولو قال لله علي ان اصلي نصف ركعة ففيه عن محمد
روايتان في رواية يصح نذره ويلزمه ركعتان وفي رواية لا يلزمه شيء كما في نذر صوم نصف
يوم وكذا اذا قال نصف حجة فهو على هذا قال في العيون اذا قال لله علي ان اصلي ركعة يلزمه
ركعتان ولو قال ثلاث ركعات يلزمه اربع في قول ابي يوسف وقال زفر اذا قال ركعة لا يلزمه
شيء واذا قال ثلاث يلزمه ركعتان واذا قال نصف ركعة او نصف حجة يلزمه في احدى
الروايتين عن ابي يوسف ركعتان وحجة وفي رواية الحسن لا يلزمه شيء وان قال لله علي ان اصلي
ركعتين بغير وضوء او بغير قراءة لا يلزمه شيء عند زفر وقال ابو يوسف يلزمه ركعتان بوضوء وقراءة
وقال محمد في قوله بغير وضوء لا يلزمه شيء وفي قوله بغير قراءة يلزمه ركعتان بقراءة لان الصلاة صحت
بغير قراءة في قول بعض العلماء وليس لها صحة بغير وضوء في قول احد قال في المنظومة في مقالات
ابي يوسف على خلاف محمد • وناذر الصلاة لا بالطهر • يلزمه ان لا بطهر فادر • ولو قال
لله علي ان اصوم يومين او ثلاثة او عشرة لزمه ذلك ويعين وقت يؤدي فيه فان شاء فرق وان
شاء تابع الا ان ينوي التتابع عند النذر فحينئذ يلزمه متتابعا فان نوى التتابع فيه وافطر
يوما فيه او حاضت المراة في مدة الصوم استانفت لانها تقدر على صوم عشرة ايام لا حيض
فيها ولو قال لله علي ان اصوم يوما ويوما فعليه صوم يوم واحد الا ان ينوي بذلك الابد ولو
اراد ان يقول لله علي صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر لزمه صوم شهر لان النذر يستوي
فيه القصد وغيره او قال لله علي صوم يوم واحد لزمه صوم يوم واحد ولو قال الصوم
ايام لزمه صوم ثلاثة ايام الا ان ينوي اكثر وان قال الصوم ايام كثيرة ولا نية له فعليه عشرة
ايام عند ابي حنيفة وعندهما سبعة ايام ولو قال الصوم كذا وكذا يوما ولا نية له فعليه احد
عشر يوما ولو قال البضعة عشرة يوما ولا نية له فعليه ثلاثة عشر يوما ولو قال لله علي صوم
جمعة لزمه سبعة ايام الا ان ينوي يوم الجمعة خاصة فيلزمه يوم الجمعة والتعيين اليه ولو نذر
ان يصوم عمرا ولا نية له ففيه عن ابي يوسف روايتان احديهما ستة اشهر والثانية اذا نوى يوما
واحدا كان على ما نوى ولو قال الصوم العمر بالالف واللام فهو على الابد ان لم يكن له نية ولو
قال صوم الجمع ولا نية له فهو على عشر جمع عند ابي حنيفة وعندهما على جميع العمر وان نوى شيئا فهو
على ما نوى حتى لو نوى جمع شهر او جمع هذا الشهر صام جمعة خاصة ولو نذر صوم السنين ولا نية له
فهو على عشر سنين عند ابي حنيفة وعندهما على جميع العمر وان نوى شيئا فهو على ما نوى النوع
الثاني نذر الشهور اذا قال لله علي صوم شهر لزمه ثلاثون يوما وتعيين الشهر اليه ولا يلزمه
الاداء عقيب النذر حتى لا يأثم بالتاخير بخلاف اليمين اذا حلف لا يكلم فلانا شهرا فانه على شهر عقيب
اليمين والفرق ان ذكر الشهر في اليمين لقصر المدة الا ترى انه لو لم يذكر الشهر لزمه الامتناع عن الكلام
ابدا فلما وقت الشهر اخرج ما عداه واما في النذر فهو لمدة المدة الا ترى انه لو قال لله علي ان اصوم

لزمه صوم يوم متى شاء فلما قال شهرا فقد زاد في المدة على ما كان يلزمه في الاطلاق بخلاف
ما اذا قال اجرتك داري شهرا حيث يكون الشهر عقيب العقد لان التجهيل في الاجارة يفسدها
فتعين الشهر الاول قطعا للمنازعة ثم اذا لزمه صوم شهر فله ان يفرقه وله ان يتابعه ولا
يلزمه التتابع الا بالنية فان نوى التتابع لزمه ثلاثون يوما متتابعة فان افطر منها
يوما استقبل وكذا ان كانت المراة هي التي نذرت شهرا او نوت التتابع فحاضت في مدة
الشهر وهي تصوم ان كان طهرها عشرا او اكثر في العادة فانها تصوم في اول طهرها حتى
يمضي عليها شهر لا حيض فيه وان صام في وسط طهرها حيث لا يبقى من حيضها ثلاثون يوما
وحاضت يلزمها الاستقبال اذا حاضت في شهر الصوم وان كان طهرها اقل من شهر تقضي
ايام الحيض متصلا قال في العيون اذا قال لله علي ان اصوم شهرا لزمه شهر كامل وان قال
لله علي ان اصوم الشهر قال محمد بقية الشهر الذي هو فيه وان نوى شهرا فهو على ما نوى
مسئلة صحيح نذر صوم شهر مطلق فعاش بعد النذر يوما او يومين يقدر على الصوم
عن نذره ولم يصم ومات فانه يجب عليه الايصاء بالاطعام في جميع الشهر عندهما وقال
محمد وزفر يوصي بالاطعام عن اليوم واليومين اللذين ادركهما فان صام اليوم واليومين
الذي ادرك ثم مات قال صاحب الفتاوى يلزمه الايصاء بجميع الشهر على ما تبين في النذر
المعين ان شاء الله تعالى ولو لم يدرك شيئا ومات في يومه الذي نذر فيه او ليلته الذي نذر فيها
لم يجب الايصاء بشيء مريض لا يقدر على الصوم قال لله علي ان اصوم شهرا ومات قبل ان يصح
لا يلزمه شيء لان النذر وان كان موجبا عليه الساعة فلا بد من ادراك مدة الاداء ولو قال لله
علي صوم ثلاثة اشهر فصام شوالا وذا القعدة وذا الحجة فكان شوال تسعة وعشرين
يوما تقضي ستة ايام خمسة ايام التي يكره الصوم فيها يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق
ويوما للنقصان النوع الثالث في السنين رجل نذر لله علي صوم سنة لزمه صوم سنة
مطلقة وتعيين الاداء اليه ولا يلزمه التتابع حتى ان له ان يصوم من كل شهر اياما حتى يوفي
السنة وان صام سنة متوالية يفطر الايام التي يكره صومها ويقضي مكانها وان صامها
لا يجزيه ويقضي عوض شهر رمضان وان نوى التتابع لزمه سنة متتابعة ويعينها متى شاء
ويفطر ايام التي يكره صومها ويقضيها متصلا وان صام اجزاته عن نذره هيهنا اذا نوى
التتابع لان المتابعة لا تخلو عن هذه الايام ولا يجب عليه في هذه الصورة قضاء رمضان لما
ذكرنا ان السنة لا تخلو عنه ويفارق السنة المتتابعة المطلقة من وجه وهو ان في التتابع اذا
افطر يوما لزمه الاستقبال بخلاف المطلقة نذر السنة المعينة امراة اوجبت على نفسها
صوم سنة مطلقة ولم تنو التتابع فعينت سنة للصوم فصامتها فانها تقضي ايام حيضها
لان السنة المطلقة لا تقتضي التتابع فبقي بقدر ان تصوم سنة متفرقة تخلو عن ايام الحيض
الضرب الثاني الضرب المعين وهو ثلاثة اقسام الايام والشهور والسنين فالايام رجل نذر
صوم يوم النحر صح نذره عندنا في ظاهر الرواية وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يصح
نذره وبه قال زفر والشافعي رضي الله تعالى عنهما والتوفيق بين ذلك انه اذا عين النذر
بيوم النحر لا يصح فتحمل رواية ابي يوسف على هذا وان قال لله علي صوم غد فكان الغد يوم

النحر يلزمه صومه وعليه يحمل ظاهر الرواية وجه قول زفر والشافعي انه صوم معصية لقوله
عليه الصلاة والسلام لا نذر في معصية وما نهي عنه لا ينعقد عند زفر فلم يصح نذره ولنا ان
النهي فيه لغيره وهو ترك اجابة الدعاء والنهي اذا كان المعنى في غير المنهي عنه لم يكسبه فسادا بل
يكره لمجاورة المنهي عنه ولهذا قلنا ويفطر تحرزا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا لما
وجب في ذمته بالنذر ولان الصوم في اصله وضعه عبادة وانما كره للمعنى الذي ذكرنا فاذا
افطره وقضى عوضه خرج عن المعصية ثم اذا نذر يوم النحر يفطره ويقضي غيره فان
صامه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى به يمينا فعليه كفارة يمين يعني اذا
افطر قال في الهداية وهذه المسالة على ستة اوجه ان لم ينو شيا او نوى النذر لا غير او نوى
ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين
ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون
نذرا ويمينا عندهما وقال ابو يوسف يكون نذرا ويمينا وعند ابي يوسف يكون يمينا لابي يوسف
ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول وهو النذر على النية ويتوقف الثانية
وهو اليمين فلا ينتظمهما لفظ واحد ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما ترجح الحقيقة ولان حكم
النذر يخالف حكم اليمين فلا يجتمعان لكلام واحد كقوله لامراته انت علي حرام ان نوى به الطلاق
كان طلاقا وان نوى به اليمين كان يمينا ولا يجتمعان وان نواهما ولهما انه لا تنافي بين الجهتين
اي بين جهة النذر واليمين لانهما يقتضيان الوجوب فجاز ان يكون الشيء واجبا لعينه وواجبا
لغيره كما اذا حلف فقال والله لاصلين ظهر هذا اليوم الا ان النذر يقتضيه لعينه وهو وفا
المنذور كقوله تعالى اوفوا بالعقود واليمين لغيره وهو صيانة اسم الله عن الهتك او صيانة
ما وجب بالنذر عن الحلف فلا تنافي بينهما فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع
والمعاوضة في الهبة بشرط العوض يعني اذا كانت الهبة بشرط العوض لا يصح الرجوع فيها ويشترط
فيها القبض فاعتبرت في الاحكام الثلاثة جهة التبرع وهي اشتراط التقابض والبطلان بالشيوع
وعدم الجواز بتصرف الماذون فيها وفي شرحه فعلى هذا فيمن نذر صوم شهر بعينه ثم افطر او افطر
يوما منه فعليه قضاؤه وكفارة يمين ان اراد يمينا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لان من اصلهما ان اللفظ
الواحد يجوز ان يحمل على النذر واليمين وقال ابو يوسف لا يحمل عليهما فان اراد الايجاب كان ايجابا
وان اراد اليمين كان يمينا وان ارادهما كان ايجابا **مسالة** اذا قال لله علي ان اصوم يوم الخميس
فهو على اقرب خميس اليه فيجب عليه صومه وحده ولا يجب عليه صوم كل خميس ياتي الا ان ينوي
ذلك فاذا جا يوم الخميس الذي نذره جاز ان يصوم بنية مطلقة وبنية من النهار لانه صار
متعينا ولو قال لله علي صوم غد ونوى كلما دار لا يصح بنيته لان النية انما تعمل في التي اذا احتمل
دخوله تحت اللفظ فبقي ايجاب النية من غير لفظ فلا يجب عليه بذلك شيء بخلاف ما اذا قال
يوم الخميس ونوى كل خميس لانه اسم جنس يحتمل الاكثر والاقل فلزمه الاقل الا ان ينوي الاكثر المراة
اذا نذرت ان تصوم غدا فاصبحت صائمة ثم حاضت يجب عليها القضاء لان النذر لا يلزم في
الذمة رجل قال لله علي صوم اول عشر من ذي الحجة او من المحرم لزمه ذلك وهو متعين
فان صامها خرج عن نذره وان لم يصمها وجب عليه قضاؤها ولا يجوز صوم القضاء الا

بنية

بنية من الليل ولو صامها وافطر يوما منها او يومين وجب عليها قضاء ما افطر وكذا لو
افطرت المراة منها للحيض وقد اوجبت ذلك وجب عليها القضاء ان تقضي مقدار ما افطرت
ولو قال لله علي ان اصوم اخر يوم من اول الشهر واول يوم من اخر الشهر يصوم الخامس عشر
والسادس عشر ولو قال لله علي صوم يومين في هذا اليوم صام اليوم لا غير لانه اوجب هذا
اليوم ويوم اخر يصومه فيه مع الاول وهو مستحيل فلا يجب ولو قال لله علي ان اصوم غدا
اليوم شهرا فعليه ان يصوم ذلك اليوم حتى يتم شهرا يعني ان كان ذلك اليوم يوم الخميس
فعليه ان يصوم كل خميس حتى يمضي شهر فيكون صومه اربعة ايام او خمسة ايام في الشهر
الذي يصومه كذا في العيون قال الكرخي يصوم ثلاثين يوما مثله وان قال لله علي ان اصوم
يوم الاثنين سنة فعليه ان يصوم كل اثنين يمر به السنة وليس عليه بعد تمام سنة شيء
وكذا لو قال شهرا ولو قال لله علي ان اصوم يوم السبت ثمانية ايام فعليه ان يصوم كل
سبتين سبتين وان قال سبعة ايام لزمه سبعة سبوت لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر
فحمل الكلام على العدد بخلاف الاول ولو قال لله علي صوم هذا اليوم غدا ان قاله قبل الزوال
والاكل فعليه صوم اليوم وليس عليه صوم الغد وان كان قد اكل وكان بعد الزوال فلا
شيء عليه الا انه اوجب صوم اليوم فان كان قبل الزوال والاكل وجب والا فلا وكان قوله
غدا لانه غير متصور ان يصوم في يوم يوما قبله غير قضاء عنه ولو قال لله علي صوم هذا
اليوم وهو قد اكل فيه لا يلزمه شيء على المشهور ولو قال لله علي صوم هذا اليوم اكل فيه لا يصح
نذره اجماعا ولو قال في يوم قد اكل فيه والله لاصومن هذا اليوم حنث من ساعته وعليه الكفارة
عند ابي يوسف لان صوم هذا اليوم متصور من غيره وان لم يكن متصورا منه كما لو حلف ليصعدن
السماء اليمين ينعقد على الشيء اذا كان متصورا في الجملة كما لو حلف ليصومن امس لانه صوم
الامس غير متصور اليوم وعند زفر لا تجب الكفارة لان يمين الحالف لا ينعقد الا في شيء يتصور
من الحالف ولو قال لله علي صوم هذا اليوم امس او امس هذا اليوم لا يلزمه شيء لانه نذر اليوم
الماضي لا يصح ولو قال لله علي ان اصوم هذا اليوم غدا او غدا اليوم لزمه اول الوقتين
التي تفوه به قال في شرحه وقد اختلف اصحابنا فيمن نذر صوم يوم بعينه او شهر بعينه
فصام قبله فعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجزيه عن نذره لان النذر سبب
الوجوب بدلالة ان من نذر ان يتصدق في وقت بعينه جاز تعجيله وان كان سببا جاز فعله
مع وجود سببه كالزكاة اذا وجد النصاب دون الحول ولهذا لا خلاف ان من نذر ان يصلي في مكان
بعينه جاز ان يصلي في مكان غيره وكذلك الصوم وقال محمد وزفر لا يجوز ان يصوم قبله لان
المنذور محمول على اصله بالفرض والصوم المتعلق بوقت لا يجوز تقديمه على وقته بدلالة
صوم رمضان فكذا هنا او وجه نذره ولو قال لله علي صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان
ابدا فقدم فلان في يوم اكل فيه لم يلزمه صوم ذلك اليوم ويلزمه صوم كل يوم مثله فيما
يستقبل وقال زفر عليه قضاء ذلك اليوم لان الايجاب غير متعلق بعينه وانما هو متعلق
بشرط القدوم فيصير عند القدوم كانه قال لله علي ان اصوم يوما فيلزمه صوم يوم ولنا
ان القادم عند وجود الشرط يصير كالمتكلم بالجواب فيصير كانه قال لله علي ان اصوم

هذا اليوم وقد اكل فيه فانه لا يلزمه قضاؤه ولو قال لله علي ان اصوم يوم يقدم فلان
فقدم في يوم من رمضان لم يلزمه شي عند ابي يوسف لانه يصير عند الشرط كالمتكلم بالجواب
كانه قال لله علي ان اصوم هذا اليوم ليوم من رمضان فلا يلزمه بالنذور شي وقال زفر
يلزمه صوم يوم لان الايجاب غير متعلق بوقت بعينه وانما هو متعلق بشرط فاذا وجد صار
كانه قال لله علي ان اصوم يوما فيلزمه صوم يوم ولو قالت المراة لله علي ان اصوم
يوم الاثنين او يوم الخميس فوافق ذلك حيضها فعليها قضاؤه في قول ابي يوسف لان
ما يوجبه الانسان على نفسه من الصوم في وقت بعينه فهو بمنزلة ما يوجبه الله عليه
في وقت بعينه ومعلوم انها لو حاضت في يوم من رمضان لزمها قضاؤه كذلك هذا وقال
زفر ليس عليها شي لان ذلك اليوم خرج من ان يصح صومه بوجوب الحيض فيه فصارت كما قالت
لله علي ان اصوم ايام حيضي ولو قالت هكذا لم يلزمها شي القسم الثاني صوم الشهور
قال في الفتاوى من نذر ان يصوم شهرا فمات من ساعته وروى محمد عن ابي يوسف انه
يوصي بصوم شهر قال هشام قلت لمحمد فان كان الشهر بعينه قال كذلك عند ابي يوسف
قلت فما قولك انت حتى انظر في ذلك وذكر الحاكم في المنتقى اذا نذر اعتكاف شهر مطلق
فمات بعد النذر بعشرة ايام اطعم عن الشهر كله وان لم ينذر اعتكاف شهر بعينه لا يلزمه
اكثر من عشرة ايام وعند ابي يوسف في رجل قال لله علي ان اصوم رمضان فمات من يومه
قبل مجي شهر رمضان فعليه ان يوصي بالاطعام للشهر وهذا مثل ما في الفتاوى لان على قوله
النذر سبب ملزم في الذمة والتعيين للتيسير الادا وعلى قول الحاكم ينبغي ان لا يجوز لان
نذر شهر رمضان لا يصح او يكون معنى المسالة لما مات قبل مجي رمضان تبينا ان صومه غير
واجب عليه قضاء كغيره من الشهور فاذا عينه ولم يدركه وجب عليه الايصاء به كما قال في
الفتاوى او يكون لما لم يجب عليه صار نذره بمنزلة نذر شهر مطلق على هذا التقدير نذره
موقوفا فاذا ادرك رمضان لا يجب عليه شي وان لم يدركه كان نذر الشهر مطلقا وعند محمد
لا يصح نذر رمضان رجل اوجب على نفسه صوم رجب فاقام اياما قادرا على الصوم قبل
ان يجي رجب ثم مات ذكر في الفتاوى ان عليه ان يوصي بشهر كامل وذكر الحاكم انه يوصي بعدد
الايام التي اقام فيها قادرا على الصوم وذكر الكرخي انه اذا مات قبل رجب لا شي عليه
ففي المسالة ثلاثة اقوال ما ذكره في الفتاوى رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وما ذكره الحاكم
رواية اخرى عنهما وما ذكره الكرخي قول محمد خاصة فتفرع المسايل وتبين ما يقتضي كل قول
منها فنقول الاصل عند قول ابي حنيفة وابي يوسف ان النذر سبب ملزم في الذمة في الحال
الا انه لا بد من التمكن من ادا المنذور وعلته على طريقة الحاكم بمنزلة ما اوجبه الله تعالى وهو
رمضان فان الشهر سبب للوجوب في الذمة ولا بد من التمكن من الادا الا ان المنذور ان
كان معين الوقت او غير معين ففعله عقيب النذر واجب وجوبا غير متضيق ولهذا لجاز تعجيله
قبل وقت التعيين وعند محمد المعين لا يكون سببا الا عند وجود الوقت فيصير كل يوم من المعين
سببا لصومه كما في رمضان ولهذا لا يجوز تعجيله عنده وغير المعين كل يوم عقيب النذر سبب
لصومه وحاصل قول محمد انما الزام ما لا يقدر عليه محال ولهذا ان رمضان اذا لم يقدر على صومه حتى

مات لا يجب عليه الايصاء به لانه لم يصح لعدم القدرة على فعله فكذا ما اوجب العبد على نفسه
ولهما على طريقة الحاكم ان النذر سبب ملزم وان كان بمعين لان العبد هو الملزم لنفسه النذر
وقد وجد النذر بخلاف رمضان فان الالزام فيه لا يوجد الا بشهود الشهر فان كان سببا
ملزما جاز الفعل عقيب اللزوم وانما التاخير لتسهيل الادا الا انه لا بد من التمكن من الادا
حتى لا يكون فيه تكليف ما لا يطاق ولهما على طريقة الفتاوى ان النذر يوجب في الذمة من غير
شرط ادراك الادا لان اللزوم اذا لم يظهر في حق الادا ظهر في حق خلفه وهو الاطعام كمن اوجب على
نفسه مائة حجة ولا يعيش هذا القدر غالبا فانه يلزمه ذلك حتى لو مات لزمه الايصاء
بجميع ذلك فاذا ثبت هذا فنقول اذا نذر شهرا غير معين ثم اقام بعد النذر يوما او
يومين او اياما يقدر على الصيام فيها ثم مات ولم يصم فعندهما يلزمه الايصاء بالاطعام
جميع الشهر على كلا الطريقين وقال محمد وزفر يوصي بالاطعام بقدر ما ادرك وجه قول ابي
حنيفة وابي يوسف على طريقة الحاكم ان هذا اليوم الذي ادركه صالح لصومه كل يوم
من ايام النذر فاذا لم يصمه جعل كالقادر على صوم جميع النذر ولم يصم فوجب الايصاء
كما لو بقي شهرا صحيحا ولم يصم ثم مات وعلى طريقة الفتاوى النذر ملزم في الذمة الساعة
ولا يشترط امكان الادا وفايدة الخلاف اذا صام الايام التي ادرك على طريقة الحاكم
لا يجب عليه الايصاء بالباقي وعلى رواية الفتاوى يجب الايصاء بالباقي وكذا يختلف
جواب الطريقين فيما اذا نذر في ليلة صوم شهر غير معين ومات في ليلته فانه لا يجب
عليه الايصاء على طريقة الحاكم لعدم الادراك وعلى قول صاحب الفتاوى يجب الايصاء
بجميع الشهر وكذا اذا وجب على نفسه حججا كثيرة ولم يدرك وقت حجة لا يجب الايصاء بشي
على طريقة الحاكم ويجب الايصاء بالجميع على طريقة الفتاوى وان ادرك وقت حجة ولم يحج وجب
الايصاء على الطريقين وان حج عليه وجوب الايصاء بالثاني على طريقة الفتاوى وعلى طريقة
الحاكم لا شي عليه اذا لم يدرك غيرها لانه اذا لم يحج صلح الوقت لكل حجة اوجبها فيصير كالمدرك
للكل وان حج يعين الوقت لما حجه ولو اوجب على نفسه صوم رجب ثم اقام اياما او يوما
ومات ولم يصم فيها وجب عليه الايصاء بقدرها على طريقة الحاكم ويجب على طريقة الفتاوى
يوصي عن الجميع وان صام الايام التي ادركها لم يجب عليه الايصاء بشي ويجب الايصاء
بالباقي على طريقة الفتاوى وان مات عقيب النذر ولم يدرك شيا من الايام لم يجب الايصاء
على طريقة الحاكم وعلى طريقة الفتاوى يجب الايصاء بجميع الشهر رجل وجب على نفسه صوم
شهر متتابعا فعاش عشرة ايام بعد النذر ومات فانه يوصي بالاطعام للشهر كله ويصير كمسيلة الاعتكاف
التي ذكرناها في غير المعين لان الاعتكاف يجب متتابعا فصار كشرط التتابع في الصوم مريض لا يقدر على الصوم
نذر صوم رجب ثم دخل رجب عليه وهو مريض على حاله ثم صح بعده يوما او يومين يقدر على الصوم
ولم يصم ثم مرض ومات فعليه الايصاء بجميع الشهر اما على طريقة الفتاوى فظاهر وكذا على طريقة
الحاكم لانه لما خرج الشهر المعين وصح بعده يوما او يومين وجب عليه صوم شهر مطلق فاذا لم يصم
فيه وجب عليه الايصاء بجميع الشهر كما في النذر المطلق اذا بقي يوما او يومين يقدر على الصوم ولم يصم
ثم مات وعند محمد انه يوصي بقدر ما صح لا غير رجل نذر صوم رجب فكان تسعة وعشرين يوما

لم يجب عليه قضاء يوم بخلاف ما اذا كان النذر بشهر مطلق وعين شهرا للصوم وكان تسعة وعشرين
يوما حيث يجب عليه قضاء يوم وان عجل الصوم قبل رجب ينبغي ان يصوم ثلاثين يوما فان صام
تسعة وعشرين يوما لا غير وجاء رجب فكان تسعة وعشرين ينبغي ان لا يجب القضاء على طريقة
الحاكم وعلى طريقة الفتاوى يجب قال الفقير في والاصح عندنا في هذا طريقة الحاكم رجل نذر صوم
شهر قد مضى لا يلزمه شيء علم بذلك او لم يعلم لان الماضي لا يصح نذره كما اذا قال لله على صوم
امس لا يلزمه شيء **مسئلة** قال في شرحه اذا نذر ان يصوم شهر رجب فجن قبل مجيئه
وبقي على ذلك حتى مضى رجب ثم افاق فعليه قضاؤه عند ابي يوسف لان هذا ايجاب موجل
والاجل لا يمنع وجوبه في الحال كالدين المؤجل واذا كان الوجوب ثابتا في الحال لم يسقط بحدوث
الجنون بعد ذلك وقال زفر لا يجب عليه قضاء ذلك الشهر لان من اصله ان الوجوب يتعلق بمجيء
الوقت فاذا جن قبل ذلك ولم يفق حتى مضى رجب لم يلزمه قضاؤه ولو جن قبل رمضان حتى
مضى الشهر انه لا يلزمه قضاؤه وكذلك هذا القسم الثالث نذر السنين رجل قال لله على صوم
هذه السنة وتوفي اول يوم منها فاقام شهرا يقدر ولم يصم ثم مات قبل تمام السنة فلزمه
ان يوصي بصيام شهر على طريقة الحاكم بخلاف ما اذا كانت السنة مطلقة بحيث يوصي بصيام
الكل وعلى طريقة الفتاوى يوصي بصيام السنة كلها كما في السنة المطلقة فان كان صام الشهر الذي
ادرك لم يجب الايصاء بشيء على طريقة الحاكم وعلى طريقة الفتاوى يوصي بصيام ما بقي من السنة
وما قال الحاكم هو الصحيح لانه لم يوجد منه تفريط فان صام السنة كلها وصام فيها يوم الفطر
ويوم النحر وايام التشريق اجزأت عنه ولا يجب عليه قضاؤها والاولى ان يفطرها ويقضي
عوضها ولا يقضي عوض شهر رمضان لانه لما ادركه لم يصح نذره اذ هو مستحق عليه بايجاب الله
تعالى فلم يقدر على صرفه الى غيره بخلاف ما اذا اوجبه ومات قبل ان يدركه حيث يجب عليه
ان يوصي بالطعام شهرا لانه لما لم يدركه صار كايجاب شهر غيره ولو اوجب سنة مطلقة فصام
سنة عينها قضى شهر رمضان ويوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق ولو قال لله على صوم هذه
السنة وقد مضى شيء منها صام بقيتها وكذا الشهر ايضا كذا في الهداية ولو قال لله على صوم هذه
السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه
الايام وكذا اذا لم يعين بان قال لله على صوم سنة لكنه شرط التتابع بان قال لله على صوم سنة
متتابعة فهو كما لو عين السنة بان قال لله على صوم هذه السنة ففي هاتين الصورتين لا يجب
عليه قضاء رمضان لكن يقضي الخمسة ايام لانه لم يضمها الى السنة المتتابعة لا يجزئ عنها لكنه
يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا للمتابعة بقدر الامكان وان لم يشترط التتابع ولم
يعين السنة لم يجز صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلزمه الكامل والمؤدى ناقص لمكان
النهي عن صوم هذه الخمسة الايام بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون
الاداء بوصف الملتزم واذا لم يشترط التتابع ولم يعين السنة يقضي خمسة وثلاثين يوما
ثلاثون لرمضان وخمسة ايام للايام المنهي عن صومها لان السنة منكرة اسم لايام معدودة
ويمكن الفصل لايام المعدودة عن رمضان وعن تلك الايام لان رمضان لا يكون عن المنذور
بعدم صحة النذر به فانه واجب من غير ايجابه فلا يفيد نذره قال في شرحه اذا نذر صوم يوم

النحر

النحر او يوم الفطر او ايام التشريق فانه يفطر ويقضي ذلك فان صامه اجزأه وسقط عنه النذر
وقال زفر لا يلزمه بهذا النذر شيء وعن ابي يوسف مثل قول زفر لقوله عليه الصلاة والسلام
لا نذر في معصية وصوم هذه الايام معصية قال عليه السلام لا تصوموا في هذه الايام
فانها ايام اكل وشرب وبعال ولنا ان هذه الايام من جنس سائر الايام الا ان صوم غيرها
افضل ولو نذر صوم الابد اجزأه صوم الايام المنهي عنها اذا صامها ولا يجب عليه الا ايضا
بشهر رمضان لانه لم يدخل تحت نذره وان لم يصم وبقي سنة او اكثر او اقل ثم مرض مرض الموت
اوصى بالاطعام لما مضى لانه لا بد في حقه وفي الهداية ان من اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء
عليه وعن ابي يوسف ومحمد عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر اي كنذر صوم يوم النحر
والفطر فهو كالشروع في الصلاة في الاوقات والفرق لابي حنيفة بين الصلاة في الاوقات
المكروهة وبين صوم في الايام المنهي عنها ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث
به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي بنفس الصوم فيجب ابطاله ولا يجب صيانته ووجوب
القضاء ينبني عليه انه ينبني على سلامة الموجب عن شائبة الحرمة ولانه انما وجب صيانته
من حيث انه قربة فلا يجب من حيث انه معصية فلا تجب الصيانة بالقضاء عند الشك ولان المؤدى
صار فاسدا لما فيه من ارتكاب النهي فلا يجب عليه حفظ وجوب الاتمام والقضاء لحفظ
المؤدى واما النذر بصوم هذه الايام فليس فيه شائبة الحرمة اذ ليس فيه ارتكاب حرمة النهي
بل فيه ايجاب الفعل على نفسه بتسمية الله تعالى واسم الله تعالى واجب الصيانة وانما الارتكاب
من وجه اخر فكان الناذر به داخلا تحت الخطاب في قوله تعالى اوفوا بالعقود فيجب الوفا
بالمنذور على وجه لا يلزم فيه ارتكاب النهي وهو القضاء في غير هذه الايام واما الفرق بين الشروع
في الصلاة في الاوقات المكروهة وبين الشروع في هذه الايام ان بنفس الشروع في الصوم يصير صائما
يعني انه بالشروع في الصوم يصير مرتكبا للمنهي عنه في الصوم واما بالشروع في الصلاة لا يصير مرتكبا
للمنهي عنه لانه بمجرد التكبيرة لا يصير مصليا حتى لو حلف لا يصلي فكبر في الصلاة لا يحنث حتى يتم الركعة
فكذلك صح الشروع فوجب صيانته بالقضاء واما هنا فبمجرد الشروع صار صائما ومرتكبا للنهي بدليل
ان ترك اجابة دعوة الله تقوم باصل الصوم وبنفس ما امسك صار صائما بدليل مسئلة اليمين
ولان في الصلاة يمكنه الاداء بذلك الشروع من غير كراهة بان يصبر حتى تبيض الشمس فلذلك
لزمته وهنا بعد الشروع لا يمكنه الاداء بدون الكراهة فلذلك لم يلزمه **مسئلة** اذا قال
ان فعلت كذا فلله على صوم كذا او صدقة كذا او صلاة او حج او شيء من القرب مما يصح نذره ففعل
ما قال لزمه ما سمى ولم يجزه الكفارة عن ذلك في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقال محمد اذا علق النذر
بشرط يريد وجوده كقوله ان شفى الله مريضي او رد غائبي فعل كذا اوجب عليه الوفا بنذره ولا
يخرج عنه ولا يخرج عنه بالكفارة وان كان الشرط لا يريد وجوده كقوله ان دخلت الدار او كلمت
زيدا فهو مخير بين الوفا بالنذر وبين الكفارة وروى عبد العزيز عن خالد قال قرأت على ابي حنيفة
كتاب الكفارات والنذور فلما بلغت هذه المسألة قال لي قف فان من رأيي ان ارجع عن هذا
الجواب فحججت مكة ثم رجعت فوجدت ابا حنيفة قد مات رحمه الله فاخبرني الوليد بن ابان انه
رجع الى قول محمد قبل موته بسبعة ايام والفتوى عليه ولو قال لله على صوم شهرين متتابعين

اذا قدم فلان فقدم فلان في اول شعبان صام شعبان ولحقه بشوال متصلا بعد يوم الفطر
وان قال ان عوفيت صمت يوما فالقياس ان لا يجب عليه شيء حتى يقول صمت لله يوما وفي
الاستحسان يلزمه صوم يوم لانه علق الصوم بشرط يريد وجوده من الله فهذا يجعل الصوم
شكرا للمعطي وكان تلفظ بذكر الله تعالى والله اعلم

باب الاعتكاف

أخر الاعتكاف عن الصوم لان الصوم شرطه والشرط مقدم طبعا وكذلك
وضعا كما قدمت الطهارة ومحاسن الاعتكاف ظاهرة فان فيه تسليم المعتكف كلية للعبادة لله
لطلب الزلفى وتبعيد النفس عن شغل الدنيا التي هي مانعة عن ما يستوجبه العبد من القربى
ولهذا كره احضار السلع في المسجد ومحاسنه ايضا استغراق المعتكف اوقاته في الصلاة اما
حقيقة او حكما لان القصد الاصلي من شرعيته انتظار الصلاة بالجماعات فلهذا لم يشرع في مسجد
لا يصلى فيه بالجماعة وقد جاء في الحديث المنتظر للصلاة كانه في الصلاة ومن محاسنه ايضا
اشتراط الصوم في صحته والصائم ضيف الله فاللائق به ان يكون في بيت الله ومن محاسنه
ايضا تشبيه المعتكف نفسه بمن لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لان كلا منهم ترك
الاكل والشرب بقدر الامكان لطلب الخيرات وامتثال اوامر الله تعالى في الاتيان بالطاعات
ثم يحتاج ههنا الى معرفة عشرة اشياء تفسير الاعتكاف لغة وشرعا وصفته وركنه وشرطه
وسببه وحكمه ونتائجه ومحظوراته وادابه اما تفسيره لغة فمشتق من العكوف وهو الملازمة
وهو الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ان يبلغ محله اي ممنوعا من ان يبلغ محله
وهو الحرم وموضع نحره في الاعتكاف في المسجد هو الملازمة والاقبال والمواظبة ومنه قوله
تعالى يعكفون على اصنام لهم واما تفسيره شرعا فهو اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف
فكان التفسير الشرعي مبنيا على التفسير اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد والنية واما ركنه
فهو تفسيره شرعية لانه يقوم به واما شرطه فالصوم ومسجد الجماعة ونية الاعتكاف في حق الرجال
واما المراة فمسجد بيتها قائم مقام مسجد الجماعة بل افضل واما سببه ان كان واجبا فالنذر وان
كان تطوعا فالنشاط الداعي الى طلب الثواب كما في سائر المنذورات والتطوعات واما حكمه ان
كان واجبا فحكم سائر الواجبات وان كان نفلا فهو كسائر النوافل واما نقيضه فالخروج
من المسجد الا لحاجة الانسان طبعا او شرعا واما محظوراته فالجماع ودواعيه واما ادابه فلا
يتكلم الا بخير وان يلازم بالاعتكاف عشرا من رمضان وان يختار افضل المساجد كالمسجد
الحرام والمسجد الجامع قال رحمه الله الاعتكاف مستحب يعني في سائر الازمان اما في العشر الاواخر
من رمضان فهو سنة موكدة قال في الهداية الصحيح انه سنة موكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم
واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة قال الزهري يا عجبا للناس
تركوا الاعتكاف وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل شيئا ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل
المدينة الى ان توفاه الله تعالى وهو اشرف الاعمال لانه جمع عبادتين الصوم والجلوس في المسجد بتفريغ
القلب وتسليم النفس الى باريها والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت رب العالمين
قال عطاء رحمه الله مثل المعتكف كمثل رجل له حاجة على عظيم فيجلس على بابه ويقول لا ابرح
حتى تقضى حاجتي والمعتكف يجلس في بيت الله ويقول لا ابرح حتى يغفر الله لي فهو اشرف الاعمال

لانه جمع بين عبادتين اذا كان على الاخلاص **قوله** وهو اللبث في المسجد يعني المسجد الجماعة
واللبث بفتح اللام وهو المكث **قوله** مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه
فكان وجوده به واما الصوم فهو من شرطه عندنا خلافا للشافعي والنية شرط
في سائر العبادات والشافعي يقول ان الصوم عبادة هو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس المنقول في مقابلة النص
المنقول غير مقبول فان قلت شرط الشيء اما ان يكون شرطا لانعقاده وهو ابتداء فعله او شرط
دوامه وبالاجماع هذا ليس من شرط الانعقاد فان من نذر ان يعتكف اياما يلزمه الابتداء من الليل
والصوم لا يتصور في الليل وكذلك يدوم في الليالي ويبقى ولا صوم في الليالي قلنا ان هذا
لا ينفي اشتراطه اصلا قلنا الصوم شرط دائم من اوله الى اخره لكن سقط اعتباره بالليالي لعدم الامكان
كالمراة عليها صوم شهرين متتابعين يلزمها شرط التتابع ولو افطرت بعذر الحيض لم ينقطع
التتابع ولو افطرت بعذر اخر استقبلت وكالمستحاضة تصلي والدم يسيل بها والشرط ان
تصلي مع الحدث ولكن سقط اعتبار هذا الحدث في حقها للعذر فكذلك امر الصوم في الليالي
ههنا الا ترى ان الركن يسقط اعتباره للضرورة كسقوط القراءة وحق الامي فالشرط
اولى ولان اللبث في المسجد ركن الاعتكاف حتى لا يبقى مع الخروج منه فاذا خرج للبول او للغائط
او للتوضي كان الاعتكاف باقيا للضرورة فانك يلزم في اشتراط هنا فساد من وجه اخر
وهو ان الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقا بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في
المساجد من غير ذكر الصوم فاشتراط الصوم قول بالزيادة على النص وذلك لا يكون
بخبر الواحد لانه يجري مجرى النسخ قلت الامساك عن الجماع ثبت شرطا لصحة الاعتكاف
بهذا النص المطلق والامساك عن الجماع احد ركني الصوم فبعد ذلك يلحق به الامساك
عن الاكل والشرب بطريق الدلالة لاستواء هذه الثلاثة في الاباحة والحظر من كل وجه
لما عرف من قوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا الى قوله ثم
اتموا الصيام الى الليل ولهذا الحق الاكل والشرب بالجماع في وجوب الكفارة صوم رمضان والحق
الجماع بالاكل والشرب ناسيا في حق بقاء الصوم بدلالة النص بهذا المعنى ثم لما ثبت وجوب
الامساك على المعتكف عن الجماع والاكل والشرب بهذا الطريق كان صوما اذ الصوم عبارة
عن هذا وكان الصوم شرطا على المعتكف بدلالة النص والحديث ورد مؤيدا بهذه الدلالة
لا زيادة على النص ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع
فيما روى الحسن عن ابي حنيفة الظاهر قوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بصوم
فعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون
من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في الصلاة النفل مع القدرة على
القيام وراكبا مع القدرة على النزول ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير
مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم **مسئلة**
رجل اصبح صائما متطوعا ثم قال في بعض النهار لله علي اعتكاف هذا النهار لا اعتكاف عليه
سواء قال ذلك قبل نصف النهار او بعده لان الاعتكاف الواجب لا يصح الا بالصوم واذا

وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم في اول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا كذا في النهاية **مسئلة** قال في الذخيرة الرجل اذا اراد ايجاب الاعتكاف على نفسه ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية بالقلب لان بمجرد النية لا يجب على الانسان شي من الصلاة والصوم فكذا الاعتكاف ولا يصح الاعتكاف الا في مسجد جماعة يصلي فيها الصلوات الخمس واعلم ان افضل الاعتكاف في المسجد الحرام لانه امن الخلق ومهبط الوحي ومنزلة الرحمة ثم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه افضل المساجد بعد المسجد الحرام ثم مسجد بيت المقدس ثم في المسجد الذي كثر جماعتها قال الصبري في كل الجامع ثم مسجد الاشاعر بزبيد وكل مسجد كثرت جماعته فهو افضل وقيل يشترط ان يكون مسجدا يصلي فيها الصلوات الخمس **وروى** الحسن عن ابي حنيفة قال كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلي فيه الصلوات الخمس بجماعة يجوز فيه الاعتكاف لا جوازه يختص بمساجد الجماعات وكذا في الايضاح لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الصلوات كلها **قوله** مع الصوم الاعتكاف على ضربين واجب ونفل فالنفل يجوز بغير صوم وهو ان يدخل المسجد بنية الاعتكاف من غير ان يوجب على نفسه فيكون معتكفا بقدر ما اقام فاذا خرج انتهى اعتكافه **وروى** الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز الا بالصوم ايضا كالواجب فهو مع الصوم فالصوم شرط الصحة الواجب منه وقد بيناه والمراة تعتكف في مسجد بيتها فاذا اعتكفت فيه لا تخرج منه الا لحاجة الانسان وليس لزوجها ان يطاها اذا كان اذن لها لانه اذا اذن لها فقد ملكها منافعها وهي ممن تملك بالتمليك فان منعها بعد الاذن لا يصح منعه ولا ينبغي لها ان تعتكف الا باذنه واما الامة اذا اذن لها يكره له الرجوع لانه يخلف وعده وذلك مذموم فان رجع جاز لانها لا تملك منافعها بالتمليك قال في الفتاوى اذا اعتكف العبد باذن سيده فللمولى منعه بعد الاذن وللمكاتب ان يعتكف بغير اذن مولاه لانه صار خارجا عن يده قال في النهاية المراة تعتكف في مسجد بيتها وقال الشافعي لا اعتكاف الا في مسجد جماعة والرجال والنساء في ذلك سواء قال لان المسجد في البيت ليس له حكم المسجد بدليل جواز بيعه والنوم فوقه للجنب والحائض ويحل للجنب والحائض المكث فيه كسائر البقاع بخلاف المساجد ولان المقصود من الاعتكاف تعظيم البقعة فيختص ببقعة معظمة شرعا وذلك لا يوجد في مساجد البيوت ولنا ان موضع ادا الاعتكاف في حقها الموضع الذي يكون صلاتها فيه افضل كما في حق الرجل وصلاتها في مسجد بيتها افضل فان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن افضل صلاة المراة فقال في اشد مكان في بيتها ظلمة وفي الحديث ان النبي عليه الصلاة والسلام لما اراد الاعتكاف امر بقبة فضربت في المسجد فلما دخل المسجد راى قبابا مضروبة فقال لمن هذه فقيل لعايشة وحفصة فغضب وامر بنقضها فاذكره لهن الاعتكاف في المسجد مع انهن كن يخرجن الى الجماعة ذلك الوقت فلان يمنعن في زماننا اولى وقد روى الحسن عن ابي حنيفة انها اذا اعتكفت في مسجد الجماعة جاز ذلك واعتكافها في مسجد بيتها افضل وهذا هو الصحيح لان مسجد الجماعة يدخله كل احد وهي طول النهار لا تقدر ان تكون مستترة ويخاف عليها الفتنة من الفسقة فان قيل ان الله تعالى ذكر المساجد مطلقة فلابد من دليل على جواز الاعتكاف في المساجد المقيدة وهي مساجد البيوت قيل انما كانت المساجد شرطا والله اعلم

لان

لان حال الصلاة حال القرب والتحلي بالله تعالى للنجوى والاستغفار والثنا والاخلاص لله عز وجل بكل جارحة ونفس اللبث هو المعتكف هو العبادة في المكان المعد للصلاة فكان المسجد شرطا لانه مكان الصلاة وقد ذكرنا ان صلاتها في بيتها افضل فكذا اعتكافها في مسجد بيتها افضل واذا اعتكف في مسجد بيتها فتلك البقعة في حقها كمسجد الجماعة في حق الرجل لا يخرج منه الا لحاجة الانسان فاذا حاضت خرجت ولا يلزمها به الاستقبال اذا كان اعتكافها شهرا او اكثر ولكنه يجب عليها قضا ايام الحيض متصلا بطهرها في مسجد بيتها التي تصلي فيه الصلوات الخمس **قوله** ويحرم على المعتكف الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فان قيل كيف يستقيم ذكر الوطي في المسجد وهو حرام فيه لغير المعتكف ايضا قيل لانه لما قال ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان فربما يتوهم انه من حاجة الانسان فمنع ذلك قال ويحرم على المعتكف الوطي **قوله** واللمس والقبلة لانها من دواعي الوطي فحرما عليه اذ الوطي محظور الاعتكاف كما في حالة الاحرام بخلاف الصوم فان الكف عن الوطي ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه وبيانه ان الوطي محظور الاعتكاف لا ركنه لان ركنه اللبث في المسجد والوطي محظوره ولم يتعد الى دواعيه وبيانه ان الوطي محظور الاعتكاف لا ركنه لان ركنه اللبث في المسجد والوطي لانه محظور الشي لما كان محظورا بسبب ذلك الشي كالصيد محظور الاحرام لانه محظور بسبب وهما غيران فاما ركن الشي هو ما يقوم به ذلك الشي وينعدم وجود الشي بانعدام ركنه كالكف عن الجماع لما كان ركنا في الصوم لا يبقى وجود الصوم عند انعدام الكف عنه فلو حرمت الدواعي فيه لكان الكف عنها ركنا ايضا فيلزم التعدية الركنية من الوطي الى دواعيه وذلك باطل لانه يكون زيادة على النص والوطي لما كان محظور الاعتكاف الحقت دواعيه به وان شئت قلت انما حرمت القبلة على المعتكف دون الصائم لان الجماع في الاعتكاف منصوص على تحريمه في القران صريحا فحرم الدواعي قال الله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد بخلاف الصوم فانه انما يثبت تحريمه دلالة بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم لما خص الله الليل بالحل دل على انه حرام بالنهار في النهار التقبيل واللمس لا يحرم بالصوم ويحرم بالاعتكاف لان الجماع ليس بحرام في باب الصوم لانه يباح ليلا وذلك لان الصوم عبادة والكف عن الجماع ركن فيه والركن لا يتعدى العبادة يجب ان يكون بالكف عن الفعل الحلال والحرمة انما ثبت لفوات الركن فاذا بقي حلالا في نفسه والحرمة لغيره وهي صيرورة وجوب الكف عن الجماع ركنا فيه فلم يتعد الحرمة القبلة واللمس الا اذا خاف الوقوع في الجماع وفي باب الاعتكاف الركن هو اللبث في المسجد لا الكف عن الجماع فكان الجماع من محظورات اللبث واوضح من هذا كله ان حرمة الوطي اذا بالنهي تعدت الحرمة الى الدواعي كحرمة الوطي في المحرم والمعتكف ومشترى الجارية لان الحرمة في هذه المواضع ثبتت بالنهي بقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق وبقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وبقوله عليه الصلاة والسلام الا لا توطى حامل حتى تضع ولا حايل حتى تستبرا بحيضة واذا ثبتت حرمة الوطي بالامر لا تتعدى الحرمة الى الدواعي كما في حالة الحيض وحالة الصوم لان الحرمة ثبتت فيهما بالامر بقوله فاعتزلوا النسا في المحيض وبقوله ثم اتموا الصيام الى الليل بعد ذكر المفطرات فان قبل المعتكف او لمس ولم ينزل لم يفسد اعتكافه قال في شرحه اذا جامع فيما دون الفرج انزل

فسد اعتكافه وان لم ينزل لم يفسد فان نظر امراة فانزل لا يفسد اعتكافه لانه انزال من غير مباشرة
فاشبه الاحتلام قال في الهداية ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس بطل اعتكافه
لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لم يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى
الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم **قوله** ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان وهو الغائط
والبول لانه معلوم وقوعهما فلا بد من الخروج لاجلهما ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان
ما ثبت بعذر الضرورة يتقدر بقدرها فان مكث في منزله بعد فراغه من الطهور فسد اعتكافه
عند ابي حنيفة وعندهما لا يفسد حتى يكون المكث في منزله اكثر من نصف يوم وفي نصف يوم
روايتان وكذا اذا خرج من المسجد ساعة لغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة لوجود
المنافي وهو القياس وعندهما لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو استحسان لان اليسير
من الخروج عفو للضرورة الا ان ابا حنيفة يقول ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد والخروج
ضده فيكون منافيا لركن العبادة فالقليل والكثير فيه سواء كالاكل في الصوم والحدث للطهارة
وهما اعتبراه بالنية في الصوم لا يفسد الصوم بتركها حتى يكون تركها اكثر النهار وربما
اذا وجدت اكثر النهار فهو كوجودها في جميعه فجعلوا قليلها غير مفسد قال في المنظومة
• والاعتكاف بالخروج يفسد • نفل قليل او كثير يوجد • وعندهما ساقط اعتبار •
حتى يكون اكثر النهار • قال في الذخيرة هذا كله في الاعتكاف الواجب بان اوجب على نفسه
الاعتكاف اما في اعتكاف النفل وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه لا باس ان يخرج
فيه لعذر ولغير عذر في ظاهر الرواية لان اعتكاف التطوع غير مقدر في ظاهر الرواية على ما ذكرنا
اولا **قوله** او الجمعة لانها من اهم حوائجه وهي معلومة وقوعها وقال الشافعي الخروج اليها
مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع وقلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع وربما انه اذا اعتكف في
الجامع يؤذي بخروجه اذا خرج لحاجة الانسان على خروجه فيما اذا اعتكف في مسجد حيه
لكون بيته بعيدا من الجامع فان الجمعة تسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغيرهما فيجاز
ان يسقط بهذا العذر قلنا لا يجوز ان تسقط الجمعة لاجل صيانة الاعتكاف لان الاعتكاف
دونها وجوبا لانه وجب بالنذر والجمعة وجبت بايجاب الله تعالى وما وجب بايجاب الله تعالى
ليس للعبد ان يسقطه بايجابه بنذره **قوله** او الجمعة يخرج اليها في وقت يمكنه ان يصلي فيه
اربعا او ستا او يمكث بعدها مقدار ما يصلي اربعا فان مكث يوما وليلة او اتم اعتكافه فيه
لا يفسد ويكره قال في الهداية يخرج للجمعة حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده فان
كان منزله بعيدا يخرج في وقت يمكنه ادراك ما يصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا فالاربع سنة
وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسننها توابع
لها فالتحقت بها ولو اقام في الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف الا انه
لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتم في مسجدين من غير ضرورة ويخرج لصلاة العيدين
ايضا ولا يخرج لعيادة المريض ولا لصلاة الجنازة اذا كان معها غيره فان لم يكن جاز الخروج مقدار
الدفن وعلى هذا اذا دعي لاداء الشهادة ان لم يكن للمدعي من يقطع بحكم شهادته غيره جاز له
الخروج مقدار اداء الشهادة وان كان معه غيره لا يخرج فان خرج فسد اعتكافه ولو كان المؤذن

المعتكف فصعد المئذنة للاذان لا يفسد اعتكافه ولو كان باب المئذنة خارج المسجد وكذا
اذا كان داره بجنب المسجد فاخرج راسه لم يفسد اعتكافه وان انهدم المسجد فخرج الى مسجد
اخر من ساعته او اخرجه السلطان كرها فدخل مسجدا اخر لم يفسد اعتكافه استحسانا لانه
مضطر في الخروج فصار عفوا لان المسجد بعدما انهدم خرج من ان يكون معتكفا اذ المعتكف
مسجد يصلى فيه الجماعة الصلوات الخمس ولا يتاتى ذلك في المهدوم فكان عذرا في التحول
الى مسجد اخر ولو كان بقرب المسجد بيت لصديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه وان كان له بيتان
قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم
يجوز ويأكل المعتكف ويشرب وينام في معتكفه لان النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن له ماوى
الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج وفي الكرخي اذا كان
الاعتكاف تطوعا فلا باس بان يعود المعتكف المريض ويشهد الجنازة وهذا على الرواية التي
لا يقدر الاعتكاف فيها بيوم ويصح ما يوجد منه فمتى خرج لا يبطل اعتكافه واما على الرواية التي
توجب اليوم فانه اذا خرج فيه لعيادة المريض فيه فسد **قوله** ولا باس بان يبيع ويبتاع
في المسجد من غير ان يحضر السلعة يعني ما لا بد منه كالطعام والكسوة لانه قد يحتاج الى ذلك
بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انه يكره احضار السلع لان المسجد منزه عن حقوق العباد وفي ذلك
شغله بها واما البيع والشرا للتجارة فمكروه والنهي يتناول المعتكف وغيره الا انه اشد في
الكراهة قال عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم وبيعكم وشراءكم وكذا يكره
اشغال الدنيا في المسجد كتحصيل العمائد وغيرها قال في خزانة الاكمل الخياط في المسجد والناسخ
والمعلم اذا كان يعمل ذلك باجرة يكره وان كان بغير اجرة او لنفسه لا يكره اذا لم يضر بالمسجد
ويجوز للمعتكف ان يتزوج ويراجع **قوله** ولا يتكلم الا بخير هذا يتناول المعتكف اشد فان
قلت لم خص المعتكف مع ان كل مسلم شاركه في ذلك قلت هذا نظير قوله تعالى فلا تظلموا
فيهن انفسكم وقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم وقول القدوري فليتق ما نهى الله عنه
من الرفث والفسوق والظلم حرام في كل وقت وليس هو حرام في وقت دون وقت وكذا الاتقاء
لما نهى الله عنه واجب في كل وقت وقوله تعالى ومن يرد فيه اي في المسجد الحرام وذلك لا يختص
به خاصة بل الظلم حرام فيه وفي غيره وانما خصت هذه المواضع لبيان ان عظم حرمتها فيكون
فيها المعاصي اشد منها في غيرها وحرمة التكلم بالشر في حالة الاعتكاف اعظم منه في غيره **قوله**
ويكره له الصمت يعني صمتا يعتقده عبادة كما كانت تفعله الامم المتقدمة فانه ليس بقربة
في شريعتنا قال في النهاية يعني الصمت ان ينذر بان لا يتكلم اصلا في شريعة من قبلنا كما قال
الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وقيل معناه ان يصمت ولا يتكلم اصلا من غير نذر
سابق وقيل معنى نذرت للرحمن صوما اي التزمت صوما وامساكا عن الكلام وكان صومهم فيه
الصمت وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم الصمت لانه نسخ في ظلمة تيسيرا عليهم
وكان في شريعة من قبلنا اذا صاموا امسكوا عن الاكل والشرب والكلام وقد روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت قال زفر يا ابن زائدة قلت لابي حنيفة
وما صوم الصمت قال ان تصوم ولا تكلم احدا في الصوم كذا في النهاية **قوله** ويكره له الصمت

اي ضمنا يعتقده عبادة اما الصمت عن معاصي اللسان فمن اعظم العبادات وقيل معناه
ان ينذر ان لا يتكلم في المسجد اصلا ولا يسبح **قوله** فان جامع المعتكف ليلا او نهارا عامدا او ناسيا
بطل اعتكافه سوا انزل او لم ينزل لان الليل محل الاعتكاف ولكن لا يفسد صومه اذا كان
ناسيا والفرق ان حالة المعتكف مذكرة وسكونه في المسجد فلا يعذر بالنسيان فيه قياسا
على الاحرام فان هيئة المحرمين مذكرة فلم يعتبر فيها النسيان وجملة هذا انما اختص
تحريمه بالصوم اختلف الناسي والذاكر كالاكل وما حرم لاجل الاعتكاف استوى فيه الناسي
والذاكر كالخروج ويعرف الفرق بينهما ان ما حرم بالليل فالنهي عنه لاجل الاعتكاف وما حرم
بالنهار دون الليل فالنهي عنه لاجل الصوم فاذا اكل المعتكف نهارا ناسيا لا يضره لان
حرمة الاكل لاجل الصوم لا لاجل الاعتكاف حتى اختص تحريمه بوقت الصوم والاكل ناسيا
لا يفسد الصوم بخلاف ما اذا جامع ناسيا لان حرمة الجماع لاجل الاعتكاف حتى انه يحرم ليلا
ونهارا لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وما كان حرمته لاجل الاعتكاف
استوى فيه العامد والناسي فالاكل والشرب ان وجد في الليل عامدا او ساهيا لا يضره
وفي النهار ساهيا لا يضره وان وجد في النهار عامدا افسد صومه ويفسد اعتكافه بفساد
صومه ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى
الجماع والجماع هو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم فان قيل هل جعلت نفس المباشرة مفسدة
من غير انزال بظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن وهذا يتحقق في الجماع فيما دون الفرج لانه
يسمى مباشرة قلنا لانه مجاز المباشرة وهو الجماع مراد فيبطل ان تكون الحقيقة مرادا لانه
لا يجمع من الحقيقة والمجاز ولان الاعتكاف معتبر بالصوم في نفس المباشرة ونفس المباشرة
لا يفسد الصوم كذا هنا كذا في النهاية **قوله** ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه
اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقول ما رايتك
منذ ايام والمراد بلياليها وذلك بان يقول لله علي ان اعتكف ثلاثين يوما او اعتكف شهرا
وقيد بقوله اياما ليحترز عما اذا نذر لاعتكاف يوم فان الليلة لا تدخل فانه اذا نذر اعتكاف
يوم دخل المسجد قبل طلوع الفجر فيعتكف بيومه ويصوم ويخرج بعد الغروب وان اوجب اعتكاف
يومين يلزمانه بليلتيهما ويدخل قبل غروب الشمس فاذا غربت الشمس من اليوم الثاني فقد وفى
بنذره وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي دخول الليلة المتوسطة
ضرورة الاتصال ووجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والدليل
على ان للمثنى حكم الجمع لقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهذا اذا لم تكن
له نية ويلزمه اعتكاف يومين خاصة دون ليلتيهما صحت نيته ويلزمه اعتكاف يومين بغير
ليلة وهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق ويدخل المسجد كل يوم قبل طلوع الفجر ويخرج بعد
الغروب ولو اوجب على نفسه اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء لان الاعتكاف الواجب لا يصح الا بالصوم
والليل ليس بمحل للصوم ولو اوجب اعتكاف ليلتين ولم تكن له نية لزمه اعتكافهما ويومهما
وكذا اذا اوجب اعتكاف ثلاث ليال او اكثر فاذا اراد ان يودي دخل المسجد قبل الغروب وان
قال نويت الليل دون النهار صحت نيته ولا يلزمه شيء لانه نوى حقيقة لفظه والليالي لانهما

ضمنا

فيهما والاصل ان ذكر الايام مجموعا يقتضي عدد هامن الايام والاثنان فما فوقهما جماعة والدليل على
صحة هذا الاصل قوله تعالى في قصة زكريا ثلاثة ايام الا رمزا وفي موضع اخر ثلاث ليال سويا والقصة
واحدة **قوله** وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع فيها مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات
كلها قابلة له بخلاف الصوم فان بناءه على التفريق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على
التفريق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة في الاعتكاف صحت نيته لانه نوى حقيقة
لفظه واذا اوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه لزمه اعتكاف شهر بصوم متتابع سواء
ذكر التتابع في ايجابه او لم يذكره وتعيين ذلك الشهر اليه فاذا اراد ان يودي نذره دخل قبل
الغروب فيعتكف ثلاثين يوما وثلاثين ليلة ويخرج بعدما يستكمل ثلاثين بعد الغروب بخلاف ما اذا
اوجب صوم شهر بغير عينه ولم يذكر التتابع ولا نواه فانه يكون له فيه الخيار ان شاء تابع وان
شاء فرق ولو نوى عند النذر الايام دون الليالي لا يصدق ويلزمه شهر بالليالي والايام
لان اسم الشهر يقع على ثلاثين يوما وثلاثين ليلة الا اذا قال عند النذر لله علي اعتكاف
شهر بالنهار دون الليل فحينئذ يلزمه الايام خاصة فان شاء تابع وان شاء فرق لانه ذكر
لفظ النهار دون الليل والاصل ان كل اعتكاف وجب في الايام دون الليالي فهو بالخيار
ان شاء تابع وان شاء فرق وكل اعتكاف وجب في الايام والليالي فانه يلزمه اعتكافها بصوم
متتابع وان فرق لم يجز وعليه الاستقبال وان اوجب اعتكاف شهر بعينه لزمه اعتكافه بعينه
بصوم متتابع ولو افطر منه يوما او يومين فعليه قضاؤه ولا يلزمه قضى ما مضى من اعتكافه
ولو لم يعتكف ذلك الشهر بعينه حتى مضى لزمه اعتكاف شهر بصوم متتابع لانه لما مضى من
غير اعتكاف صار في ذمته اعتكاف شهر بغير عينه ولو اعتكف شهرا قبله عن نذره متتابعا اجزاه
في قولهما وقال محمد لا يجوز عن نذره وهذا الاختلاف في الصوم ولو اوجب اعتكاف رمضان
لزمه وعليه اعتكاف رمضان كله فان صام رمضان ولم يعتكف وجب عليه اعتكاف شهر بصوم
متتابع وان لم يصم رمضان ولم يعتكف فانه يلزمه اعتكاف شهر متتابع وقضاء رمضان فان
صام شهرا عن قضاء رمضان فاعتكف فيه جاز وسقط عنه قضاء رمضان والنذر جميعا ولو
اعتكف في رمضان الثاني لم يجزه عما وجب عليه وفي شرحه لو قال لله علي ان اعتكف ثلاثين
يوما وقال نويت النهار دون الليل فهو كما نوى وله ان يفرق ان شاء ولم يلزمه التتابع الا
بالشرط وان قال نويت الليل دون النهار لم يصدق ولزمه الليل والنهار وان قال لله علي
اعتكاف ثلاثين ليلة وقال نويت الليل خاصة دون صدق فلم يلزمه شيء وان قال لله علي اعتكاف
شهر وقال نويت الليل دون النهار لم يصدق ولزمه ليله ونهاره لان اسم الشهر يقع على الليل والنهار
ولو قال نويت النهار دون الليل لم يصدق ايضا ويلزمه اعتكاف شهر بالليالي والايام لان
اسم الشهر يقع على ثلاثين يوما وثلاثين ليلة فاذا اراد احدهما فقد نوى بعض الشهر فلم يصح
الاداء الا اذا قال عند النذر لله علي اعتكاف شهر بالنهار دون الليل والله اعلم

كتاب الحج

يحتاج الى تفسيره لغة وشرعا
وصفته وسببه وشرطه اما تفسيره لغة فهو عبارة عن القصد قال الشاعر
يحجون بيت الزبرقان المزعفرا • اي يقصدون والبيت العمامة والزبرقان لقب حصين بن

المغازي وسمي زبرقان لصفرة عمامته واصل الزبرقان القمر لقب به هذا لجماله ويقال
ايضا زبرقت الثوب اي صفرته والمزعفر المصبوغ بالزعفران وكانت سادات تميم يصفرون
عمايمهم وانشد عن ابا الجيد السعدي وقبله

الم تعلمي يا ام عمرة انني ... تخاطاني ريب المنون لاكبرا
واشهد من عوف حلولا كثيرة ... يحجون بيت الزبرقان المزعفرا

لاكبرا اي لا صير كبيرا في السن ولا حضر حلولا كثيرة واما تفسيره شرعا فعبارة عن قصد البيت
على وجه التعظيم فهو شرعي فيه معنى اللغة واما صفته ففريضة ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت واما السنة فقوله عليه الصلاة
والسلام بني الاسلام على خمس وذكر الحج منها وقال عليه الصلاة والسلام من ملك زادا وراحلة
تبلغه الى بيت الله الحرام ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا واجمعت الامة على وجوبه
واما سببه فالبيت الحرام فان قيل لو كان البيت سببا لكان اذا حج قبل دخول الاشهر فلما لم
يجز دل على انه ليس بسبب وان السبب هو الوقت حيث لا يجوز اذا حج قبل الاشهر كما في الصلاة
قلنا البيت سبب ولهذا لا يتكرر الحج لان سببه غير متكرر ولو كان الوقت سببا لتكرر بتكرره
كما في الصلاة والصوم فلما لم يتكرر الحج دل على ان الوقت ليس بسبب وانما لم يجز اداوه قبل
الاشهر لفوات شرط جواز الادا اذ الوقت شرط لجواز الادا واما شرطه فنوعان شرايط الادا
وشرايط الوجوب فشرايط الادا ثلاثة الاحرام والمكان والزمان وهو اشهر الحج فلا يجوز شي من
افعاله من الطواف والسعي قبلها وشرايط الوجوب خمسة الاستطاعة والحرية والعقل والبلوغ
والوقت حتى لا يجب قبل اشهر الحج واما ركنه فالوقوف بعرفة واما فرضه فطواف الزيارة واما
واجباته فستة الاحرام من الميقات والوقوف بالمزدلفة والسعي بين الصفا والمروة والرمي
والحلق وطواف الصدر للآفاقي واما سننه فاربعة طواف القدوم والرمل والسعي بين الميلين
والبيتوتة بمنى في ايام الرمي واما محظوراته فشيان احدهما ما يفعله بنفسه وهو ستة الجماع
والحلق والتقليم والطيب وتغطية الراس والوجه ولبس المخيط والثاني ما يفعله بغيره وهو
التعرض للصيد في الحل والحرام وقطع شجر الحرم وفي الينابيع الاحرام عندنا شرط من شرايط الحج
كالوضوء للصلاة حتى انه لا يجوز تقديمه على الاشهر وعند الشافعي ركن حتى لا يجوز الا في الاشهر والصحيح
ان الاحرام قبل الاشهر مكروه وحاصله ان سبب الحج البيت وشرطه الاحرام وركنه الوقوف بعرفة
وفرضه طواف الزيارة وواجباته السعي والوقوف بالمزدلفة والحلق وتعيين الاحرام من الميقات
والذبح في حق القارن وطواف الصدر وسننه طواف القدوم والافاضة مع الامام من عرفة
والمبيت بالمزدلفة ليلة النحر والاقامة بمنا يوم التروية اذا خرج من مكة حتى يصلي الفجر يوم
عرفة والمبيت بمنا ليالي منا والرمل في الثلاثة الاول والتاخير الرمل الى طواف الزيارة افضل وكذا
تاخير السعي ثم العبادات ثلاث بدني محض كالصلاة والصوم ومالي محض كالزكاة ومركب منهما وهو
الحج لانه يجبر بالدم وهو مالي فلما فرغ من اسداء المالي شرع في المركب واما فضايل الحج فكثيرة منها
حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فلم
يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه من الذنوب وروي انه قال دخل الجنة ومنها قوله عليه

الصلاة والسلام العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومنها قوله عليه
الصلاة والسلام تابعوا بين الحج والعمرة فان متابعة ما بينهما ينفي الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث
الحديد وقال عليه الصلاة والسلام من مات في احد الحرمين بعث من الامنين ومن صبر على حر
مكة ساعة من النهار تباعدت منه جهنم مسيرة مايتي عام وقال عليه الصلاة والسلام اللهم اغفر
للحاج ولمن استغفر له الحاج وقال الحج المبرور ليس له الا الجنة قيل يا رسول الله وما بره قال
اطعام الطعام وافشا السلام ويروى انه قال بره العج والثج فان لم يك فاطعام الطعام
وطيب الكلام قال رحمه الله الحج واجب اي فرض محكم وانما ذكره بلفظ الوجوب لان الواجب اعم
لان كل فرض واجب وليس كل واجب فرض قال في الكشاف الحج فرض محكم ولهذا قال الله تعالى
ولله على الناس حج البيت ثم قال ومن كفر اي من انكر فريضة الحج فلم يره واجبا ثم الفرايض على
مراتب منها ما يفترض على الانسان في عمره مرة واحدة وهي حجة الاسلام لا تجب في العمر الا مرة
لما روي ان الاقرع بن حابس قال يا رسول الله الحج في كل سنة مرتين ام مرة واحدة فقال
مرة واحدة وما زاد فهو تطوع ومنها ما يفترض عليه في كل سنة مرة واحدة وهي الزكاة وصوم
رمضان وصدقة الفطر ومنها ما يفترض في كل يوم خمس مرات وهي الصلوات الخمس ومنها ما
يفترض عليه ابدا وهي معرفة الله تعالى والامتثال لاوامره والانتها عن نواهيه وهل يجب
الحج على الفور ام على التراخي عند ابي يوسف على الفور وهو رواية عن ابي حنيفة لانه يختص
بوقت خاص والموت في سنة غير نادر فيضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت
الصلاة لان الموت في مثله نادر وعند محمد على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت
في الصلاة والخلاف فيما اذا كان غالب ظنه السلامة اما اذا كان غالب ظنه الموت اما بسبب
المرض او الهرم فانه يتضيق عليه الوجوب اجماعا حتى لو مات يأثم بتركه عن ذلك الوقت
قال في الفتاوى وعند ابي يوسف يجب على الفور حتى لا يباح له التاخير بعد الامكان الى العام
الثاني حتى انه لا تقبل شهادته والدليل على انه يجب على الفور قوله عليه السلام من ملك
زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا ولمحمد
على التراخي لان الله تعالى فرضه في سنة ست وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة عشر
ولو كان وجوبه على الفور لم يوخره والجواب لابي يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم علم بطريق
الوحي انه يعيش الى ان يوديه فكان امنا من فواته وعن ابي حنيفة انه اذا كان معه مال يحج به وهو
عزب يريد به التزويج فانه يحج ولا يتزوج لانه فريضة والنكاح ليس بفريضة وهو يدل على انه
على الفور ولو اخر الحج بعد شرايط الوجوب وحج في اخر عمره كان موديا لا قاضيا في قولهم جميعا ويكون
جميع عمره وقتا لادا الحج كوقت الصلاة للصلاة غير انه اذا ادركه الموت قبل ان يوديه بعد
استجماع شرايطه بغير عذر كان مستحقا للوعيد قوله على الاحرار اختار لفظ الجمع هنا
بخلاف الزكاة فانه ذكر فيها الزكاة واجبة على الحر لان الحج لا يتاتى منفردا بل يقام بجمع عظيم الى
الاشارة بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت بخلاف الزكاة فان الاخفا فيها خير من الابدا
قال الله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم وانما اشترط الحرية لقوله عليه الصلاة
والسلام ايما عبد حج ولو عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام فان قيل ما الفرق بين الصلاة

والصوم في حق العبيد حتى وجب عليهم الصلاة والصوم ولم يجب الحج والكل عبادة بدنية ولكن في
الحج يتقوم بماله في حق العبيد بخلاف الجمعة قيل الفرق من وجهين احدهما ان الحج يتادى بدون
المال غالبا من الزاد والراحلة ولا كذلك الصوم والصلاة والمال ملك المولى فلا يملك العبد
شيا منه وان ملك فكان هذا نظير الجهاد فان كان الجهاد عبادة بدنية ولكن لا تحصل بدون
المال ظاهرا من الكراع والسلاح فلم تجب عليه الجهاد لهذا المعنى وهذا بخلاف الفقير لان اشتراط
الزاد والراحلة في حقه للتيسير لا لاثبات اهلية الوجوب فكان سقوط الحج على الفقير نظير
سقوط اداء الصوم وصلاة الجمعة عن المسافر ولهذا يجب الحج على الفقير اذا كان بمكة ولا يجب على العبيد
بها والثاني من الفرق ان حق المولى في الحج يفوت في مدة طويلة فتقدم حق العبد على حق الله تعالى
لافتقار العبد واغناء الله بخلاف الصوم والصلاة لانهما لا يخرجان العبد بفعلهما عن خدمة
المولى فكان العبد في حقهما بقيا على اصل الحرية كذا في النهاية **قوله** البالغين شرط البلوغ
لقوله عليه الصلاة والسلام ايما صبي حج ولو عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولان الحج عبادة
والعبادات باسرها موضوعة عن الصبي لان القلم مرفوع عنه **قوله** العقلاء شرط العقل
لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق
وعن النايم حتى يستيقظ ولان الصبي والمجنون غير مخاطبين فلا يلزمهما الحج وكذا الاسلام شرط
لوجوب الحج لان الحج عبادة ولا مدخل للكافر فيها وما فعل في حال الكفر فهو لغو ولهذا ان الصبي حج قبل
البلوغ لم يكن ذلك عن حجة الاسلام ويكون تطوعا قال في الهداية اذا بلغ الصبي بعدما احرم
او اعتق العبد فمضيا على احرامهما لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا
ينقلب لاداء الفرض فان جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف بعرفة فنوى حجة الاسلام جاز والعبد لو
فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية وهذا لو احصر تحلل لا يلزمه القضا
وان تناول شيا من محظورات الاحرام لا يلزمه الجزا والعبد يلزمه القضا والجزا فاذا جدد
الصبي ينفسخ الاول فلا ينعقد الثاني ولان احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج بالشروع في غيره
قوله الاصحا يعني اصحا البدن والجوارح لان العجز عن فعل العبادات يوثر في سقوطها ما دام
العجز فعلى هذا لا يجب على المريض والمقعد والمحبوس والمفلوج والزمن الحج وقال محمد الذي
لا يستطيع الثبوت على الراحلة بنفسه **وروى** الحسن عن ابي حنيفة على المقعد والزمن
الحج وقال محمد المقطوع اليد والرجل اذا لم يستطيعا المشي فالحج عنهما ساقط واختلفوا في الاعما
فعند ابي حنيفة لا حج عليه وان وجد قايدا ويجب في ماله اذا لم يتمكن من النزول والركوب الا بغيره
فلا يلزمه الحج بنفسه كالمغصوب وهو الابتر المقطوع يديه ورجليه وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله يجب الحج على الاعما اذا وجد قايدا وزادا وراحلة ومن يكفيه مونة سفره في حضرته
ولا يجزيه ان يحج عنه ووجه ذلك ان الذي في الاعما اكثر من فقد العلم بالطريق وذلك لا يمنع
وجوب الحج كالضال الذي لا يهتدي الى طريق وفي المصفى في مسالة الخلاف في الاعما اذا وجد قايدا
بطريق الملك بان كان له عبد او استاجر اجيرا وهو واجد مع هذا الزاد والراحلة قال اصحابنا
من لا يقدر على الحج بنفسه وله مال فان الحج يلزمه في ماله لان الحج يتعلق بالمال والبدن فاذا
تعذر بالبدن انتقل الى المال كالميت ثم الذي لا يقدر على اداء الحج على وجهين ان كان العجز

بالزمانة

بالزمانة والعما على قول ابي حنيفة رحمه الله اجزاه ان يحج عنه بالمال من غير مراعاة وان كان
العجز بالمرض فان كان مرضا يرجى زواله فالحج مراعا وان اتصل ذلك بالموت اجزاه عنه او الحبس
لزمه اداء الحج بنفسه لان المرض كان متعلقا ببدنه وهنا المقصود تعلق بماله فلا ينوب منابه
عبارة عن البدن قال الجندي رحمه الله لا يجب عليه الحج بنفسه كالمريض والمقعد والزمن فانه
يجب في ماله فان حج عنه اجزاه هذا اذا مات قبل زوال العلة فان صح واطاق بنفسه قبل
الموت كان عليه حجة الاسلام ويكون ما حجه تطوعا وكذا اذا حج الرجل عن نفسه غيره وهو
قادر ثم عجز حتى مات لم يجزه عن حجة الاسلام ولو حج عن الفقير فدام به الى ان يموت لم يجزه الحج
اراد بذلك من كان له مال لحج ان تعذر والا فالفقير لا حج عليه ويجوز النيابة في نفل الحج عن الصحيح
والزمن **قوله** اذا قدر على الزاد والراحلة يعني بطريق الملك لا بطريق الاباحة والعارية
سوا كانت الاباحة من جهة من لا منة له عليه كالوالدين والمولودين او من غيرهم كالاجانب
وعند الشافعي ان كانت من الاجانب لا يجب وان كانت من غيرهم وجب وقال مالك اذا كان
الانسان صحيح البدن يقدر على المشي وجب عليه الحج وان لم يجد راحلة وعن الضحاك ان
من احتاج يجب الحج على صحيح البدن وان لم يجد الزاد والراحلة قال ارايت لو كان لاحدهم ميراث بمكة
المدريهم اما كان يخرج اليها فوالله لتخرجن ولو حبوا ولنا قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا
قال عليه السلام السبيل الزاد والراحلة وفي الوجيز اذا وهب له مال يحج به لا يجب عليه
قبوله ولا تثبت الاستطاعة ببذل غيره له الزاد والراحلة حتى لا يجب عليه الحج لانها لا تثبت
الا بالملك لان للباذل والمبيح قدرة المنع لان الظاهر منه الصحة والمنة فلا تثبت قدرة المبذول
له على المال فان قبل وجب عليه الحج اجماعا ولو بذل للمغصوب الطاعة لم يلزمه فرض الحج وقال
الشافعي رحمه الله ان بذل له ابنه الطاعة وجب عليه وفي الهداية لا بد من القدرة على الزاد والراحلة
وهو قدر ما يكتري به شق محمل او راس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجايبا وان امكنه ان يكتري
عقبة لا يجب عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ومعنى قوله شق محمل
الشق الجانب لان المحمل جانبان ويكفي للراكب احدهما بدون الزاملة للبعير يحمل عليه المسافر
متاعه وطعامه والعقبة ان يستاجر اثنان بعيرا يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا او ميلا واشتراط
الراحلة انما تكون فيمن بينه وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا اما دون ذلك لا يشترط الراحلة
وقال في الينابيع يجب الحج على اهل مكة ومن حولها يعني من كان بينه وبين مكة اقل من ثلاثة ايام اذا
كانوا قادرين على المشي وان لم يقدروا على الراحلة لانهم لا يلحقهم مشقة زايدة فاشبه السعي الى الجمعة
ولكن لا بد لهم ان يكون لهم من الطعام مقدار ما يكفيهم وعيالهم بالمعروف الى عودهم ثم لاعتبار
القدرة على الزاد والراحلة انما يكون في حالة الا في وقت خروج اهل بلده لانه لا يخرج الا مع القافلة
حتى انه اذا وجد من المال مقدار ما يجب به الحج قبل خروج اهل بلده فله ان يصرف ذلك المال حيث
شا وان كان المال معه وقت خروجهم ليس له ان يصرفه الى غير الحج فان صرفه كان اثما وعليه الحج
دينا في ذمته وفي الكرخي اذا ملك ذلك في اول السنة قبل اشهر الحج وقبل ان يخرج اهل بلده الى الحج
فهو في سعة من صرف ذلك الى ما شا فاذا جا وقت الحج ومعه دراهم فعليه الحج وليس له ان يصرف ذلك
الى غيره كالمسافر اذا كان معه ما للطهارة وقد قرب الوقت ليس له ان يستهلك في غير الطهارة

ولو ان فقيرا لا يجب عليه الحج حج ماشيا بالتكدر والتسوار فانه يكون ذلك عن حجة الاسلام حتى
لو استغنا بعد ذلك لا يلزمه الحج ثانيا قال ابن شجاع اذا كان له دار لا يسكنها او متاع لا يمتهنه
او عبد لا يستخدمه وجب عليه ان يبيعه ويحج به وحرمت عليه الزكاة اذا كان مقدار النصاب
واذا لم يكن للرجل مسكن ولا خادم وعنده دراهم تبلغه الحج فلا ينبغي ان يجعل ذلك في غير
الحج فان فعل يا لحج لازم له ولو كان له منزل لو باعه امكنه ان يشتري من ثمنه منزلا ادون منه
ويحج بما بقي لا يلزمه الحج كذا في الينابيع وان فعل ذلك فهو افضل **مسئلة** اذا قال
ما الافضل ان يحج ماشيا او راكبا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الحج راكبا افضل
لان المشي يسيء خلقه وفي الحواشي كره ابو حنيفة رحمه الله المشي في الحج لانه يسيء خلقه وروي ان الحج
ماشيا افضل لان الله تعالى قدم المشاة فقال ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين وفي تفسير الواحدي
عن ابن عباس انه قال لبنيه يا بني حجوا مشاة فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها
سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة مائة الف **قوله** فاضلا
عن المسكن ونفقته فاضلا على الحال من الزاد والراحلة وكان من حق ان يقول فاضلين لكن
افرده على تاويل كل واحد منهما **قوله** وما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه وفرسه
وسلاحه وقضاء ديونه لان هذه الاشيا مشغولة بحوائجه الاهلية وقيل فاضلا عن اصدقة
النسا وقيل لا يشترط كونه فاضلا عن اصدقة النسا **قوله** وعن نفقة عياله الى حين عودته
يعني نفقة وسطا لا نفقة اسراف ولا تقتير وكذا عن نفقة خدمه لان نفقتهم حقه مستحق وحق العبد
مقدم على حق الشرع وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ينبغي ايضا ان يكون فاضلا عن نفقة شهر بعد رجوعه
لانه لا يقدر على الكسب باعتبار الضعف في التشفي ومن مشايخنا من لا يعتبر ذلك في الوجيز وذكر
في روضة العلما ان هذه المسئلة على ثلاثة اوجه ان كان من التجار يشترط ان يملك ما يحج به
وينفقه في طريقه ذاهبا وجائيا نفقة وسط فاضلا عن ما لا بد منه وعن نفقة عياله الى
حين عودته ويبقى من المال مقدار ما يجعله راس ماله وجميع ما ذكرنا ويشترط ايضا مع ذلك ان يبقى له
مقدار ما يتيم به من زراعته من البقر والات الحراثة فان ذلك وجب عليه والا فلا وان كان محترفا
يشترط له بعد ما ذكرنا مقدار الات حرفته بعد رجوعه **قوله** وكون الطريق امنا يعني وقت
خروج اهل بلده واختلفوا في امن الطريق هل هو من شرائط الوجوب حتى انه اذا مات قبل ان
يحج لا يجب عليه الايصا به وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وقيل من شرائط الادا دون الوجوب
حتى يجب الايصا به لانه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال في النهاية
وهو الصحيح وامن الطريق هو ان يكون الغالب فيه السلامة فان كان بينه وبين مكة بحر فهو عذر
بمنزلة خوف الطريق والفرات والدجلة وسيحون وجيحون انهار وليست ببحار فلا يمنع الاستطاعة
وقيل الاختلاف في وجوب الايصا وعدمه في الخوف الذي يتوهم زواله اما الذي لا يتوهم زواله
كما عتق امن البحر المالح بينه وبين مكة فلا يجب الايصا بالاجماع **قوله** ويعتبر في المراة ان يكون
لها محرم تحج به او زوج سواء كانت عجوزا او شابة لان الخبر عام وهو قوله عليه الصلاة والسلام
لا تحجن امراة الا ومعها محرم وقال عليه الصلاة والسلام لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر

الشافي

ان تسافر فوق ثلاثة ايام الا مع محرم او زوج لانها لا تومن ان يطلع عليها الرجال في حال ركوبها
ونزولها والمحرم يصونها عن ذلك وهذا المعنى موجود في العجوز قال الجندي المراة في وجوب الحج
عليها كالرجل غير ان لها زيادة شرطين شابة كانت او عجوزة احدهما ان يكون خروجها الى ذلك
مع محرم او زوج والثاني تكون خلية عن العدة سواء كانت عدة وفاة او عدة طلاق رجعي
او بائن الا اذا انقضت عدتها او بطلت الرجعة وان لزمتها العدة بعد الخروج الى الحاج وهي
مسافرة فان كان الطلاق رجعيا لم تفارق زوجها لان الرجعي لا يزيل الزوجية والافضل لزوجها
ان يراجعها وان كان الطلاق بائنا فهو كالاجنبي وان كانت العدة من وفاة ان كان بينها وبينه
ثلاثة ايام فعليها ان تعود الى منزلها وتعود فيه وان كان بينه وبينها ثلاثة ايام فصاعدا
نظرت ان كانت في مصر فليس لها ان تخرج منه حتى تنقضي عدتها عند ابي حنيفة رحمه الله
وان وجدت محرما وعندهما يجوز لها ان تخرج اذا كان معها محرم ولا تخرج بغير محرم بالاجماع وان
كان ذلك في مفازة او قرية لا تامن على نفسها وما لها فيها فلها ان تمضي حتى تدخل موضع الامن
ثم لا تخرج عند ابي حنيفة وعندهما تخرج اذا كان معها محرم واما صفة المحرم فهو كل من لا يجوز
له مناكحتها على التابيد سواء كان بالرحم او بالصهرية او بالرضاع وسواء كان حرا او عبدا
او يهوديا او نصرانيا واما اذا كان مجوسيا فليس بمحرم لانه يعتقد اباحة نكاح المحارم وكذا
اذا كان مسلما غير مامون عليها لم يجز لها ان تسافر معه لان الغرض لا يوجد معه وان كان صبيا
لم يحتلم او مجنونا لم يفق فليسا بمحرم لانه لا يتاتى منهما الصيانة والمراهق كالبالغ وعبد المراة
ليس بمحرم لها لان تحريم نكاحها عليه ليس على التابيد بدليل انها اذا اعتقته جاز له
نكاحها والصبية التي بلغت حد الشهوة كالبالغة لا يجوز لها ان تسافر بغير محرم والامة
والمدبرة وام الولد والمكاتبة يجوز لهن السفر بغير محرم وقد قالوا في المراة اذا لم يكن لها
محرم ولا زوج لا يجب عليها ان تتزوج بمن تحج بها لان الشرط ليس بموجود فلا يلزمها تحصيله
كما لا يلزمها اكتساب الراحلة وفي الهداية اذا كان المحرم فاسقا لا يجب عليها لان المقصود
لا يحصل به والمحرم انما يعتبر اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا اما اذا
كان اقل من ذلك فلها ان تخرج بغير محرم ولا زوج الا ان تكون معتدة فلا تخرج من بيتها حتى
تنقضي عدتها قال اصحابنا تخرج لحجة الفرض اذا كان معها محرم وان لم ياذن لها زوجها وقال
الشافعي رحمه الله له منعها ولا تخرج الا باذنه لان في الخروج يفوت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر
في حق الفرايض لان الفرايض لا تفتقر فيها الى اذن الزوج كالصلاة والصوم والزكاة واما في حج النفل
فله منعها وكذا في المنذور ايضا له منعها ثم اذا حجت مع محرم حجة الفريضة ولم يحج معها الزوج فلها
النفقة عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لانها خرجت لاداء فرض عليها فصار كصوم رمضان وقال
محمد رحمه الله لا نفقة لها لانها مانعة نفسها بفعلها وهذا اذا حجت بعدما انتقلت الى منزل
الزوج اما اذا تزوجها وحجت قبل ان تسلم نفسها اليه فلا نفقة لها اجماعا واذا ثبت عند محمد
انه لا نفقة لها قال اذا حج الزوج معها فلها النفقة لانه متمكن من الاستمتاع بها في طريقه فصارت
كالمقيمة في منزله **قوله** ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام
فصاعدا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز لها اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن

بالمرافقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الا لا تحجن امراة الا ومعها محرم فان حجت بغير محرم او زوج
جاز حجها ومعنى قول الشيخ رحمه الله لا يجوز لها ان تحج بغيرهما معنى لا يجوز لها الخروج واما الحج فيجوز
واختلفوا في المحرم هل هو من شرايط الوجوب ام من شرايط الاداء فهو على حسب خلافهم في امن الطريق
وتدبيناه قال الجخندي اذا لم تجد المراة محرما ولا زوجا تحج معها لم يلزمها الخروج عندنا ويجب في مالها
وعند الشافعي رحمه الله يلزمها ذلك وهل يجب على المراة نفقة المحرم ذكر في الهداية يجب عليها الا انها
بالمحرم تتوصل الى اداء الحج وتنو الصحيح وفي الينابيع اذا امتنع المحرم من الحج معها حتى تلتزم عنه الزاد والراحلة
ذكر القدوري في شرح الكرخي انه يجب عليها ذلك وفي الجخندي لا يجب عليها والتوفيق بينهما ان المحرم
اذا قال لا اخرج الا بالنفقة وجب وان خرج من غير اشتراط ذلك لا يجب عليها

فصل

في الحج عن الغير الاصل في هذا ان للانسان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او غيرهما
عند اهل السنة والجماعة لان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر
لا عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ كذا في الهداية ومن وجب عليه الحج ولم يحج حتى مات
فان اوصى بحج عنه من ثلث ماله وان لم يوص لم يلزم الورثة الا ان يتبرعوا والاصل ان العبادة
على ضربين مالية وبدنية فالمالية يجوز النيابة فيها كالصدقات لان العبادة فيها اخراج المال وذلك
تستوي فيه المتصدق وغيره قال في الهداية يجوز النيابة في الزكاة في حالتي الاختيار والضرورة اي
في حالتي الصحة والمرض لحصول المقصود بفعل النايب وايصال النفع الى الفقراء واما البدنية فهو
على وجهين منها ما لا يتعلق به المال كالصلاة والصوم والجهاد فلا يجوز النيابة فيه لان العبادة
تختص بالبدن ولا يجوز ذلك في فعل غير المتعبد ولان المقصود منه اتعاب النفس وذلك لا يحصل
بفعل الغير واما الجهاد فلا يجوز النيابة به لان كل مسلم حضر الوقعة وجب عليه فرض الجهاد فيما
يفعله يقع عن فرضه ولا يقع عن غيره واما ما يتعلق بالمال كالحج فلا يجوز النيابة فيه مع القدرة على
فعله لان الفرض يتعلق بالبدن والمال انما هو شرط فيه فاعتبر الفرض دون شرطه واما العاجز عنه
ببدنه فيجوز ان يستنيب فيه لان الفرض سقط عن بدنه وتعلق بماله فصار كالزكاة والشرط العجز
الدايم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي حج النفل يجوز النيابة بحالة القدرة لان باب النفل اوسع
ثم الحج عن الغير مختلف فيه قال الامام خواهر زاده رحمه الله يقع عن المامور وللامر ثواب النفقة لانها
عبادة بدنية ولكن سقط اصل الحج عن الامر لان عند العجز اقيم الانفاق مقامه كما قال في حق من يفوق
الاموال حالة العجز كما اقيم الفداء مقام الصوم في حق الشيخ الفاني وهذا لان الانفاق سبب الاداء واقامة
السبب مقام المسبب اصل في الشرع والى هذا القول مال صدر الشريعة والاسبيجابي وقاضي خان
وقال الامام السرخسي رحمه الله يقع الحج عن المحجوج عنه قال في الهداية وهو ظاهر المذهب وبذلك
تشهد الاخبار الواردة كحديث الخثعمية انها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم ان فريضة الحج ادركت ابي
وهو شيخ كبير افاحج عنه فانه لا يستطيع الثبوت على الراحلة قال حجي عن ابيك واعتمري وروي
انها قالت ايجزيني ان احج عنه قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك
قالت بلى قال فدين الله احق شبهه بدين العباد وفي دين العباد من عليه دين اذا امر غيره بقضا
دينه لا يتخير صاحب الدين في القبول بل يجبر وان تبرع انسان بقضا دينه لا يتخير صاحب الدين ولا يجبر
على القبول كذا في قاضي خان ومن قدر على الحج ببدنه فهو المعتبر والحج عنه انما يكون بالمال ولا مال

له

له يتعلق به الفرض واما الصحيح الواجد للمال متعلق ببدنه فلا يجوز ان ينوب غيره عنه
فاما العاجز عنه ببدنه فيجوز ان يحج عنه لحديث الخثعمية وهو على وجهين ان كان العجز لا يزول
كالزمانة والعمى على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقع الحج عنه مجزيا وان كان العجز مما يرجى زواله
كالمرض والحبس فالحج مراعا ان دام العجز الى الموت حكمنا بوقوعه موقع الفرض وان زال العجز وجب
عليه الحج لان الفرض متعلق ببدنه والمعلول كان فرضا في ماله فلا ينوب مناب عبادة البدن
فان احج الصحيح عن نفسه رجلا ثم عجز لم يجز الحج لانه ادى ما لم يتعلق به جواز حالة الاداء فصار
كمن تيمم مع وجود الماء ثم عدم الماء ومن مات وعليه فرض الحج فان اوصى ان يحج عنه حج عنه من بلده
وهو وصية من الثلث وان لم يوص لم تلزم الورثة فان احب الورثة التبرع عنه بذلك اجزاه
وكذا اذا احب الوارث ان يحج عنه بنفسه جاز لما روي ان سعد بن عبادة قال للنبي صلى الله
عليه وسلم افلت وانها كانت تحب الصدقة افا تصدق عنها قال تصدق عنها وقال رجل للنبي
صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت ولم تحج افاحج عنها قال نعم فان اوصى ان يحج عنه من بلده فحاجا
وان خرج للحج فمات في بعض الطريق فاوصى ان يحج عنه فعند ابي حنيفة رحمه الله يحج عنه من بلده لان
ذلك السفر لا يتصل بالاداء الحج خرج من ان يكون قربة فصار كسفر التجارة وعندهما يحج عنه من
حيث بلغ لان ذلك السفر تعلق بحكم القربة فسقط فرضه فلم يبق الا ما بقي لملكه وهذا اذا مات
في سنة اما اذا اقام في بعض البلاد حتى دارت السنة ثم مات وقد اوصى ان يحج عنه من بلده اجماعا
لان ذلك السفر لم يتصل به الحج التي سافر اليها فلم يعتد به ثم اعلم ان للحاج عن الغير ان يشتري
من الدراهم المدفوع اليه دابة للركوب ومحملا وقربة وادواه وجوالقا وساير الالات ويشتري
منها كسوة الطريق وثوبي الاحرام وزيتا للسراج وهل له ان يدخل الحمام قال ابو الليث له
ان يدخل ويفعل ما يفعله الحاج وقال ابن سلمة لا يتداوى ولا يحتجم ولا يشتري ما للوضوء ولا
للغسل من الجنابة ولا باس ان يشتري ما يغسل به راسه وبدنه وثيابه من الوسخ فاذا دخل مكة
استاجر منزلا ياوي اليه ودابة يسعى عليها فاذا رجع الى اهله رد جميع ما في يده من ذلك مع بقية الدراهم
الا ان تجعله الورثة في حل من ذلك وهم كبار ولو كان ثلث ما له لا يبلغ الحج من وطنه حج عنه من حيث يبلغ والافضل
ان يحج عن الميت من قد حج عن نفسه حجة الاسلام لانه اورع الخلاف واهدى لامور المناسك فان احج عنه
صرورة جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز ويكره الحاج عن الحاج لنا قوله عليه الصلاة والسلام حجي
عن ابيك ولم يسالها انها حجت عن نفسها ام لا وان احجوا عنه امراة جاز وقد اساء واما الجواز فلحديث الخثعمية
واما الاساءة فلان حجها انقص لانها لا ترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق وان احجوا عنه عبدا او امة
باذن سيدهما جاز فقد اساء واما الجواز فلان كل عبادة جاز للحر النيابة فيها جاز للعبد النيابة
فيها كالزكاة واما الاساءة فلان العبد لا يصح ان يودي الفرض عن نفسه فيكره ان يودي عن غيره
ولو ان المامور بالحج اذا فرغ عنه واقام بمكة اقامة بعادة فالنفقة في مال الميت وقد قالوا
انه ينفق من مال الميت وان زادت على العادة سقطت نفقته من مال الميت وقد قالوا انه ينفق
من مال الميت اذا اقام ثلاثة ايام وهذا اذا تيسر الخروج اما في زماننا فلا يمكنه الخروج الا مع جملة
الناس فاذا اقام منتظر الخروجهم فالنفقة في مال الميت فانه لا يقدر ان يسبقهم بالخروج وان طال
مكثهم ولانه لما فرغ من الحج نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا سقطت نفقته ثم اذا رجع الى اهله

بعد ذلك لا تعود نفقته في مال الميت عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد تعود وهو ظاهر الرواية
وان اتخذ مكة وطنا وسكن فيها سقطت نفقته ثم لا تعود بعد ذلك اجماعا ولو ان المامور بالحج
تعجل بالدخول حتى دخل مكة في شهر رمضان فان نفقته في مال نفسه الى عشر الاضحى فاذا عشر الاضحى
انفق من مال الميت واذا اوصى رجل ان يحج عنه فتطوع رجل عنه بالحج لم يجز عنه حتى يحج بماله
وكذا لو تطوع عنه الوارث واذا حج الرجل عن غيره فما اصاب في احرامه مما يوجب الدم فهو على الحاج
ودم التمتع والقران عليه ايضا فاذا قرن عن الميت بامره وقد قالوا ان جميع الدماء المتعلقة
بالاحرام في مال الحاج الا دم الاحصار فانه في مال المحجوج عنه لان ما كان من دم الجنايات انما تعلق
بفعله فكان في مال نفسه واما دم القران والتمتع فلانه وجب للجمع بين الاحرامين والجمع حصل
بفعله فكان في ماله الا ترى انه لو كان معسرا فانه يتحلل بالصوم ولوجب عليه فكذا اذا كان موسرا
فالدم عليه واما دم الاحصار فانه يجب للتخلص من مشقة السفر كنفقة الرجوع ولان هذا
الاحصار انما اصابه بسببه فكان عليه تخليصه وفي الينابيع دم القران على الحاج عندهما
وقال ابو يوسف على الميت ودم الاحصار على الامر عندهما وعند ابي يوسف على المامور ثم قيل
هو من ثلث مال الميت وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمامور فصار دينا كسائر الديون واذا اوصى
ان يحج عنه فلان فمات فلان روي عن محمد انه قال كلهم كبار فان حج بغيره انهم ضمن النفقة التي انفقها
في الطريق ولو ان الحاج عن الغير قضى على نحو ان يحج لنفسه حتى فاته الحج ضمن المال فان حج بمال نفسه
عن الميت من عام قابل اجزاه وقال زفر لا يجزيه ويضمن المال لان اذا فسد حجه بجماع قبل الوقوف
رد ما بقي في يده من المال وضمن ما انفق في الطريق ويقضي الحاج من مال نفسه حجة وعمرة واما اذا
جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة وعليه الدم في ماله وان فاته الحج بافة سماوية او مرض
او سقط عن البعير قال محمد رحمه الله لا يضمن النفقة الماضية ونفقته في رجوعه من ماله خاصة
وفي الكرخي اذا فاته الحج بصنع ما يصنع الحاج الذي لم يفته الحج لا يضمن النفقة لانه لم توجد منه مخالفة
والفوات بغير فعله فلا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل لان الحج لزمه بالدخول فاذا فاته لزمه
قضاؤه وهو ظاهر على قول محمد ان الحج يقع عن الحاج وقد قالوا فيمن حج عن غيره فمرض في الطريق لم يجز
له ان يدفع النفقة الى من يحج عن الميت الا ان يكون اذن له في ذلك وينبغي للوصي ان ياذن له ان يحج غيره
اذا مرض كذا في الينابيع وفي الاملاء نفقة المحصر وكذا في رجوعه من مال الميت وهي رواية عن ابي يوسف
وقال محمد في ماله دون مال الميت وان امره بالافراد فقرن فهو مخالف عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
ويضمن النفقة وكذا اذا امره ان يعتمر عمرة مفردة فقرن عن الميت فهو مخالف ضامن لانه امره بسفر يؤدي
به الحج فادى بحجة وعمرة فتحصل بعض السفر للحج وبعضه للعمرة فهذه مخالفة وعندهما ليس بمخالف
ويقع ذلك عن الميت ولا ضمان عليه لانه فعل المامور به وزاده خيرا لكن قال اشتر لي هذا العبد بالف
فاشتراه باقل وامره ان يبيعه بالف فباعه باكثر ودم القران عندهما على الحاج المامور لا في مال الامر
لانه وجب بفعله وهو الجمع بين الاحرامين وهذا كله اذا قرن عن الامر واما اذا نوى باحدهما عن نفسه
او عن اخر غير الامر فهو مخالف ضامن اجماعا واجمعوا على انه اذا تمتع يصير مخالفا وان نوى العمرة عن الميت
وذلك لانه لما اعتمر ثم حج من مكة فقد ادى السفر عن المامور به وفعل الحج من غير سفر فيضمن النفقة
قال صاحب المنظومة في مقالات ابي حنيفة رحمه الله تعالى •

وان

• وان يكن المامور بالحج قرن • فانه مخالف لا يؤتمن •

قيل بالقران لا بالتمتع يصير مخالفا بالاجماع لما ذكرنا ولو ان امره بالحج راكبا فحج ماشيا ضمن النفقة ويحج
عن الميت راكبا وعن محمد فيمن حج عن ميت على حمار كره له ذلك والجمل افضل لان النفقة في ركوب
الجمل افضل وما كان اكثر نفقة فهو افضل ولو امره رجل ان يقرن عنه فالدم على من احرم لا على الامر لان حقيقة
الفعل من المامور ودم الاحصار على الامر عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا
للضرر وهو امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الامر هو الذي ادخله
في هذه العهدة فكان عليه تخليصه منها **مسئلة** قال في الينابيع ومن وجب عليه الحج فتوجه
الى مكة ليحج فمات في الطريق ليس عليه ان يوصي بالحج لانه لم يفرط الا انه يستطيع رجل حج حجة الاسلام ثم اراد
ان يحج مرة اخرى فما الافضل الحج ام الصدقة قال في الواقعات المختار ان الصدقة افضل لانه يعود
نفعها الى غيره وصي الميت اذا دفع الدراهم الى رجل ليحج به عن الميت ثم اراد ان يستردها كان له ذلك
ما لم يحرم فان استردها قبل التحريم فعلى من نفقته في رجوعه فيه ثلاثة اوجه ان استرد لجناية ظهرت
منه فعلى المامور في مال نفسه خاصة وان استرده لا لجناية ولا لتهمة فالنفقة على الموصي في ماله
لا في مال الميت وان استرد لضعف كان في المامور او لجهله بامور المناسك ورأى الدفع الى غيره
اصلح فنفقته في مال الميت لانه استرد لنفع الميت رجل دفع اليه مال ليحج به عن الميت في هذه السنة
فاخر الحج الى العام القابل جاز عن الميت ولا يضمن لانه ذكر السنة للاستعجال لا للتقييد امر رجل قال
ان برئت من مرضي فلله علي ان احج فحج جاز له ذلك عن حجة الاسلام الا ان ينوي غير حجة الاسلام فيلزمه
حجتان حجة النذر وحجة الاسلام ان كان مستطيعا للزاد والراحلة **قوله** والمواقيت التي لا يجوز
ان يتجاوزها الانسان الا محرما يعني لا يتجاوزها الى مكة اما الى الحل فانه يجوز بغير احرام والمواقيت جمع
ميقات **قوله** لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد
قرن باسكان الراء هو الصحيح ذكره في شمس العلوم وبالصحاح بالفتح وفيه نظر **قوله** ولاهل اليمن
يلملم هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهؤلاء وقال هن لهن ولمن مر عليهن
من غير اهلهن ممن يريد الحج والعمرة وقد تكلم بعض الفضلاء في جميع المواقيت واهلها شعرا قال

• عرق العراق يلملم اليمن • وبذي الحليفة يحرم المدني •
• للشام جحفة ان مررت بها • ولاهل نجد قرن فاستبن •

واما من حج في البحر فوقته اذا حاذى موضعا من البر لا يتجاوزه الا محرما وكذا اذا سار في البر في طريق
غير مسلوك احرم اذا حاذى ميقاتا من تلك المواقيت لان في حكم ما يحاذيه ولاهل مصر محاذاة الجحفة
ومن جاوز وقته غير محرم ثم اتى وقتا اخر فاحرم منه اجزاه الا ان احرامه من ميقاته افضل وهذا
في غير اهل المدينة لان اهل المدينة اختصوا بوقتهم وفائدة التوقيت بهذه المواقيت المنع عن تاخير
الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الافاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه
ان يحرم سواء قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز احد الميقات
الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمعتمر وغيرهما
ومن كان داخل المواقيت له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام
في دخوله كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام بخلاف

ثم اذا قصد ام النسك لانه يتفق احيانا فلا حرج ثم المحرمون ثلاثة اصناف احدها الافاقي وهو
من كان خارج الميقات فحكمه انه اذا انتهى الى الميقات على قصد دخوله مكة فعليه ان يحرم بحج او
عمرة سوا قصد النسك او قصد غيره عندنا والثاني من كان اهله من الميقات او داخل الميقات
يجوز له دخول مكة من غير احرام اذا لم يقصد النسك كما اذا اراد الدخول للحاجة لانه يكثر
دخوله وفي ايجاب الاحرام في كل دخوله مشقة ظاهرة وان اراد الدخول للنسك لم يجز له الدخول
الا بالاحرام لانه انما يتفق احيانا فلا يشق عليه ذلك والثالث اهل مكة وحكمهم ان ميقاتهم
في الحج الحرم وفي العمرة الحل وكذا من حصل فيها من غير اهلها والاصل ان كل من قصد مجاوزة وقت
واحد يباح له مجاوزته بغير احرام وكل من قصد مجاوزة وقتين لا يباح له مجاوزته الا محرما اما
بحجة او عمرة بيانه ان من اتى ميقاتا من المواقيت الخمسة وهو يريد النسك او قصد الحرم لحاجة
او للتجارة وهو من اهل الافاق او من اهل الحل او الحرم لا يباح له مجاوزته الا محرما لانه قصد
مجاوزة وقت الحد ولانه اذا لم يقصد مكة سقطت حرمة الوقت فصار كسائر المواضع ثم اذا
حصل في الحل واراد بعد ذلك دخول مكة لحاجة جاز له دخولها بغير احرام لانه لما حصل في الحل صار
بمنزلة اهله ولانه قصد مجاوزة وقت واحد وهذه الحيلة في اسقاط الاحرام عن نفسه وان لم
ينو ذلك لم يجز له الدخول الا بالاحرام لانه لم يصر حرميا وكذا لو خرج احد من اهل الحرم الى الحل ولم
يجاوز الميقات ثم اراد ان يعود الى مكة عاد بغير احرام لانه قصد مجاوزة وقت واحد واصله
ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للحطابين ان يدخلوا مكة بغير احرام ومن العادة ان الحطابين
لا يجاوزون الميقات **قوله** فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز وهو افضل اذا امن مواقعة
المحظورات والا فالتاخير الى الميقات افضل وقال الشافعي رحمه الله الاحرام من الميقات افضل
ثم التقدم عندنا انما يكون افضل اذا كان في اشهر الحج اما اذا احرم قبل اشهر الحج صح احرامه ويكون
مسيئا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز واصله ان الاحرام عندنا شرط من شرائط الحج كالوضوء
للصلاة فصح انه يجوز تقديمه على الاشهر وعند الشافعي رحمه الله ركن فلا يجوز الا في الاشهر قال
في الكرخي وفائدة التوقيت بالاشهر في قوله تعالى الحج اشهر معلومات ان الافعال لا يجوز ان يتقدم
عليها وان تقدم الاحرام وفائدة اخرى انه يكره غير الاحرام قبل الاشهر من طواف وسعي وغيره لان
افعال العبادة لا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة وليس كذلك الاحرام لانه شرط فاجرى مجرى شرائط
الصلاة من الطهارة والستر **قوله** ومن كان بعد المواقيت فوقته الحل يعني الحل الذي بين المواقيت
وبين الحرم لا الحل الذي هو خارج الميقات لانه يجوز احرامه من دويرة اهله فان لم يحرم من الحل حتى
دخل مكة فاحرم منها فعليه ان يعود الى الحل فيلبي منه فان لم يعد حتى طاف فعليه دم لانه المجاوز
ميقاته غير محرم ثم احرم بعده فقد ادخل نقصا في احرامه فكان عليه جبرانه بالدم كما اذا جاوز
الافاقي الميقات غير محرم **قوله** ومن كان بمكة المشرفة فميقاته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي
صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رضي الله عنها ان
يعمرها من التنعيم وهو في الحل ولانه اذا الحج في عرفة وعرفة في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع
سفر من الحرم الى الحل واما العمرة في الحرم وهي الطواف والسعي فيكون الاحرام لها من الحل ليتحقق نوع
سفر من الحل الا ان من التنعيم افضل لورود الاثر به وهو ما ذكرنا لان النبي صلى الله عليه وسلم

امر اخا

امر اخا عائشة ان يعمرها منه وسمي التنعيم لان عن يمينه جبلا يسمى نعيم وعن يساره جبلا يقال
له ناعم والوادي نعمان وبين التنعيم وبين مكة ثلاثة اميال او اربعة اميال ومن اتى ميقاتا من
المواقيت الخمسة وهو يريد الحج او العمرة فجاوزه بغير احرام ثم عاد قبل ان يحرم واحرم من الميقات
لم يجب عليه الدم وان احرم داخل الميقات للحج او العمرة قبل ان يعود وجب عليه الدم وهذا اذا
ادى على احرامه ذلك ولم يعد واما اذا عاد الى الميقات وجدد التلبية والاحرام سقط عنه الدم
في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر رحمه الله لا يسقط وعن ابي يوسف رحمه الله ان عاد الى الميقات
فحاذى الميقات الاول او بعده من الحرم سقط عنه ذلك الدم والا فلا **قوله** واذا اراد الاحرام

فصل في الاحرام بالحج والعمرة او فيهما

الى الاحرام بالحج **قوله** اغتسل او توضا
والغسل افضل لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل لاحرامه والغسل انما هو للنظافة لا للطهارة
حتى تؤمر به الحائض والنفساء وهذا ليس بواجب لان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل بالشجرة جاء
ابو بكر فقال ان اسماء نفست فقال مرها ان تغتسل وتحرم بالحج والغسل الواجب لا يجوز مع النفاس
فعلم ان المقصود به النظافة وكل غسل يفعل بهذا المعنى فالوضوء يقوم مقامه في حق اقامة السنة
لا في الفضيلة والغسل الذي يقوم الوضوء مقامه غسل الجمعة والعيدين الا ان الغسل فيه افضل لان معنى النظافة
فيه اتم ولانه يأتي على الوضوء وكان ابلغ في النظافة وسمي الاحرام احراما لانه يحرم المباحات خارجة من الطيب
ولبس المخيط وتغطية الراس والاصطياد وقص الاظفار والحلق ويستحب له ان يقص شاربه وينتف
ابطه ويحلق عانته قبل الغسل ويستحب لمن اراد الحج ان يبرئ ذمته من الديون ويرضي خصومه
ويترك نفقة عياله بنفقة من حلال فان خرج بما فيه شبهة او مغصوب او احرم مع جحد في الظالم
الا انه ليس بحج مبرور وقال الامام احمد لا يجزيه الحج بالحرام ويستحب ان يكثر من الزاد والنفقة
ليواسي به المحتاجين ويستحب له ان يشارك غيره في الزاد والراحلة لانه يمتنع بذلك عن الصدقة
واما اجتماع الرفقة على طعام يجمعونه للاكل فحسن ولا باس بان ياكل بعضهم اكثر من بعض اذا علم
ان اصحابه لا يكرهون ذلك وان علم كراهيتهم لا يزيد على قدر نصيبه والركوب في الحج افضل من
المشي لان النبي صلى الله عليه وسلم حج راكبا ويستحب ان يكون سفره يوم الخميس فان فاته فيوم الاثنين
ويستحب له اذا اراد الخروج ان يصلي ركعتين يقرا في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو
الله احد فاذا سلم يقرا اية الكرسي ولايلاف قريش ويسال الله الاعانة والتوفيق في جميع اموره
ويودع اهله وجيرانه واصدقاءه ويقول كل واحد منهما لصاحبه استودع الله دينك وامانتك
وخواتيم اعمالك زودك الله التقوى وغفر ذنبك ويسر لك الخير حيث كنت ويستحب ان يتصدق
بشيء عند خروجه ويكره النزول على قارعة الطريق فانها ماوى الهوام بالليل وفي الينابيع اذا
ركب البعير يقول بسم الله وبالله والحمد لله الذي هدانا للاسلام ومن علينا بمحمد عليه الصلاة
والسلام سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون ويتقي الله فيما يفعله
ويكثر ذكر الله تعالى ويجتنب الغضب ويكثر الاحتمال ويستعمل السكينة والوقار ويترك ما لا يعنيه
ويقول في كل يوم اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل والمال والولد وانت المستعان
على الامر اطو لنا الارض طيا وسيرنا فيه بطاعتك وهون علينا السفر وسهل لنا الطريق واذا نزل
منزلا فليقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين **قوله** ولبس ثوبين جديدين او غسيلين

والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة من الاثام والذنوب ولهذا اقدمه على الغسيل وفي المستصفى
انما قدم الجديد لقوله عليه الصلاة والسلام تزين لعبادة ربك وانما امرنا بالتزين في الابتدا
وبالتشعث بعد ذلك لان الاول دخول في ابتدا العبادة وبعد ذلك يتصور بصورة العبد
الساخط عليه مولاه ليعطف عليه ويرحمه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى
يقول عشية عرفة يا ملايكتي انظروا الى عبادي جاوني شعثا غبرا الحديث وانما لبس ثوبين
لانه ممنوع من لبس المخيط ولا بد له من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك يحصل بالازار والردا
وان لبس ثوبا واحدا اجزاه لان المقصود ستر العورة **قوله** ازار ورداء فيه اشارة الى لبس الكفن
وهو كفن الكفاية لانه ثوبان **قوله** ومس طيبا اذا كان له لما روي ان عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم في احرامه حين يحرم وفي احلاله حين يحل قبل ان
يطوف بالبيت ولقد رايت وبيض الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعد احرامه بثلاث
وعن محمد رحمه الله انه قال يكره ان يتطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام ولنا ما روي من حديث عائشة
رضي الله عنها ولان ابتدا الطيب حصل من وجه مباح فالبقا عليه لا يضر كالحلق ولان الممنوع منه
التطيب بعد الاحرام واما الباقي منه فهو كالتابع له ومحمد يقول للبقا حكم الابتدا كما في لبس المخيط
اذا لبسه قبل الاحرام ثم لم يخلعه بعده قلنا المخيط مباين فلم يكن ان يتعين بافعاله واحتج محمد ايضا
بان النبي صلى الله عليه وسلم راى اعرابيا خلوق فقال اغسل عنك هذا الخلوق وقلنا انما امره بغسله
لان الرجل ممنوع من التزعفر والخلوق هو الزعفران **قوله** ان كان له هذا يدل على انه ليس من سنن
الهدى بل من سنن الزوايد **قوله** وصلى ركعتين لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة
ركعتين عند احرامه والمعنى بذلك الاشارة الى قوله واستعينوا بالصبر والصلاة ولان النبي عليه
الصلاة والسلام قدم الصلاة على الاحلال فدل على انها سنة **قوله** وقال اللهم اني اريد الحج فيسره
لي وتقبله مني لم يذكر مثل هذا الدعا في الصلاة والصوم لان الحج يؤدى في ازمنة متفرقة واماكن
متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فلهذا سال الله التيسير وفي الصلاة لم يذكر هذا الدعا لان
مدتها يسيرة واداوها في العادة ميسر ولو قال اللهم ولم يزد فهو على الخلاف في الشروع في الصلاة
كذا في النهاية والمستحب ان يقول اللهم احرم لك شعري وبشري ودمي من النسا والطيب وكل شي حرمته
على المحرم ابتغي بذلك وجهك الكريم ثم يلبي **قوله** ثم يلبي عقيب صلاته لان النبي عليه الصلاة
والسلام لبى في دبر صلاته فان لبى بعد ما استوت راحلته جاز والاول افضل **قوله** فان كان نوى
بالحج يؤدي تلبية الحج لانها عبادة والاعمال بالنيات **قوله** والتلبية لبيك اللهم لبيك لا شريك
لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وهذه تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم
والكلام في التلبية في ثلاثة مواضع في اشتقاقها وموضوعها وصفتها اما اشتقاقها فمن قولهم
الب بالمكان اذا اقام فيه فمعناه انا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التلبية للتكرار
واما موضوعها فلا خلاف انها اجابة الداعي واختلفوا في الداعي قيل هو الله عز وجل كما قال تعالى
فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم وقيل هو الخليل عليه السلام وهو ظاهر لما روي انه لما فرغ
من بنا البيت صعد ابا قبيس بامر الله تعالى وقال الا ان الله تعالى امر ببنا بيت له وقد بني الا فحجوه
فاسمع الله صوته اولاد ادم في الاصلاب والارحام فمن وفق ان يجيب وفق للحج وهو على قدر اجابته

فمن اجاب

فمن اجابه مرة حج مرة ومن اجاب مرتين حج مرتين وعلى هذا ومن لم يجب لم يحج واما صفتها فواجبة
عندنا او ما قام مقامها من سوق الهدي وعند الشافعي رحمه الله تعالى ليست بواجبة لنا ان
الحج عبادة لها تحريم وتحليل فوجب الذكر في ابتدائها كالصلاة ثم المختار عندنا ان يلبي دبر
صلاته وهو قول ابن عباس وكان عمر رضي الله تعالى عنه يلبي حيث يستوي على راحلته **قوله**
ان الحمد لله بكسر الالف هكذا رواية ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما في صفة تلبية رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولان في كسر الالف يكون ابتداء بالثنا وفتح الالف يكون وصفا لما تقدم وبناء
على ما قبله اي يكون معناه لان الحمد لك او بان الحمد لك وابتدا الثنا اولى واعلم ان الدخول
في الاحرام عندنا لا يقع بمجرد النية حتى ينضم اليها التلبية او سوق الهدي وقد قال ابو حنيفة ومحمد
رحمهما الله الدخول في الاحرام يقع بكل ذكر يقصد به التعظيم سوا كان بالفارسية او بالعربية
وهو مشهور ايضا عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يكون
محرما الا بالتلبية لانه ذكر يقع به الدخول في العبادة فاختص بما ورد به الشرع كالتكبير وفي الجندي
لو اتى مكان التلبية بتسبيح او تحميد او تهليل او بما اشبه ذلك من ذكر الله تعالى ونوى به الاحرام
صار محرما سوا كان يحسن التلبية او لا يحسنها **قوله** ولا ينبغي ان يخل بشي من هذه الكلمات لانها
تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق الروايات فلا ينقص منها **قوله** فان زاد فيها جاز
يعني بعد الاتيان بها اما في خلالها فلا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يزيد فيها اعتبارا بالاذان ولنا
ان اجلا الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة زادوا على الماثور كان ابن عمر يزيد في تلبيته
لبيك وسعديك والخير في يديك والرغبا اليك لبيك لبيك وعن ابي هريرة رضي الله عنه كان
يزيد في تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اله الخلق وزاد بعضهم لبيك حقا حقا لبيك
تعبدا ورقا لبيك عدد التراب لبيك لبيك ذا المعارج ولان المقصود الثنا واظهار العبودية
فلا يمنع من الزيادة عليه **قوله** فاذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتادى
الا بالنية الا انه لا يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج فلا يكون بمجرد التلبية
محرما من غير نية ولا يصير شارعا بمجرد النية ما لم يات بالتلبية او ما يقوم مقامها من الذكر
وسوق الهدي او تقليد البدن **مسايل** خمسة الفاظ توجب الحضور بمكة والاحرام
بحجة او عمرة احدها اذا قال لله علي حجة او عمرة الثاني لله علي المشي الى بيت الله الثالث لله علي
المشي الى مكة الرابع لله علي المشي الى الكعبة الخامس لله علي المشي الى مقام ابراهيم ثمانية الفاظ
لا توجب عليه شيا الاول اذا قال لله علي الخروج الى بيت الله الثاني اذا قال لله علي الذهاب
الى بيت الله الثالث اذا قال لله علي السفر الى بيت الله الرابع لله علي الاتيان الى مكة الخامس
لله علي المشي الى الصفا والمروة السادس لله علي المشي الى الحرم وفي الجندي الاماكن على ضربين
عرفات السابع لله علي المشي الى المسجد الحرام الثامن لله علي المشي الى الحرم وفي الجندي الاماكن على
ضربين منها ما يصح الدخول فيها الا بالاحرام فالذي لا يصح الدخول فيها الا باحرام خمسة الحرم والمسجد
الحرام ومكة والكعبة وبيت الله وما سواه يصح الدخول فيها بغير احرام والالفاظ الذي يوجب بها
المرء على نفسه ستة المشي والخروج والسفر والذهاب والركوب والاتيان فان واجب بهذه الالفاظ
الى الموضع الذي يصح الدخول فيها بغير احرام نظرت ان اوجب بغير لفظ المشي فانه لا يلزمه شي

وان اوجب بهذه الالفاظ الى الموضع الذي لا يصح الدخول فيها بغير احرام نظرت ان اوجب
المشي لا يلزمه شي وان اوجب بلفظ المشي فالى ثلاثة مواضع يلزمه بالاجماع وهو ان يقول
لله علي المشي الى مكة او الى الكعبة او الى بيت الله الحرام فهذا يلزمه فيها اما حج او عمرة ولو قال
لله علي المشي الى الحرام او الى المسجد الحرام لا يلزمه شي عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يلزمه
اما حج او عمرة وفي الفتاوى اذا قال لله علي المشي الى بيت الله تعالى ثلاثين سنة كان عليه ثلاثون
حجة او ثلاثون عمرة ولو قال لله علي المشي الى بيت الله احد عشر شهرا فعليه عمرة واحدة **قوله**
فليتق ما نهى الله عنه من الرفث والفسوق والجدال الرفث الجماع قال الله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم وقيل هو الكلام الفاحش بحضرة النساء وقال ابن عباس هو مراجعة
النساء بذكر النكاح واصل الرفث الفحش والقول القبيح والفسوق جميع المعاصي وهو في حالة الاحرام
اشد حرمة **وعن** ابن عمر الفسوق هنا ما نهى الله عنه في الاحرام كقتل الصيد وغيره واختار
بعضهم هذا القول وقالوا لو كان المراد به جميع المعاصي لما اختص بالنهي عنها حالة الاحرام وحد
والجدال هو ان تجادل رفيقك حتى تغضبه او يغضبك وقيل هو المراء مع الرفقاء والخدم والمكارين
او المراء في وقت الحج فان العرب كانوا يختلفون في وقت الحج وفي تقديمه وتاخيره فبين الله وقته فقال
الحج اشهر معلومات ثم نهاهم عن الجدال في ذلك **قوله** ولا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد
وانتم حرم اي وانتم محرمون وحرم جمع حرام وقيل معناه وانتم داخلون في الحرم والصيد هو كل
حيوان ممتنع متوحش في اصل خلقته ماكولا كان او غير ماكول الا ما استثناه النبي صلى الله عليه
وسلم في الخمس الفواسق وهي الحية والعقرب والفارة والغراب والذيب **وروي** الكلب العقور
وقال في الكرخي الكلب والذيب جميعا مما استثناه الشرع واعلم ان الذي يحرم على المحرم ثمانية
اشيا الجماع والحلق والطيب ولبس المخيط ولبس الخف والاصطياد وتقليم الاظفار والادهان
قوله ولا يشير اليه ولا يدل عليه الاشارة ان يشير اليه بيده والدلالة ان يقول في موضع
كذا صيد فالاشارة تختص بالحضرة والدلالة بالغيبة يزيلان امن الصيد وهو امنه بتوحشه وبعده عن
الاعين فاذا دل عليه فقد ازال امنه بدلالته واشارته فكان نحو الذي قتله قال عليه الصلاة
والسلام الدال على الخير كفاعله وفي المنتقى اذا قال المحرم لحلال خلف هذا الحائط صيد فاذا هو
صيود كثيرة فاخذها وقتلها فعلى الدال في ذلك كله الجزا بخلاف ما اذا راى من الصيد واحدا
فدل عليه ثم الدلالة انما تعمل اذا اتصل بها القبض وان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد
وان يصدقه في دلالته ويتبعه في اثره اما اذا كذبه في الدلالة ولم يتبع اثره حتى دل اخر وصدقه
وتبع اثره فقتله فلا جزا على الدال الاول ولو راى محرم صيدا في موضع لا يقدر عليه بوجه من الوجوه الا
ان يرميه بشي فدل عليه محرم اخر على قوس ونشاب او دفع ذلك اليه فرماه فقتله فعلى كل واحد منهما
الجزا ولو استعار محرم من محرم سكينا ليذبح الصيد معه فاعاره فذبح الصيد فلا جزا على صاحب
السكين وقيل عليه الجزا فالاول محمول على ما اذا كان المستعير يقدر على نحره والثاني محمول على ما اذا
لم يقدر **قوله** ولا يلبس قميصا ولا سراويل يعني اللبس المعتاد اما اذا اتزر بالقميص او ترد
بالسراويل فلا شي عليه واما المراة فلها ان تلبس المخيط وتلبس الخفين غير انها لا تغطي وجهها
لقوله عليه الصلاة والسلام احرام المراة في وجهها ولها ان تلبس القفازين لانه يجوز لها تغطية يديها بكميها

وما

وما جاز تغطيته بمخيط جاز بكل مخيط **قوله** ولا قلنسوة ولا عمامة لقوله عليه السلام لا يلبس
المحرم قميصا ولا سراويلا ولا عمامة ولا قلنسوة ولهذا قال لا يزيد عليه الطيلسان لانه اذا ازره
عليه لم يتكلف حفظه فاشبه القميص ويكره ان يعقد الازار لانه يشبه المخيط في عدم التكليف
الا انه لا شي فيه لانه ليس بمخيط **وروي** ان النبي عليه الصلاة والسلام راى محرما قد عقد ثوبه
بحبل فقال انزع الحبل ويلك **قوله** ولا قبا وذلك على وجهين ان ادخل يديه في كميه منع من ذلك
لانه لبس بما اشتملت عليه الخياطة وان ادخل منكبيه في القبا ولم يدخل يديه في كميه جاز وقال
زفر رحمه الله لا يجوز **قوله** ولا خفين الا ان لا يجد النعلين فيقطعهما اسفل الكعبين والكعب
هنا هو العظم الناتي في وسط القدم عند معقد الشراك وزمام النعل وكذا لا يلبس الجوربين
ايضا لانهما كالخف ويجوز له لبس السرموزة لانها كالنعل فان لبس القبا او الخفين يوما كاملا
من غير ضرورة فعليه دم **قوله** ولا يغطي راسه ولا وجهه يعني التغطية المعهودة كوضع
العمامة على الراس اما الوحمل على راسه عدل بز ونحوه فلا شي عليه **قوله** ولا يمس طيبا لقوله
عليه الصلاة والسلام الحاج التفل الشعث مغبر الراس والتفل بالتا المثناة غير المتطيب
قال في النهاية الشعث انتشار الشعر وتغيره لقلة التعهد والتفل هو ان يترك الطيب حتى
يوجد منه رائحة كريهة وامراة تفلة اي غير متطيبة ولا باس ان يلبس الثوب المبخر لانه غير
مستعمل لجزء من الطيب وانما يحصل منه مجرد الرائحة وذلك لا يكون تطيبا كمن قعد مع العطارين
ويكره له شم الريحان والطيب ولبس الثوب المطيب وليس عليه في شم ذلك شي ولا باس
ان يكتحل اذا لم يكن الكحل مطيبا ولا باس ان يحتجم ويفتصد ويجبر الكسر وليس له ان يختضب
بالحنا لانه طيب ويكره ان يقبل امراته او يضاجعها **قوله** ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله اي يبلغ الهدي الحرم ويعلم ان هديه قد ذبح في الحرم فان قلت
انما ذكر في الاية حلق الراس لا غير فما وجه التمسك بها في النهي عن حلق شعر البدن في حلق شعر الراس
من حيث الارتفاق فكانت الاية عبارة في حلق الراس ودلالة في حلق شعر البدن ويستوي في ذلك
الحلق بالموسى والنورة والقلع بالاسنان وغيره وعلى هذا ينبغي ان يرفق بحك راسه لانه ممنوع
من قتل القمل وازالة الشعث فاذا عنف في الحك لم يومن من ذلك **قوله** ولا يقص من لحيته لانه في معنى
الحلق وفيه ازالة الشعث وقضاء التفث والله تعالى قال وليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم
يعني نحر ما بدوا من البدن ورتبه على الذبح وذكر الذبح بعده قال في الكرخي قضاء التفث هو قص
الشعر وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة وقيل التفث الوسخ من طول الشعر والاظفار
وقضاؤه ازالته **قوله** ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا بعصفر ولا بزعفران لقوله عليه
الصلاة والسلام لا يلبس محرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس والورس صبغ اصفر وقيل نبت طيب
الرائحة كذا في النهاية وفي الوجيز يكره لبس الثوب المعصفر في الاحرام وهل يكره لبسه لغير المحرم
من الرجال كان ابو حنيفة يكرهه **وعن** ابن عمر قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
لبس المعصفر في الاحرام وقال اياكم والحمرة فانها زي الشيطان كذا في باب الاستحسان
من الذخيرة قال ابو يوسف رحمه الله ينبغي للمحرم ان يتوسد ثوبا بورس او زعفران ولا ينام
عليه لانه مستعمل الطيب فهو كلبسه ويجوز للمراة لبس الحرير والحلي لان عمر كان يلبس نساءه الذهب

والحرير في الاحرام كذا في الكرخي **قوله** الا ان يكون غسيلا لا ينفض اي لا تفوت رائحته وهو
الاصح وقيل لا يتناثر صبغه ولان المنع للطيب لا للون لان الغسيل زالت العين وبقي
الاثر وبقاء الاثر لا يضره كالثوب الى اصابته نجاسة فغسل حتى زالت العين وبقي الاثر **قوله**
ولا باس ان يغتسل ويدخل الحمام لان الغسل طهارة فلم يمنع المحرم منه كالوضوء واما دخول الحمام
فليس فيه اكثر من الاستظلال والغسل وذلك غير ممنوع عنه **قوله** ويستظل بالبيت والمحمل
وقال مالك رحمه الله يكره ان يستظل بالفسطاط لانه يشبه تغطية الراس ولنا ان عثمان كان
يضرب له فسطاط في احرامه لانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة
حتى غطاه ان كان لا يصيب راسه ولا وجهه فلا باس به وان اصاب راسه ووجهه كره له
ذلك لانه يغطي راسه ووجهه وعلى هذا ان حمل شيا على راسه من جنس ما لا يغطى به الراس
كالاجانة والزنبيل ونحوهما ولا شي عليه وان كان من جنس ما يغطى به الراس كالثياب فعليه
الكفارة **قوله** ويشد في وسطه الهميان وهو شي يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو وسوا
كان نفقته او نفقة غيره وقال مالك رحمه الله يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة
به اليه ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوى فيه الحالتان نفقته ونفقة غيره وكذا اذا
يشد المنطقة وعن ابي حنيفة رحمه الله كراهيتها اذا شدها بالابريسم لانه اذا كان بالابريسم شابه
المخيط كمن لبس الطيلسان ورده **قوله** ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمي فان فعل ذلك فعليه
دم عند ابي حنيفة لان الخطمي له رائحة مستلذة كالحنا ولانه يزيل التفث ويقتل الهوام وعندهما
عليه صدقة لانه يزيل الوسخ كالاشنان وانما وجبت الصدقة لانه يقتل هوام الراس
والادهان بالزيت على هذا الخلاف وياتي بيانه في الجنايات ان شا الله تعالى واجمعوا انه
اذا غسله بالصابون او الحرض او السدر او ما اشبه لا شي عليه والرجال والنسا في اجتناب
الطيب سوا وانما يختلفان في لبس المخيط وتغطية الراس فان المراة تفعلهما دون الرجل
قوله ويكثر من التلبية عقيب الصلوات والمستحب ان يرفع بها صوته لقوله عليه الصلاة والسلام
اتاني جبريل وامرني ان امر اصحابي ومن معي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانه من شعار الحج
وقال عليه الصلاة والسلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج سيلان الدما
بالذبح اي اسالتها قال الجندي ويكثر التلبية في ادبار الصلاة نفلا كانت او فرضا وقال
الطحاوي في ادبار المكتوبات دون الفائتات والنوافل وجعلها بمنزلة تكبير التشريق واما
في ظاهر الرواية كما في الكتاب في ادبار الصلوات من غير تفصيل **قوله** وكلما علا شرفا اي صعد
مكانا مرتفعا وقيل شرفا بضم الشين جمع شرفة وفي النهاية شرفا بفتحتين والمستحب عند نا في الدعا
والاذكار الخفية الا فيما يتعلق باعلام مقصود كالاذان والخطبة وغير ذلك فالتلبية ايضا
للشروع فيما هو من اعلام الدين فلهذا يستحب الصوت بها **قوله** او هبط واديا او لقي
ركبانا لان الصحابة كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال تكبيرات الصلاة
للانتقالات صوتي به عند الانتقال من حال الى حال وكذا عند الانتباه من النوم ايضا كما في
الينابيع **قوله** والاسحار خصت لانه وقت اجابة الدعا **قوله** فاذا دخل مكة ابتدا بالمسجد
الحرام سميت مكة لانها تمك الذنوب اي تذهبها وتمحقها وتسمى ايضا بكة لان الناس يتباكو

ضا

ضها اي يزدحمون في الطواف وقيل بكة اسم للمسجد الحرام ومكة اسم البلد والمستحب اذا دخل مكة
يقول اللهم انت ربي وانا عبدك والبلد بلدك جيتك هاربا منك اليك واطلب رحمتك والتمس
رضوانك اسالك مسالة المضطرين اليك الخائفين عقوبتك ان تستقبلني اليوم بعفوك
قوله ابتدا بالمسجد الحرام يعني بعد ما حط اثقاله ليكون قلبه فارغا ولا يضره ليلا دخول مكة
او نهارا فاذا دخل المسجد الحرام قال اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك
وهذا مقام العايذ المستجير بك من النار فوفقني لما تحب وترضى **قوله** فان عاين البيت كبر
وهلل ويقول لا اله الا الله والله اكبر اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام
فحينا ربنا بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا ومهابة وزد من عظمه وشرفه ممن
حج او اعتمر تعظيما وتشريفا ومهابة اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفا بعهدك واتباعا
لسنة نبيك عليه السلام والدعا عند روية البيت مستجاب فاذا دخلت فادخل من باب
بني شيبة وهو الباب الاعظم وقدم رجلك اليمنى وقل بسم الله والحمد لله والسلام على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعلى جميع انبيا الله وملايكته اللهم افتح لنا ابواب رحمتك وادخلنا
فيها اللهم اني اسالك في مقامي هذا ان تصلي على سيدنا محمد وعلى اله وان ترحمني وتقيل عثرتي
وتغفر ذنوبي **قوله** ثم يبدا بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل ويقول عند مشيه من الباب الى
الحجر لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده **قوله**
ورفع يديه الرفع هنا من السبعة المواطن ويستقبل بباطن كفيه نحو الحجر **قوله** واستلمه
صورة الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويضع فمه بين كفيه ويقبله ان استطاع فان لم يستطع جعل
كفيه نحوه وقبل كفيه وقال الله اكبر الله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفا بعهدك
واتباعا لسنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وروي
ان النبي عليه الصلاة والسلام قبل الحجر ووضع شفتاه عليه وبكا طويلا ثم نظر فاذا هو بعمر
رضي الله عنه فقال يا عمر هنا تسكب العبرات ويروى ان عمر لما اتى الحجر الاسود وقف وقال
اما اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك
فبلغ مقالته عليا رضي الله تعالى عنه فقال اما ان الحجر ينفع فقال له عمر وما منفعته فقال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى لما اخذ الذرية من ظهر ادم وقررهم بقوله
تعالى الست بربكم قالوا بلى اودع اقرارهم الحجر فمن استلم الحجر فهو يجدد العهد بذلك الاقرار والحجر يشهد
له يوم القيامة قال في النهاية استلام الحجر للطواف بمنزلة التكبيرة للصلاة يبتدى به الرجل
طوافه **قوله** ان استطاع من غير ان يوذي مسلما والا فالتحرز عن ايذا المسلم واجب فلا ينبغي
له ان يوذي فان لم يستطع تقبيله ولامسه بيده ويقبل يده او مس الحجر شيا في يده من عرجون او
غيره ثم يقبل ذلك الشي فان لم يستطع شيا من ذلك استقبله وكبر وهلل وهذا الاستقبال
مستحب وليس بواجب **قوله** ان استطاع يدل على انه غير واجب كما في قوله ومن استطاع اليه سبيلا لانه كان
له وانما يسقط الاستلام عند خوف الايذا لان الاستلام سنة والتحرز عن ايذا المسلم واجب لان
حق العبد مقدم على حق الشرع لحاجة العبد اليه وغنا الشرع **قوله** ثم ياخذ عن يمينه مما يلي الباب
عن يمين الطايف لا عن يمين الحجر وقوله مما يلي الباب تاكيد لقوله عن يمينه ولو اخذ عن يساره فهو

جاز مع الاساءة ويلزمه في ذلك دم وهذا الطواف المنكوس وقال الشافعي رحمه الله تعالى
لا يعتد بطوافه **قوله** وقد اضطبع قبل ذلك اي بردائه والاضطباع ان يجعل رداءه تحت
ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ويبدي منكبه الايمن ويغطي الايسر وهو سنة ويسمى
اضطباعا لابتداء ضبعيه وهو عضده **قوله** فيطوف بالبيت سبعة اشواط من الحجر الى
الحجر ويقول في طوافه اللهم اني اعوذ بك من الفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار **قوله** ويجعل طوافه من وراء
الحطيم يعني في كل شوط لان الحطيم من البيت وهو اسم لموضع فيه الميزاب فسمي به لانه حطم من
البيت اي كسر ويسمى الحجر ايضا لانه حجر من البيت اي منع ويسمى حظيرة اسمعيل وفي الحديث من
دعى على من ظلمه فيه حطمه الله والدليل على انه من البيت ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها
نذرت ان فتح الله مكة على رسوله ان تصلي في البيت ركعتين فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم
بيدها وادخلها الحطيم وقال لها صلي ههنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت عليهم
النفقة فاخرجوه من البيت ولو لا حدثان قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد
الخليل وادخلت الحطيم في البيت والصقت العتبة بالارض وجعلت لها بابا شرقيا وبابا
غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا
ثبت ان الحطيم من البيت فالطواف به لازم كما قال الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
فان قيل اذا كان الحطيم من البيت فلم لا تصح الصلاة باستقباله قلنا لانما ثبت كونه من
البيت بخبر الواحد وفرضية استقبال الكعبة بالكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد
فالحاصل انه يحتاط في الصلاة والطواف جميعا ولو لم يجعل طوافه من وراء الحطيم بل طاف
في وسطه في الطواف الواجب فان كان بمكة اعاد الطواف جميعه ليأتي به على ترتيبه وان لم
يعد واعاده على الحطيم اجزاه عندنا وقال الشافعي لا يعتد له بذلك فان رجع الى
اهله ولم يعده فعليه دم لانه وجد منه الطواف ولا يمكنه استدراك الباقي فلزمه جبره
دم كمن ترك من الطواف ثلاثة اشواط وبيانه ان الحطيم ربع البيت فكانه ترك ربع الطواف
فيجبر بالدم **قوله** ويرمل في الاشواط الثلاثة الاول الرمل بفتحتين سرعة المشي مع تقارب
الخطا وهز الكتفين مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد وذلك ان النبي عليه الصلاة
والسلام لما قدم مكة صعد اهلها على جبل ينظرون الى الصحابة وجعلوا يقولون اضناهم
حمى يثرب فاصفهم فقال عليه الصلاة والسلام رحم الله امرا اظهر من نفسه جلدا ثم اضطبع
رداءه ورمل حول البيت ثلاثا ورمل اصحابه قال ابن عباس فظننت انه فعل ذلك لاجل
الكفار فلما حج ورمل علمت انه سنة وفي الهداية انه كان سنة اظهار الجلد للمشركين ثم بقي
الحكم بعد زوال السبب كالاخفاء في صلاة الظهر والعصر كان لتشويش الكفار وايذاهم
للمسلمين عند قراءتهم القران في صلاتهم فبقي كذلك بعد زوال السبب **قوله** ويمشي فيما
بقي على هينته اي على السكينة والوقار على رسله والرمل من الحجر الى الحجر الاسود هو المنقول
من رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل
ولا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاثة لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة

يثرب

بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له والاصل ان كل طواف بعده سعي فانه يرمل فيه ويستلم الحجر
بعد الفراغ من الصلاة وكل طواف لا سعي بعده لا يرمل فيه ولا يستلم الحجر بعد الصلاة قال في المحيط
لو طاف للتحية محدثا وسعى بعده فعليه ان يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان الاول
حصل بعد طواف ناقص وان لم يعد فلا شيء عليه وان طاف جنبا يلزمه الاعادة و رمل ودم
وان لم يعد لان النقص فيه متغلظ وقال محمد رحمه الله ليس عليه ان يعيد **قوله** ويستلم
الحجر الاسود كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح في كل
ركعة بالتكبير فكذلك يفتتح كل شوط باستلام الحجر **قوله** ويستلم الركن اليماني وهو
حسن في ظاهر الرواية اي مستحب وعن محمد رحمه الله انه سنة ولا يستلم غيرهما لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يستلم هذين الركنين وهما اليماني وركن الحجر الاسود ولا يستلم
غيرهما لانهما ليسا على قواعد ابراهيم والقواعد اساس البيت ولا يسن تقبيل الركن اليماني
لان النبي صلى الله عليه وسلم استلمه ولم يقبله **قوله** ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر
الاسود **قوله** ياتي المقام يعني مقام ابراهيم وهو ما ظهر فيه اثر قدميه حين كان يقوم عليه
وقت نزوله وركوبه حين ياتي الى زيارة هاجر وولده اسمعيل والمقام بفتح الميم موضع
القيام وبضمها موضع الاقامة **قوله** فيصلي عنده ركعتين اي عند المقام او حيث تيسر من المسجد
وهما واجبتان عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين وهذا
امر والامر للوجوب فان تركهما ذكر في بعض المناسك عليه دما فان صلاهما في غير المسجد او في غير
مكة جاز لانه روي ان عمر نسي ركعتي الطواف فصلاهما بذي طوى كذا في الكرخي وقد روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف صلى في المقام ركعتين وتلى قوله تعالى واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى قال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف المقام ركعتين غفر الله له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر وحشر يوم القيامة من الامنين كذا في كتاب الشفا والمستحب ان يقرا فيهما قل يا ايها الكافرون
وقل هو الله احد فاذا فرغ يدعو لنفسه ولوالديه وللمسلمين ولا يصليهما الا في وقت مباح
ثم يعود الى الحجر فيستلمه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر ولان الطواف
لما كان يفتتح به فكذلك السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعد الطواف سعي فانه لا يعود الى الحجر
قوله وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد
بالبيت **قوله** وهو سنة وليس بواجب حتى لو تركه لم يكن عليه شيء كذا في الجندي **قوله**
وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم وكذا من كان من اهل المواقيت ومن
دونها الى مكة لانهم في حكم اهل مكة **قوله** ثم يخرج الى الصفا والافضل ان يخرج من باب الصفا
وهو باب بني مخزوم وليس ذلك سنة عندنا ولو خرج من اي ابواب المسجد شاء جاز وانما يخرج من
هذا الباب لقربه من الصفا وسمي الصفا لان ادم لما اتى قال ارحب يا صفا الله **قوله**
فيصعد عليها اي يصعد حيث يرى البيت لان الاستقبال هو المقصود بالصعود **قوله**
ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ويدعو الله تعالى لحاجته
ويرفع يديه عند الدعاء نحو السماء وانما ذكر الدعاء ههنا ولم يذكره عند الاستلام للحجر لان استلام الحجر
حالة ابتداء العبادة وههنا حالة ختم العبادة لان ختم الطواف بالسعي والدعاء انما يكون عند الفراغ

من العبادة لا عند ابتدائها كما في الصلاة قال الحسن البصري الدعا يستجاب في خمسة عشر موضعا في
الطواف وعند الملتزم وعند الميزاب وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفا والمروة وفي السعي وخلف
المقام وفي عرفات وفي المزدلفة ومنى وعند الجمار الثلاث فمحروم من لم يجتهد في الدعا في هذه المواطن
ويستحب ان يزاحم ايام الموسم ختمة في الطواف **قوله** ثم يحط نحو المروة ويمشي على هينته اي
على السكينة والوقار ويقول في سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم
واهدني للتي هي اقوم فانك تعلم ولا اعلم **قوله** فاذا بلغ الى بطن الوادي يسعى بين الميلين الاخضرين
سعيا حثيثا والميلان الاخضران علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي قال في المشكل
هما شيئان منحوتان من جدار المسجد الحرام لا انهما منفصلان من الجدار وسماهما اخضرين على طريق
الاغلب والا فاحدهما اخضر والاخر احمر لم يكن اليوم بطن وادي لانه قد كبسه السيول فجعل
هناك ميلان علامة لموضع الهرولة ليعرف انه بطن الوادي **قوله** حتى ياتي المروة ساكنا اليا لانه
لو نصب لا ضمر ان السعي او اتيان المروة وليس كذلك **قوله** ويفعل كما فعل على الصفا يعني من
التكبير والتهليل والصلاة على النبي عليه افضل الصلاة والسلام والدعاء والرفع **قوله** وهذا
شوط يعني على الصحيح وروى الطحاوي انه يبتدي في كل شوط بالصفا ويختم بالمروة فيكون على
هذا اربعة عشر مرة وهذا هو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بينهما سبعة اشواط كما ذكر
الشيخ ولو كان كما ذكر الطحاوي حيث قال يبتدي بالصفا ويختم بالصفا وعد قال يبتدي بالصفا
ويختم بالمروة **قوله** فيطوف سبعة اشواط يبتدي بالصفا ويختم بالمروة لقوله عليه الصلاة
والسلام ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وليس بركن حتى
ان الدم يقوم مقامه وعند الشافعي رحمه الله تعالى ركن حتى لا يقوم الدم عنده مقامه **قوله**
ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يحل قبل الاتيان بافعاله اما اذا كان محرما بعمرة ولم يسق
الهدي فانه يحل من احرامه بالحلق او التقصير لان العمرة هي الطواف والسعي لا غير وقد فعلها **قوله**
يطوف بالبيت كلما بدا له الا انه لا سعي عقيب هذه الاطوفة لان السعي لا يجب الا مرة والتنفل به
غير مشروع **قوله** كلما بدا له بنية هذا ان طواف التطوع للغربا افضل من صلاة التطوع ولاهل
مكة الصلاة افضل لان الغربا يفوتهم الطواف اذا رجعوا الى بلادهم ولا تفوتهم الصلاة واهل
مكة لا يفوتهم الامرين وعند اجتماعهما فالصلاة افضل وكذا لحكم الغازي في دار الحرب صلاة التطوع
افضل اذا كان ثم من يحرس غيره فان لم يكن فالحرس افضل فان اتيت الصلاة وهو يطوف او يسعى
ترك الطواف والسعي ويصلي ثم يبني بعد الصلاة **قوله** ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهما ركعتا
الطواف ويكره الجمع بين الاسبوعين او اكثر من غير صلاة بينهما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
تعالى سوا انصرف عن وتر او شفع وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يكره اذا انصرف عن وتر نحو ان
ينصرف عن ثلاثة اسابيع او خمسة اسابيع او سبعة وهذا الخلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه
فانه لا يكره اجماعا ويؤخر ركعتي الطواف الى وقت مباح **قوله** فاذا كان قبل يوم التروية
بيوم خطب الامام الناس خطبة يعني السابع بعد صلاة الظهر وقال في النهاية يخطب خطبة
واحدة وهي قبل صلاة الظهر وفي الحج ثلاث خطب اولها هذه والثانية بعرفة خطبتين قبل صلاة
الظهر يجلس بينهما كما في الجمعة والثالثة بمنى يوم الحادي عشر خطبة واحدة بعد صلاة الظهر

يفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر رحمه الله يخطب في ثلاثة ايام متوالية يوم التروية
ويوم عرفة ويوم النحر وكل هذه الخطب بعد الزوال بعد صلاة الظهر الا يوم عرفة فان
الخطبتين فيه قبل الصلاة ولو خطب قبل الزوال جاز ويكره **قوله** يعلم الناس فيها الخروج
الى منى لان النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس يوم السابع وامرهم بالغدو الى منى والمبيت
بها والتاهب للخروج منها الى عرفة وسميت منى لان جبريل عليه السلام قال لادم ما تمنى قال
الجنة فسمي ذلك الموضع منى وقيل سمي منى لما يمنى فيه من الدماء اي يراق وهي قرية فيها ثلاث
سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي في الحرم والغالب عليها التذكير والصرف وقد تكتب بالالف
والمستحب ان يصلي بها الخمس صلوات والمبيت بها ليالي منى سنة **قوله** والوقوف بعرفات
والافاضة التاء في عرفات تاء الجمع لا تاء التانيث وانما جمع على جهة التعظيم وبين عرفات وبين
مكة ثلاث فراسخ وقيل اربعة فراسخ وعرفات من الحل **قوله** فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة
فلما طلعت الشمس ذهب الى عرفات ومر بمنا اجزاه لانه لا يتعلق بمنا حكم يخرج الى منى يوم التروية
وهو يوم الثامن والمستحب ان يكون خروجه بعد طلوع الشمس لما روي ان النبي عليه الصلاة
والسلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس ذهب الى منى وصلى بها الظهر والعصر
والمغرب والعشا والفجر ثم ذهب الى عرفات فلو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى
عرفات ومر بمنا اجزاه لانه لا يتعلق بمنا في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اسا في ترك الاقتدا
برسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه الصلاة والسلام بات بمنى **قوله** ثم يتوجه الى عرفات
فيقيم بها والمستحب ان يكون توجهه بعد طلوع الشمس اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم
ولو توجه اليها قبل ذلك جاز فاذا بلغ عرفات اقام بها حيث احب الا بطن عرنة ولا ينزل على الطريق
كي لا يضر بالمارة ويكره ان ينزل في موضع وحده لان الانفراد دعوى التكبر والحال حال تضرع والاجابة
في الجمع ارجا اسا التعدي والبغي **قوله** فاذا زالت الشمس من يوم عرفة صلى الامام بالناس
الظهر والعصر اعلم انه اذا زالت الشمس يوم عرفة اذن المؤذن والامام على المنبر فاذا فرغ
من الاذان قام الامام يخطب خطبتين ويفصل بينهما بجلسة خفيفة كما في الجمعة فاذا فرغ
من الخطبة اقام المؤذن كما في الجمعة وان خطب قاعدا جاز الا ان القيام اولى لان المقصود
تعليم الناس وتبليغهم والقيام امكن ولو ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاه وقد اسا
ويستحب للانسان يوم عرفة اذا زالت الشمس ان يغتسل لانه يوم اجتماع كالجمعة والعيدين
وان تركه لا يضره **قوله** صلى الامام بالناس الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ولا يجهر بالقراة
لانهما صلاتا نهار كسائر الايام وصورته انه اذا فرغ من صلاة الظهر اقام للعصر لان العصر يؤدى
قبل وقتها المعهود لها فتقام اعلاما للناس بها ولا يتطوع بين صلاتين فان تطوع بينهما
بغير سنة الظهر او اشتغل بها بعمل اخر من اكل او شرب اعاد الاذان وقال ابن سماعة عن محمد
رحمه الله لا يعيد الاذان ويجزيه الاقامة قال في الوجيز اما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها لا يفصل
ولا يعيد الاذان واذا اشتغل بها **قوله** يبتدي فيخطب خطبة يعلم الناس فيها الوقوف بعرفة
والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وطواف الزيارة وصفة الخطبة ان يحمد الله ويثني عليه ويصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويامرهم بما يجب عليهم وينهاهم عما نهاهم الله عنه

ويخبرهم بمعالم نسكهم وحجتهم ويدعو الله لحوائجه ثم ينزل ويصلي بهم قال في الهداية وان صلى بغير خطبة
اجزاه **قوله** ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين وشرائط جواز الجمع عند ابي
حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا بشرط ثم لا بد
من الاحرام قبل الزوال تقديما للاحرام على وقت الجمع قال في شرحه من احرم بعد الزوال ففي احد
الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز له الجمع لان سبب الجمع الزوال لانه لا يجوز قبله فعلى هذه
الرواية اذا كان بحيث صلى الظهر مع الامام محرما بعمرة ثم احرم بالحج قبل العصر لم يجز له وانما يجوز
الجمع اذا صلى الصلاتين جميعا وهو محرم بالحج لان احرام العمرة لا تاثير له في جواز الجمع فوجوده وعدمه
سواء وفي الرواية الثانية اذا كان محرما قبل العصر بالحج اجزاه وهو قول ابي يوسف ومحمد لان الظهر اديت
فعلها في وقتها فلا شرط الاحرام وانما يحتاج الى ذلك لتقديم العصر على وقتها فان احرم قبل العصر
اجزاه فان صلى الظهر وحده ثم العصر مع الامام لم يجز ذلك عند ابي حنيفة وقال زفر رحمه الله تعالى
يجوز قال في الهداية الامام عند ابي حنيفة شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة لانه
هو المغير عن وقته ولابي حنيفة رحمه الله ان الجمع لم يعقل في الشرع الا مع الامام فلا يجوز على وجه
لا يثبت في الشرع ولان العصر انما يفعل تبعا للظهر فاذا شرط الامام في التبع فهو في المتبوع اولى
فاذا ادرك مع الامام ركعة في كل واحدة من الصلاتين او شيئا من كل واحدة من الصلاتين جاز الجمع
اجماعا لانه جمع بينهما مع الامام بجماعة فجاز فان صلى الامام بالناس في يوم غيم فاستبان انه
صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فالقياس ان يعيد الظهر وحدها لانه صلى العصر على
ان الظهر جائزة فلا يلزمه الاعادة والاستحسان ان يعيد الخطبة والصلاتين جميعا لانه انما
جوز له تقديم العصر على وقتها بشرط تقديم الظهر عليها فاذا صلى قبل الزوال لم يوجد تقديمها عليه
فوجب اعادتهما جميعا ولو انفرد الناس عن الامام فصلى الصلاتين وحده اجزاه ومن اصحابنا من قال
هذا على قياس قولهما لانه ليس من اصلهما اعتبار الامام فلا يعتبر الجماعة اما على قياس قول ابي حنيفة
فلا يجوز لان من اصله ان الامام شرط فكانت الجماعة شرطا كالجمعة ومنهم من قال يجزيه ذلك عند
ابي حنيفة ايضا لان هذه الصلاة لما لم يكن من شرطها المصر لم يكن من شرطها الجماعة كسائر الصلوات
قوله ومن صلى في رحله وحده صلى كل واحد منهما في وقتها عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان المحافظة
على الوقت فرض بالنص فلا يجوز تركه الا فيما ورد به الشرع وهو الجمع بالجماعة مع الامام يعني الامام
الاكبر فان من صلى الظهر بجماعة لا مع الامام الاكبر لا يجوز له الجمع عند ابي حنيفة رحمه الله **قوله**
وقال ابو يوسف ومحمد يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف لان المشروع ان يقع
الوقوف من اوله الى اخره متصلا غير منقطع ليكون افضل قلنا تقديم العصر على وقتها انما هو لصيانة
الجماعة لا لاجل رعاية امتداد الوقوف لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف
اذ لا منافاة بين الصلاة والوقوف فلان المصلي واقف ولان الموقف متسع متباين الاطراف ذو عرض
وطول فلا يمكنهم اقامة الجماعة الا بالاجتماع وانه يتضررون به فعجل العصر حتى لا تفوتهم فضيلة الصلاة
بالجماعة قال الزعفراني والاصل في هذا ان عندهما هذا الجمع بين الظهر والعصر نسك شرع صيانة
للوقوف فوجب تقديم العصر تكميلا للوقوف وابو حنيفة يقول الموجب تقديم العصر انما هو صيانة
للجماعة لانها من اعظم شعائر الاسلام خصوصا في هذا المقام في هذا اليوم فاذا اشتغل بالوقوف

تعذر اجتماعهم **قوله** ثم يتوجه الى الموقف يعني الامام والقوم معه عقيب انصرافه من الصلاة
لان النبي عليه الصلاة والسلام هكذا فعله **قوله** فيقف بقرب الجبل وهو جبل الرحمة عن
يمين الموقف وعليه وقف ادم عليه السلام ويكبرون ويهللون ويسبحون بخشوع وتذلل
ويصلون على النبي عليه الصلاة والسلام ويدعون بحوائجهم الى غروب الشمس **قوله** وعرفات
كلها موقف الا بطن عرنة وعرنة واد باسفل عرفة وقف فيه الشيطان فنهى النبي عليه
افضل الصلاة والسلام عن الوقوف فيه فكان هذا نظير النهي عن الصلاة في الاوقات
المكروهة وهي ثلاث ساعات وعرنة غير مصروف للتانيث والعلمية **قوله** وينبغي للامام
ان يقف بعرفات على راحلته ويدعو الناس بدعائه فاذا كان على راحلته فهو ابلغ من مشاهدتهم
ولو وقف على قدميه جاز الا ان الوقوف راكبا افضل لما بينا والوقوف قائما افضل من
الوقوف قاعدا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه الصلاة والسلام وقف كذلك
وقال خير المواقف ما استقبل به القبلة وكل من كان وقوفه اقرب الى الامام فهو افضل لان
الامام يعلم الناس المناسك فيقرب منه حتى يسمع قوله فيتبعه **قوله** ويدعو ويعلم الناس
المناسك ويرفع يديه نحو السماء لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو يوم عرفة مادا
يديه كالمستطعم المسكين فيقفون الى غروب الشمس يكبرون ويهللون ويحمدون الله ويثنون
عليه ويصلون على النبي عليه الصلاة والسلام ويسالون حوائجهم فانه وقت مرجو فيه الاجابة
وقال عليه الصلاة والسلام افضل الدعاء دعاء اهل عرفة وقال عليه الصلاة والسلام ان الله
يباهي باهل عرفة يوم عرفة فيقول انظروا يا ملائكتي الى عبادي يأتون شعثا غبرا من كل فج
عميق اشهدوا اني قد غفرت لهم فيرجعون كيوم ولدتهم امهاتهم كذا في النهاية ولا توقيت في
الدعاء يدعو بما احب وروي ان النبي عليه السلام قال افضل دعائي ودعاء الانبياء قبلي
بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده
الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي
صدري ويسر لي امري واعوذ بك من وساوس الصدور وسيئات الامور وعذاب القبور اللهم
اني اعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما يلج في النهار وشر ما تهب به الريح وشر بوائق الدهر
وفي المبسوط سال عمر عليا رضي الله عنهما ما يدعو في هذا اليوم فقال لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير فقيل
لسفيان بن عيينة هذا ثناء فلم سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الثناء على الكريم
دعاء لانه يعرف حاجته ويكثر من التهليل والاستغفار والصلاة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم والدعاء بقلب حاضر فهذا يوم افضل ايام السنة للدعاء وهو معظم الحج ومقصوده
ويلبي في موقفه ذلك ساعة بعد ساعة وينبغي ان يقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة **قوله**
ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف قال في الهداية هذا الاغتسال سنة وليس بواجب ولو اكتفى
بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام فان وقف على غير وضوء او جنبا اجزاه وكذا
الحائض والنفساء اذا وقفتا احرامهما كالجنب وكذا اذا وقف وقد سهى صلاة الظهر والعصر
اجزاه ايضا **قوله** ويجتهد في الدعاء وسنته ان يخفي الصوت لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا

وخفية ويكثر من الاستغفار وسواد النوبة ولو التبس على الناس هلال ذي الحجة فاكملوا عدة ذي
القعدة ثلاثين يوما فوقفوا على ظن انه يوم عرفة فتبين انه يوم التروية لم يجزهم لانه يمكنهم
الوقوف يوم عرفة ولانهم ادوا العبادة قبل وجوبها وقبل وجود سببها فلم يجز كمن صلى قبل الوقت
باشتباه وان تبين انه يوم النحر فوقوفهم صحيح وحجهم تام استحسانا لانه اشتبهت عليه العبادة
فاداها بعد وقتها اجزاه اذا بلغ الصبي قبل وقوف عرفة وهو محرم استانف الاحرام لحجة الاسلام
اجزاه عن حجة الاسلام بخلاف العبد والفرق ان احرام العبد وقع ملزما واحرام الصبي غير ملزم
فلم يحتمل احرام العبد الفسخ واحتمله احرام الصبي **قوله** فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس
معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة الهينة السكينة والوقار ولا يدفع احد قبل غروب الشمس
امام وغيره وان خاف بعض القوم الزحام وكانت به علة فيتقدم قبل الامام قليلا فدفع ولم
يجاوز حد عرفة فلا بأس والافضل ان يقف في مكانه حتى يدفع الامام قليلا فان مكث قليلا
بعد الغروب لتجاوز حد عرفة بعد الغروب فلا شي عليه وان جاوز قبل الغروب وجب عليه الدم
ويسقط عنه ذلك الدم اذا عاد الى عرفة قبل الغروب ثم دفع منها بعد الغروب مع الامام وقال
زفر رحمه الله تعالى لا يسقط كالذي يجاوز الميقات انه يجب عليه الدم ولا يسقط بالعود
الى الميقات ولو عاد الى عرفة بعد الغروب لا يسقط عنه الدم اجماعا ولو ان الامام ابطأ بالدفع
من عرفة وتبين للناس الليل دفعوا قبل الامام لانه وقت الدفع قد حصل واذا تأخر الامام
فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها ثم اذا افاض من عرفة كبر وهلل وقال اللهم اليك افضت
ومن عذابك اشفقت واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل نسكي وعظم اجري واستجب دعاي
قوله حتى يأتوا المزدلفة وهو المشعر الحرام فينزلون بها لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله عند المشعر الحرام **قوله** والمستحب ان ينزلوا بقرب الجبل الذي عليه الميقدة
اي كانت الجاهلية يوقدون عليه النار **قوله** يقال له قزح لارتفاعه يقال قزح الشي
اي ارتفع ويحترز من النزول على الطريق كي لا يضر بالمارة فينزل عن يمين الطريق او يسارها
ويكثر من الاستغفار في المزدلفة لقوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله
ان الله غفور رحيم ويقول اللهم ان هذا جمع اسالك ان ترزقني فيه جوامع الخير كله فانه
لا يعطي ذلك غيرك اللهم ربي ورب المشعر الحرام ورب زمزم والمقام ورب البيت الحرام ورب
الجمرات العظام اسالك ان تبلغ روح نبيك محمد مني السلام واسالك ان تصلح لي ديني وان
تشرح لي صدري وتطهر قلبي وتصلحني في الدنيا والاخرة وتقيني جوامع الشر انك على كل شي قدير
قوله ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة بخلاف العصر بعرفة
فانه مقدم على وقته فافرد بالاقامة لزيادة الاعلام ولانهما صلاتان جمعهما وقت واحد
والثانية مفعولة في وقتها كالعشاء والوتر وينوي المغرب هنا ادا لا قضا وحضور الامام بقوله
ويصلي الامام للافضلية والا فلو صلى كل واحد لنفسه او معه جماعة جاز بخلاف عرفة قال
في الينابيع اذا وصل الى المزدلفة وقد غاب الشفق يؤذن المؤذن ويقيم فيصلي الامام بالناس
المغرب ثم يتبعها العشا بذلك الاذان والاقامة وقال زفر رحمه الله يعيد الاقامة للعشا
ولا يتطوع بينهما لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع بينهما ولان التشاغل بالمغرب اولى من

التشاغل

التشاغل بالنفل فان تطوع بينهما او تشاغل بشي اعاد الاقامة لان الصلاة الثانية انقطعت
عن الاعلام الاول فوجب ان يعيده ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع لان المغرب مؤخرة عن وقتها
بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته فان قدم العشا على المغرب بالمزدلفة يصلي المغرب
ثم يعيد العشا **قوله** ومن صلى المغرب في الطريق وحده لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
تعالى وبه قال زفر والحسن وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رحمه الله يجزيه وقد
اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى المغرب بعرفات ولو خشي ان يطلع الفجر قبل ان يبلغ المزدلفة صلى
المغرب لانه اذا طلع الفجر فات وقت الجمع فكان عليه ان يقدم الصلاة قبل الفوات فان كان
لا يخشى الفوات لاجل ضيق الوقت ولكن ضل عن الطريق فخاف ان يطلع الفجر قبل ان يصل لم يصل حتى
يخاف طلوع الفجر لان الوقت باق فكان عليه التأخير **قوله** لم يجزه عند ابي حنيفة يعني انها موقوفة
فان اعادها في المزدلفة قبل طلوع الفجر كانت المعادة هي الفرض وانقلب المغرب الاول نفلا وان لم يعدها
حتى طلع الفجر انقلبت الى الجواز **قوله** فاذا طلع الفجر صلى الامام بالناس الفجر بغلس الغلس ظلمة اخر الليل
لكن المراد هنا الظلمة الباقية من ظلمة الليل بعد طلوع الفجر والمراد بالتغليس هنا للاستعداد فيه بالوقوف
قوله ثم وقف ووقف الناس معه يعني انهم اذا فرغوا من صلاة الفجر اتوا الى الموقف وهو المشعر
الحرام فيقفون الى ان يسفر جدا ويتضرعون في الدعا كما ذكرنا في الوقوف بعرفة ثم هذا الوقوف واجب
عندنا وليس بركن حتى لو ترك بغير عذر يلزمه دم وعند الشافعي رحمه الله ركن ذكره في الهداية وقال
في النهاية هذا الاسناد الى الشافعي سهو لانه في كتب اصحابه مثل الوجيز وغيره انه سنة وفي المبسوط
انما هو ركن عند الليث بن سعد وفي قاضي خان انما هو ركن عند مالك ووقت الوقوف بالمزدلفة
بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى ان يسفر جدا فمن مر بها او حصل بها اجزاه في هذا الوقت فقد
اتى بالوقوف ولا شي عليه وان جاوز حد المزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم لترك الوقوف بها الا اذا
كانت به علة او مرض او ضعف فخاف الزحام فدفع منها ليلا فلا شي عليه **قوله** والمزدلفة كلها موقف
الا بطن محسر وهو واد باسفل مزدلفة عن يسارها وقف فيه ابليس متحيرا قال عليه الصلاة والسلام
المزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر **قوله** ثم افاض الامام والناس معه قبل طلوع الشمس
حتى يأتوا منى الافاضة مع الامام سنة ولو افاض قبله لا يلزمه شي بخلاف الافاضة من عرفة كذا في
الوجيز فاذا افاض من المزدلفة يقول اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك رغبت ومنك
رهبت فاقبل نسكي وعظم اجري وارحم تضرعي واقبل توبتي واستجب دعوتي واعطني سؤلي ويلبي
في اثناء دعائه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة **قوله** فيبتدي بجمرة العقبة
وسميت الجمرة بالجمار هنالك من الحصا اي لاجتماعه ماخوذ من تجمر القوم اذا اجتمعوا **قوله** فيرميها
من بطن الوادي سبع حصيات ويستحب ان يغسل الحصا كذا في المستصفى ويجعل مكة عن يساره
ومنى عن يمينه ويرمي من اسفل الى اعلى ويستحب ان يلتقط حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق ولا يرمي
بحصاة اخذ من عند الجمرة لما روي ان ما قبل من الحصا يرفع فكانت حصاة من لم يقبل حجه فيتشأم فان
رمى بها جاز وقد اساء وعند مالك لا يجوز فعلى هذا يستحب ان يحمل معه سبعين حصاة مثل حصى الخذف
ووقت الرمي في هذا اليوم بعد طلوع الشمس ويمتد الى الغروب عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف الى
الزوال وما بعده قضا فان اخره الى الليل في هذا اليوم يرمي ولا شي عليه وان اخر الى الغد رمى وعليه

دم ولو رمى جمرة العقبة بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس يوم النحر جاز عندنا وقال بعضهم لا يجوز الا بعد
طلوع الشمس وفي شرحه ان عند الشافعي يجوز ان يرمي جمرة العقبة عن نصف الليل الا ان الافضل عندنا ان يرمي بعد
طلوع الشمس حتى يجوز بالاتفاق كذا في الجندي ثم الكلام في الرمي يقع في اثنى عشر موضعا في وقته وفيما
يرمى به ومقدار ما يرمى به وصفة المرمى به وكيفية الرمي وصفة الرامي ومحل الرمي الذي يرمى من اي موضع
يرمى وموضع وقوع الحصا وعدد الحصا وما يقول عند الرمي وكم يرمي من الجمار في يوم النحر اما وقته
في يوم النحر وثلاثة ايام بعده بالاطلاق واما ما يرمى به فكل ما كان من جنس الارض بشرط وجود الاستهانة
حتى لا يجوز بالعنبر والزبرجد والياقوت ونحوها ولو اخذ كفا من التراب ورمى به مكان الحصاة جاز عندنا وكذا
الرمي بالطين وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز الا بالحجر واما مقداره فمثل حصاة الخذف والخذف
صغار الحصا قيل انه مقدار الحمصة وقيل مقدار الانملة واما صفة المرمى فينبغي ان
يكون الحصا مغسولا ماخوذا من غير موضع لان ما قد رمي به مردود ومن الايات العجيبة ان كل واحد من
الناس يرمي سبعين حصاة في كل سنة والذي عند الجمار من الحصا قليل بالنسبة الى ما على قبر ابي لهب
مع انه لا يرميه الا العوام بحجر واحد وعن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من
وقت الخليل عليه الصلاة والسلام لا يكون هضابا تسد الافق فقال اما علمت ان من تقبل حجه رفع
حصاه ومن لم يتقبل ترك قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصاتي علامات ثم توسطت
الجمار ثم طلبتها بعد ذلك لم اجد من ذلك شيا قال في النهاية ومع هذا لو رمى به اجزاه وقال
مالك رحمه الله لا يجزيه وهو عجيب من مذهبه فانه يجوز الوضوء بالماء المستعمل وان كان
الاستعمال يغير صفة الماء ولا يجوز الرمي بما قد رمي به من الحجارة وان كان الرمي به لا يغير صفته واما
كيفيته فيأخذ الحصا بطرف ابهامه وسبابته ويرمي به وقال بعضهم يحلق سبابته على مفصل
ابهامه والاول اصح كذا في النهاية وفي الهداية يضع الحصا على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة
واما صفة الرمي فيجوز ان يكون راكبا وماشيا واما محل الرمي فالجمار الثلاث واما من اي موضع
يرمى فيرمى من بطن الوادي يعني من اسفل الى الاعلا واما موضع وقوع الحصا فينبغي ان يقع عند
الجمرة او قريبا منها حتى لو وقع بعيدا منها لم يجز وحد القرب والبعد ان الثلاثة الاذرع في حد البعيد
وما دونه قريب وفي الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة
اذرع لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه وفيه ادنى رمي
الا انه مسي لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رمى فوقعت الحصاة قريبا
من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه وان وقعت بعيدا منها لا يجزيه وقد بينا
القريب والبعيد واما عدد الحصا فلكل جمرة سبع واما ما يقول عند الرمي فيقول بسم الله والله
اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا واما كم يرمي في
يوم النحر فجمرة العقبة لا غير ولو رمى بالذهب والفضة لا يجوز فانه نثار لا رمي ولو رمى بالركاز
لانه ليس من جنس الارض كذا في النهاية ولو رمى سبع حصيات دفعة واحدة اجزاه عن حصاة
واحدة لا غير **قوله** مثل حصا الخذف لحصول الرمي وقد تقدم تفسير حصاة الخذف ولو رمى
باكبر من حصا الخذف او اصغر جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الجمار لانه لا يتادى
غيره وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن عباس ائتني سبع حصيات مثل حصا الخذف

فاتاه

فاتاه بهن فجعل يقلبهن في يده ويقول بمثلهن مثلهن لا تغلوا فان ما هلك من هلك من قبلكم
بالغلو في الدين ولانه اذا رمى باكبر من ذلك لا يومن ان يصيب غيره فيوذيه فقوله لا تغلو
اي لا تجاوزوا الحد ولو رمى فوقعت الحصاة على ظهر رجل او بعير ثم وقعت بنفسها عند الجمرة
جاز وان اخذها الرجل ووضعها لم يجزه **قوله** يكبر مع كل حصاة ولو سبح مكان التكبير اجزاه
لحصول الذكر وهو من اداب الرمي **وعن** سالم بن عبد الله انه رمى سبع حصيات من بطن الوادي
يكبر مع كل حصاة الله اكبر الله اكبر اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا ثم قال
حدثني ابي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمي جمرة العقبة من هذا المكان ويقول كلما رمى بحصاة
مثل ما قلت **قوله** ويقف عندها والاصل ان كل رمي بعده رمي فانه يقف عنده وكل رمي ليس
بعده رمي فانه لا يقف عنده وروي عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف في مرض
موته وهو يجود بنفسه فقال ايما افضل ان ترمى الجمار ماشيا او راكبا قلت ماشيا قال
اخطات قلت راكبا قال اخطات ثم قال كل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا وكل رمي
ليس بعده رمي فالافضل ان يرميه راكبا قال فخرجت من عنده فسمعت الناعي قبل ان ابلغ الباب
وفي رواية فما بلغت الباب حتى سمعت الصراخ عليه قال في الفتاوى وهذا يدل على ان المذاكرة
في العلم افضل الطاعات في جميع الاحوال ان هذه الحالة من ابي يوسف حالة الاستغراق
والاهتمام بابلغ الوسائل فلم ير شيا افضل من هذه المسالة وفي الملتقط مذاكرة ساعة
في العلم افضل من قيام ليلة **قوله** ويقطع التلبية مع اول حصاة وكذا في الحج الفاسد لان
عمله عمل الصحيح والقارن كذلك والمعتمر يقطعها اذا استلم الحجر وفايت الحج اذا تحلل
بالعمرة حين ياخذ من الطواف والمحصر اذا نحر هديه وعند مالك رحمه الله يقطع الحاج التلبية
اذا وقف بعرفة والمعتمر يقطعها اذا راى البيت فان حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع
التلبية لانه قد حل من الاحرام والتلبية لا تثبت بعد التحلل وانما ياتي بها في مطلق الاحرام
ولم يبق الاحرام الا في النساء فيكون بمنزلة المعتمر وعن ابي يوسف رحمه الله انه يلبي ما لم يحلق او
تزول الشمس من يوم النحر **قوله** لم يذبح ان احب هذا دليل عدم الوجوب قال في الهداية
انما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي ياتي به المفرد تطوع وكلام الشيخ في المفرد فاذا احب المفرد
ان يذبح فيقدم الذبح على الحلق لقوله عليه الصلاة والسلام ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي
ثم نذبح ثم نحلق النسك باسكان السين العبادة والناسك العابد والمنسك ايضا الذبيحة
قوله ثم يحلق او يقصر والحلق افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين
مرة ولان الله ذكر المحلقين قبل المقصرين تعالى محلقين رءوسكم ومقصرين ولان الحلق اكمل في قضاء
التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض المقصود فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكفي في الحلق
ربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والتقصير ان ياخذ
من الراس مقدار الانملة والمستحب اذا اراد ان يحلق ان يفيض على ناصيته الماء ويقول اللهم ان هذه
ناصيتي بيدك فاجعل لي بكل شعرة نورا يوم القيامة فان كان براسه قروح او علة لا يستطيع
ان يمر الموسى ولا يصل الى تقصيره فقد حل بمنزلة من حلق ولا شيء عليه ولو حلق بالنورة اجزاه وان لم
يكن على راسه شعر امر الموسى على راسه لانه اذا عجز عن الحلق والتقصير فهو يقدر على التشبه بالحالقين

ثم اختلفوا في اجراء الموسى هل هو مستحب او واجب قال بعضهم مستحب وقال بعضهم واجب لان
الواجب عليه شيئان ازالة الشعر واجراء الموسى وقد عجز عن احدهما وقدر على الآخر فما عجز عنه
سقط وما قدر عليه بقي واجبا كذا في النهاية ولو قلم اظفاره قبل الحلق فعليه دم وروى الطحاوي
انه لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه قد ابيح له التحلل كذا في الوجيز **قوله** وقد حل له كل
شيء الا النساء وكذا توابع الوطء كالمس والقبلة لا تحل له وقال مالك رحمه الله الا النساء والطيب
وقال الليث رحمه الله الا النساء والصيد ولنا ان الطيب والصيد لا يفسدان الاحرام ولا هما
من توابع ما يفسد الاحرام فقولنا ولا هما من توابع ما يفسد الاحرام احتراز من القبلة والمس
بشهوة قال في الكرخي ولو طاف للزيارة قبل الحلق لم يحل له الطيب والنساء وصار بمنزلة من لم
يطف **قوله** ثم ياتي مكة من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة
سبعة اشواط ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر والطواف المفروض ووقته ايام النحر لان الله
تعالى عطف الطواف على الذبح فقال تعالى فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت فكان وقتهما
واحدا واول وقت الطواف بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت للوقوف بعرفة
والطواف مرتب عليه واول هذه الايام افضلها كما في التضحية ولا بد من النية في الطواف ولا
يفتقر الى التعيين حتى لو طاف هاربا من عدو او سبع او طالبا الغريم لا ينوي الطواف لا يجزيه
عن طوافه بخلاف الوقوف بعرفة حيث يصح من غير نية والفرق ان الوقت الوقوف ركن عبادة
وليس بعبادة مقصودة والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط
النية فيه الا ان الفرق الاول يأتي في طواف الزيارة دون طواف العمرة لان طواف العمرة يؤدى
في نفس الاحرام وهذا الفرق الثاني يعم الفصلين ثم النية في طواف الزيارة لا يشترط فيها نية
التعيين لانه يتعين بنفسه حتى لو طاف يوم النحر طوافا كان اوجبه على نفسه كان عن طواف
الزيارة كما في صوم رمضان قال في النهاية الامور الاربعة وهي الرمي والذبح والحلق والطواف
تفعل في اول ايام النحر على الترتيب وضابطه قالوا الرا الرمي والذال الذبح والحا الحلق
والطا الطواف ويجب على الطائف ان يكون ساتر العورة طاهرا من الحدث والنجس لقوله
عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فاقلوا فيه من الكلام فان اخل بالطهارة كان
طوافه جائزا عندنا وقد اساء وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتد بطوافه وتكلم اصحابنا
المتأخرون في ان الطهارة هل هي واجبة او سنة فقال ابن شجاع سنة وقال ابو بكر الرازي
واجبة وان طاف وفي ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم كره له ذلك ولا شيء عليه وان طاف
وقد انكشف من عورته قدر ما لا يجوز معه الصلاة اجزاه الطواف وعليه دم والفرق ان
النجاسة لم يمنع منها لمعنى يختص بالطواف وانما منع منها لانه تلويث للمسجد ولا كذلك الكشف
لانه ممنوع منه لمعنى يختص بالطواف بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا يطوفن بالبيت
مشرك ولا عريان واذا اختص النهي بالطواف اوجب نقصانه فكان عليه جبرا واجروه مجرى
الحدث ولم يجروه مجرى الجنابة لان النقص فيه من وجه واحد كالحدث والجنابة النقص فيها من
وجهين دخول المسجد والطواف وفي الجندي اذا طاف في ثوب نجس اجزاه ولا شيء عليه
وقد اساء لان الطواف يشبه الصلاة وليس بصلاة في الحقيقة ثم الصلاة تجوز في ثوب

نجس فكذا الطواف يجوز في الاحوال كلها وقد اساء لشبهه الصلاة بخلاف الجنابة والحدث لان الصلاة
معهما لا تجوز ولو طاف مكشوف العورة فعليه الاعادة ان كان بمكة وان رجع الى اهله فعليه دم ومحاذاة
المراة للرجل في الطواف لا يفسد طوافه لانه ليس بصلاة في الحقيقة وفي الفتاوى اذا طاف للزيارة
في ثوب كله نجس فهو كما لو طاف عريانا فان كان في الثوب قدر ما يواري عورته طاهرا والباقي نجسا
جاز طوافه ولا شيء عليه وفي الكرخي اذا طاف راكبا من غير عذر فعليه دم وقال الشافعي رحمه الله
تعالى لا شيء عليه وان طاف محمولا ان كان لعلة اجزاه وان كان لغير علة يجب الاعادة ان كان بمكة
وان كان قد رجع فعليه دم ثم هل يخرج الحامل له من عهدة طوافه قال بعضهم لا يخرج عن ذلك
وقال بعضهم يخرج كذا في الفتاوى قال هشام سالت محمدا عن رجل طاف طواف الواجب وهو
حامل امه قال يجزيه عنه وعن امه ولو استاجر رجلا يحمل المراة فطافوا بها ونووا الطواف اجزاهم
ذلك ولهم الاجرة التي سميت لهم كذا في العيون وفي الجندي من طيف به محمولا اجزا ذلك
عن الحامل والمحمول جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول او لم ينو وكان الطواف
للحامل طواف عمرة وللمحمول طواف الحج وكذا على عكسه او كان الحامل ليس بمحرم فانه يكون طواف
المحمول عما اوجب احرامه ولو طاف زحفا على دبره ان كان غير قادر على المشي اجزاه ولا شيء عليه وان
كان قادرا فعليه الاعادة او الدم ولو اوجب على نفسه الطواف زحفا فعليه ان يطوف ماشيا وان
طاف زحفا كما اوجب اجزاه ولو طاف من وراء زمزم قريبا من حائط المسجد اجزاه بعد ان حصل طوافه
في المسجد ولو طاف حول المسجد وبينه وبين الكعبة حيطان المسجد لا يجزيه ولو طاف منكوسا يجب
الاعادة ان كان بمكة وان رجع فعليه دم وان اقيمت الصلاة وهو يطوف او يسعى يتركه ويصلي
ثم يبني عليه بعد الفراغ من الصلاة **قوله** فان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم
ولم يرمل في هذا الطواف ولا شيء عليه لان السعي لم يشرع الا مرة في طواف بعده سعي ولو طاف
تطوعا في احرام الحج وسعى بعده لم يجب السعي في طواف الزيارة ويصلي بعد هذا الطواف لانه ختم
كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا واعلم ان السعي هو بعد هذا الطواف لانه واجب
والواجب بترتيب بعد الفرض لكنه لما كان هذا يوم فيه جمع من المناسك رخص في تقديمه بعد طواف
القدوم ومن شرط جواز تقديمه مع طواف القدوم ان يكون في اشهر الحج **قوله** وان لم يكن قدم
السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده على ما قدمنا لان هذا وقت السعي وانما رخص له تقديمه
لما ذكرنا والافضل تأخيره الى هذا الطواف كذا في شرحه **قوله** وقد حل له النساء كذا في الجندي
اذا طاف اكثر طواف الزيارة حل له النساء **قوله** وهذا الطواف المفروض في الحج اذ هو المامور به
في قوله وليطوفوا بالبيت العتيق والركن في هذا الطواف اربعة اشواط وما زاد عليه واجب
فيه الركن هو الصحيح لان الشوط الواحد مفروض بالكتاب والستة الباقية يحتمل النبي صلى الله عليه
وسلم فعلها بيانا للكتاب واحتمل انه فعلها ابتداء فجعلناه في المنصف بيانا للكتاب وجعلنا الثلاثة
واجبا عملا بالاحتمالين كذا في الوجيز **قوله** هو الصحيح احتراز من قول الجرجاني فانه يقول الركن
في الطواف اكثره وهو ثلاثة اشواط وثلث شوط **قوله** ويكره تاخيره عن هذه الايام يعني ايام
النحر لانه موقت بها وافضل هذه الايام **قوله** فان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة قال
في الينابيع الا ان يكون امراة حائضا او نفساء فتؤخر الطواف حتى تمضي ايام النحر ثم تطوف بعد

ذلك لا يجب عليه دم **قوله** وكذلك ان اخر الحلق يعني اذا اخره عن ايام النحر ايضا لزمه دم ايضا
عند ابي حنيفة والاصل عند ابي حنيفة رحمه الله ان الحلق يختص بزمان وهو ايام النحر وبمكان وهو
الحرم فان فقد منهما شي لزمه دم عنده وعند ابي يوسف لا يختص بهما وعند محمد يختص بمكان وهو
الحرم ولا يختص بزمان وعند زفر يختص بزمان دون مكان وهذا الخلاف في حق التضمين بالدم
اما في حق التحلل لا يتوقف بالاتفاق اي انه يحصل به التحلل اينما كان ثم بيان هذا انه اخر طواف
الزيارة عن ايام النحر او اخر الحلق عن ايام النحر في الحج او اخر رمي جمرة العقبة من اليوم الاول الى
الثاني او اخر رمي الجمار الثلاث من اليوم الثاني الى الثالث ومن الثالث الى الرابع فعليه في هذا كله
دم عند ابي حنيفة وعندهما لا شي عليه وقياسا ولو اخر جمرة العقبة في اليوم الثاني الى الثالث
ومن الثالث الى الرابع فعليه صدقة ولا يجب الدم ويجب لكل حصاة نصف صاع من حنطة الا انها
بلغت قيمة الطعام دما فانه ينقص ما شا ولا يبلغ دما بخلاف ما اذا اخر جمرة العقبة من اليوم
الاول الى الثاني فانه يجب عليه في ذلك الدم لانها في اليوم الاول جميع الرمي لانه لا رمي في ذلك اليوم
غيرها ولو اخر الجمرتين وجب عليه الدم لتاخير الاكثر وعندهما لا شي عليه لتاخير طواف الصدر ولو اخر
العمرة او حلق العمرة فلا شي عليه لانه لا وقت لهذه الاشيا فلا يتحقق حكم تاخير النسك عن زمانه واما
تقديم النسك نحو ان القارن او المتمتع اذا حلق اولا ثم ذبح وجب عليه الدم عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما لا شي عليه وان كان مفردا بالحج فلا شي عليه بالاجماع لانه لا ذبح عليه واما تاخيره
عن مكان الحلق في الحج في العمرة الحرم ولو حلق خارج الحرم فيهما جميعا وجب عليه الدم **قوله** ثم يعود
الى منى فيقيم بها يعني بعد طواف الزيارة ولا يبيت عندهما وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله
لا شي عليه بمكة فان ذلك يكره وفي الينابيع اذا فرغ من الطواف يرجع من ساعته الى منى ويبيت بها
فان بات بمكة فقد اسا ولا شي عليه سوا كان من اهل السقاية او من غيرهم وروي ان العباس سال
النبي صلى الله عليه وسلم ان يرخص في البيتوتة بمكة ليالي منى لاجل السقاية فرخص له في ذلك **قوله**
فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من النحر رمى الجمار الثلاث ولو رماهن قبل الزوال من اليوم الثاني
لا يجوز **قوله** يبتدي بالتي تلي المسجد يعني مسجد الخيف وهذا سنة ولو رمى الجمرة الوسطى
والثالثة في اليوم الثاني ولم يرم الاولى ثم اراد ان يرمي الاولى في ذلك اليوم فان رماها واعاد
على الثانية والثالثة فحسن لانه راعى الترتيب المسنون وان رمى الاولى في ذلك اليوم وحدها اجزاه
والخيف ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع عن مسيل الماء ومنه سمي الخيف بمنى كذا في الصحاح **قوله** فيرميها
بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وذلك بعد ان يصلي الظهر ويقول مع كل حصاة بسم الله والله اكبر اللهم
اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا ويدعو الله بحاجته ويرفع يديه للدعا قال ابو يوسف
رحمه الله يجعل باطن يديه نحو السما كما في سائر الادعية ويبلغ بهما حذو منكبيه وفي ظاهر الرواية
يجعل باطن كفيه نحو الكعبة كذا في الجندي في باب صفة الصلاة وينبغي ان يستغفر للمومنين في دعائه
فان وقع الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبت عليه كان عليه اعادتها وان اندفعت عن المحمل او عن
ظهر الرجل ووقعت على الجمرة او قريبا منها اجزاه **قوله** ويقف عندها اي عند الجمرة فيدعو لانه رمى
بعده رمي فكان من سنة الوقوف بعده ويقول اللهم اني اعوذ بك من الشك والشرك والنفاق وسوء
المنظر في الاهل والمال والولد ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام عند الجمرتين ويرفع

يديه كما قلنا في الاولى ويستحب ان يرمي الجمرة الاولى والثانية ماشيا **قوله** ثم التي تليها مثل ذلك
ويقول مثل ما قال عند الاولى ويقف عندهما ايضا ويرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها لانه
ليس بعده رمي ويقال المعنى في ذلك ان ما يلي جمرة العقبة ضيق فاذا وقف تاذى الناس بوقوفه
وما يلي غيرها واسع **قوله** فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلاث بعد الزوال كذلك ان يفعل في
الرمي كما فعل في الامس فيقف عند الاولى والثانية ولا يقف عند جمرة العقبة وقوله من الغد يعني اليوم
الثالث وهو عند اليوم الثاني اوقات الرمي اربعة ايام يوم النحر وثلاثة ايام بعده ففي الاول
وقت مكروه وهو ما بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومسنون وهو ما بعد طلوع الشمس الى الزوال
ومباح وهو ما بعد الزوال الى الغروب وما بعد ذلك الى طلوع الفجر مكروه وفي الثاني والثالث من
طلوع الفجر الى الزوال لا يجوز وما بعده الى الغروب مسنون وما بعد الغروب الى طلوع الفجر مكروه
فان رمى بالليل قبل طلوع الفجر جاز ولا شي عليه واما اليوم الرابع فعند ابي حنيفة من طلوع الفجر
الى الغروب الا ان ما قبل الزوال مكروه وما بعده مسنون وعندهما وقته ما بعد الزوال ولا
يجوز قبله فابو حنيفة قاس اليوم الرابع على الاول ففي اليوم الاول يجوز قبل الزوال وهما
قاسا ذلك على اليوم الثاني والثالث فاذا غربت الشمس يوم الرابع لا يجوز ان يرمي بالليل
لانه قد مضى وقت الرمي فسقط فعله ويجب عليه دم السقوط ذكره الجندي **قوله** فاذا
اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة النفر بسكون الفا وهو الرجوع فاليوم الاول يسمى النحر والثاني يوم
النفر بالقاف لان الناس يقرون فيه واليوم الثالث يوم النفر الاول وانما يجوز النفر فيه قبل
طلوع الفجر من اليوم الرابع اما اذا طلع تعين عليه الرمي واليوم الرابع يسمى يوم النفر الثاني
وهو اليوم الثالث عشر فمتى طلع الفجر وهو بمنى لزمه وقوف الرمي لدخول وقت الرمي والافضل
ان يقيم لان النبي عليه السلام وقف حتى رمى الجمار في اليوم الرابع وقوله تعالى فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه يعني اليوم الثاني والثالث من ايام النحر وقوله تعالى ومن تاخر في يومين فلا اثم
عليه اي تاخر الى اليوم الرابع **قوله** فان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال
بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وهو استحسان لانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم
في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الرمي
فيه الا بعد الزوال اعتبارا باليوم الثاني والثالث ويكره ان يبيت ليالي منى الا بمنى لان
النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر رضي الله تعالى عنه كان يودب على ترك المقام بها كذا في الهداية
ولو بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شي عندنا **قوله** فان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم
الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة وهو استحسان لانه لما ظهر اثر التخفيف في
هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله لا يجوز الرمي فيه الا بعد الزوال اعتبارا باليوم الثاني والثالث **قوله** ويكره ان يقدم الانسان
ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي ثقله بفتح الثاء والقاف وهو متاع المسافر وخدمه وقد روي ان عمر
كان يمنع منه ويودب عليه ولانه يوجب شغل قلبه فيمنعه من تمام سنة الرمي وكذا يكره للانسان
ان يجعل شيا من حوايجه خلفه ويصلي مثل النعل وشبهه لانه يشغل خاطره فلا يتفرغ للعبادة على وجهها
لان قلبه حيث رحله ومتاعه **قوله** فاذا نفر الى مكة نزل المحصب وهو الابطح يعني اذا فرغ من رمي

الجمار ومعنى المحصّب اى وادى الابطح موضع ووقف فيه ساعة على راحلته يدعو والابطح موضع بين منا ومكة وسمى محصبا لاجتماع المحصبا فيه ويقال خيف بنى كنانة والنزول سنة عندنا قال عليه السلام لاصحابه انا نازلون غدا بالخيف خيف بنى كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم وذلك ان المشركين كانوا تحالفوا فيه على انهم لا يكلمون بنى هاشم وبنى المطلب ولا يناكحوهم ولا يبايعوهم ولا يجالسوهم حتى يسلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم وتعاهدوا على ذلك فنزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى بما خصه به من الفتح والنصر واهان المشركين فصار سنة كالرمل فى الطواف وقد اخبر عليه الصلاة والسلام انه ينزل به لمخالفتهم فانهم اجتمعوا فيه للمعصية ونحن نجتمع فيه للطاعة وما فعله النبى صلى الله عليه وسلم فى المناسك على وجه المخالفة فهو نسك **قوله** ثم يدخل مكة فيطوف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها لانه لا سعى بعده لان السعى لا يتكرر **قوله** وهذا الطواف طواف الصدر ويسمى طواف الوداع بفتح الواو وطواف اخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر عنه قال عليه الصلاة والسلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده به الطواف ورخص للنسا الحيض فى تركه ثم يصلى ركعتى الطواف بعده **قوله** وهو واجب لا على اهل مكة اما وجوبه فهو قولنا وقول الشافعى سنة قياسا على طواف القدوم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده به الطواف والامر دليل الوجوب وانما لم يجب على اهل مكة لانه يجب لمفارقة البيت توديعا وهم لا يفارقونه ولا يصدرون عنه ولا يودعونه وكذا من كان فى حكم اهل مكة من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم فى حكمهم بدليل جواز دخولهم مكة بغير احرام فكذا فى سقوط التوديع فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فعليه طواف اخر وعن ابى حنيفة رحمه الله اذا اقام بعده الى العشا استحب له ان يطوف طوافا اخر ليكون مودعا للبيت من غير فاصل ومن نفر ولم يطف للصدر فانه يرجع ما لم يجاوز الميقات فان ذكر بعد ذلك بعد مجاوزة الميقات لم يرجع فان رجع رجع بعمرة بخلاف طواف الزيارة حيث لا يحتاج فى الرجوع لاجله الى احرام لانه باق على الاحرام فان لم يعد لطواف الصدر لزمه دم وان عاد بعمرة ابتدا بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر **قوله** ثم يعود الى اهله فى هذا اشارة الى كراهة المجاورة بمكة وقال فى المصفى يكره المجاورة بمكة عند ابى حنيفة وعندهما لا يكره بل هى افضل والاصل ان تعظيم البيت واجب على التابيد وفى المجاورة اسقاط الدليل لخوف الملك وقلة الحرمة وخوف الوقوع فى الذنب فيها عظيم اقبح منه فى غيرها ثم اذا اراد الانصراف فالافضل ان ينصرف الى رويته وجهه الى البيت باكيا متحسرا على فراقه فاذا خرج من مكة قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شى قدير اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا اعوذ بعظمته وبنور وجهه ان اصيب بعد هذا اليوم خطيئة وذنبا لا يغفر لى اللهم ان كنت غفرت لى فازدد عنى رضا وقربنى اليك زلفى وان كنت لم تغفر لى فمن الان فاغفر لى ذنوبى وتوفنى مسلما واحفظنى حتى الى اهلى واكفنى مؤنتى ومؤنة عيالى ولا يجوز ان يخرج شيا من تراب الحرم والحجارة معه الى بلده ولا الى غيره من الحل فسوا فى ذلك تراب مكة وما حولها لانها من جميع الحرم واحجاره فلا يجوز اتخاذ المساويك من اراك الحرم وساير شجره وفى الفتاوى لا باس باخراج حجارة الحرم وترابه

وكذا تراب البيت اذا اخرج منه قدرا يسيرا للتبرك ويجوز اخذ ما زمزم وغيره من ما الحرم ونقله الى جميع البلدان لان الما يخلفه غيره بخلاف التراب والاحجار ولا يجوز اخذ شى من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغيره ومن اخذ منه شيا لزمه رده اليها فان اراد التبرك اتى بطيب من عنده فمسحه بها ثم اخذه ولا يجوز قطع شى من كسوة الكعبة ولا نقله ولا بيعه ولا شراوه ولا وضعه بين اوراق المصحف ومن حمل شيا من ذلك فعليه رده ولا عبرة لما يتوهمه الناس انهم يشترونه من بنى شيبة فانهم لا يملكونه فقد روى عن ابن عباس وعايشة رضى الله تعالى عنهما قالا يبيعه الامام ذلك ويجعل ثمنه فى سبيل الله والمساكين وابن السبيل فعلى هذا لا باس ان يلبسها من اشتراها من جنب وحايض ويستحب زيارة المواضع المشهورة بمكة مثل مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل بيت خديجة الذى كان سكنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه ولدت خديجة اولادها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه توفيت خديجة ولم يزل النبى صلى الله عليه وسلم مقيما فيه الى ان هاجر ومثل الغار الذى فى جبل حرا لان النبى عليه السلام ومثل الغار الذى فى جبل ثور وهو المذكور فى القران وهو قوله تعالى ثانى اثنين اذ هما فى الغار والمستحسن بعد الفراغ من الحج ان يذهب الى المدينة زايرا للتربة نبينا وسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها من اهم المزارات والمساعى قال عليه الصلاة والسلام من زار قبرى له شفاعتى فاذا توجه الى المدينة فينبغى ان يكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب ان يغتسل قبل دخول المدينة ويلبس انظف ثيابه ويستحضر فى قلبه شرف المدينة وانها افضل البقاع بعد مكة ليكن قلبه ممليا من هيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانه يراه فاذا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فليقدم رجله اليمنى فى دخوله ويقصد الروضة الشريفة بين القبر والمنبر ويستقبل القبلة ويصلى ركعتين تحية المسجد فاذا فرغ منهما شكر الله تعالى على هذه النعمة وساله تمام قصده وقبول زيارته ثم ياتى القبر الكريم وبين القبر والروضة ثلاثة وخمسون ذراعا ونصف ذراع فان القبر وقف مستدبر القبلة ويتعد من راس القبر مقدار اربعة اذرع بحيث يكون القنديل على راسه ويقف ناظرا اسفل ما يستقبله من جدار القبر غاضا بصره فى مقام الهيبة والاجلال فارغ القلب من علايق الدنيا مستحضرا فى قلبه جلالة موقفه ومنزلة من هو بحضرته ثم يصلى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يسلم ولا يرفع صوته جدا بل يقتصد ويقول السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك يا خير خلق الله اجمعين السلام عليك وعلى الك واهل بيتك وازواجك واصحابك اجمعين جزاك الله عنا افضل ما جزى به نبيا ورسولا عن امته وصلى الله عليك كلما ذكرك ذاكر وكلما غفل عن ذكرك غافل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد انك عبده ورسوله وخيرته من خلقه واشهد انك قد بلغت الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وجاهدت فى الله حق جهاده اللهم انت رب البلد الحرام والركن والمقام والمشعر الحرام ابلغ روح سيدنا محمد منا التحية والسلام اللهم اوردنى حوضه المورود واجعلنى من رفقايه يوم القيامة الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى

لولا ان هدانا الله اللهم كما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد وارزقنا العود اليه
يا ارحم الراحمين ثم ان كان احد اوصاه بالسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم فليقل السلام
عليك يا رسول الله ثم يتاخر الجهة يمينه قدر ذراع ويقول السلام على ابي بكر رضي الله عنه
لان راسه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول السلام عليك يا ابا بكر الصديق
السلام عليك يا صفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيه في الغار السلام عليك ورحمة الله
وبركاته جزاك الله عن امة رسول الله خيرا فان كان احد اوصاه بالسلام عليه ادى السلام
اليه ثم يتاخر الجهة يمينه قدر ذراع للسلام على عمر رضي الله عنه فيقول السلام عليك
يا عمر السلام عليك يا فاروق السلام عليك ورحمة الله وبركاته جزاك الله عن امة رسول
الله خيرا فان كان احد اوصاه بالسلام عليه ادى السلام اليه ثم يرجع الى موقفه الاول
قبالة وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيتوسل به الى الله تعالى في حق نفسه ويدعو لوالديه
ولاقاربه وشيوخه واخوانه وساير المسلمين والمسلمات ثم يرجع الى الروضة الشريفة فيستقبل
القبلة ويقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله واشهد ان الدين كما
شرع وان الاسلام كما وصف وان القران كما انزل وان الله هو الحق المبين اللهم اني اشهدك
وحيا انك انزلت في كتابك على نبيك ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر
لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما اللهم انا جئناك زائرين قبر نبيك نرجو منك ما وعدت
في كتابك وقد ظلمنا انفسنا فنسالك ان تصلي وتسلم على رسولك سيدنا محمد وان ترزقنا
شفاعته يوم القيامة وان تغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وان تجعلنا من رفقا محمد عليه
الصلاة والسلام ويكره ان يطاف بالقبر والصاق البطن والظهر بجدار القبر ويكره مسحه باليد
وتقبيله بل الادب ان يبعد لو حضر في حياته ومن خطر بباله ان المسح بيده ابلغ بالبركة
فذاك من جهله وقلة عقله لان البركة فيما وافق الشرع واقوال العلما وينبغي مدة مقامه
في المدينة ان يصلي الصلوات كلها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب له ان يخرج
كل يوم الى البقيع ويكون ذلك بعد السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزور القبور الظاهرة
التي فيها ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم والعباس والحسن بن علي وعلي بن الحسين
وجعفر بن محمد وصفية عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب ان ياتي مسجد قبا في يوم
السبت ويصلي فيه فقد قال عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجد قبا كعمرة وكان عليه الصلاة
والسلام ياتيه راكبا وماشيا فيصلي ركعتين في كل سبت ويستحب ان ياتي قبور الشهدا باحد
والافضل يوم الخميس ويبدا بحمزة عم النبي عليه الصلاة والسلام ويكون ذهابه بكرة حتى
يرجع ويدرك جماعة الظهر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد الرجوع الى بلده
استحب له ان يودع المسجد بركعتين ويدعو بما احب وياتي قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويعيد ذلك السلام عليه **قوله** فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما
قدمنا فقد سقط عنه طواف القدوم لانه انما يلزم لدخول مكة ولم يدخل كما لم يلزمه تحية المسجد
اذ لم يدخله **قوله** ولا شي عليه لتركه لانه سنة فترك السنن لا يجب الجابر **قوله** ومن
ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر فقد ادرك الحج

سوا كان عالما بها او جاهلا يقظانا كان او نايما عليه او جاهلا من غير مكث وجهالته بالموضع ومعرفته
سوا ولو وقف قبل الزوال لم يعتد به قال في الهداية اذا وقف بعد الزوال من يوم عرفة فافاض
من ساعته اجزاه عندنا لقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه
الا انه اذا وقف من النهار وجب عليه ان يمد الوقوف الى الغروب فان لم يفعل وجب عليه
دم وان وقف بعد الغروب لا يجب عليه امتداد **قوله** ومن اجتاز بعرفة وهو نايم او مغمى
عليه او لا يعلم انها عرفة اجزاه ذلك عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا
يمتنع ذلك بالاغما والنوم وانما اختل منه النية وهي ليست بشرط لكل ركن وهذا اذا احرم
وهو مفيق ثم اغمي عليه حال الوقوف فانه يجزيه الوقوف اجماعا وان اغمي عليه قبل الاحرام
فاهل عنه احد من رفقته او غيرهم ووقف بالمناسك كلها يجزيه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
خلافا لهما كذا في الوجيز وفي الهداية ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاوه جاز عند ابي حنيفة وقالا
لا يجوز لانه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره ولهذا لانه لم يصرح بالاذن والولاية تقف على العلم
وجواز الاذن لا يعرفه كثير من الفقها فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره صريحا
ولابي حنيفة انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته
بنفسه والاحرام هو المقصود ولهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة وانما قال رفقاوه
لانه اذا احرم عنه واحد من عرض الناس من غير رفقا ففيه اختلاف المشايخ على قول ابي حنيفة
قال ابو عبد الله الجرجاني كان الجصاص يقول لا يجزيه ثم رجع وقال يجزيه ولا يختص بذلك
رفقاوه بل هم فيه وغيرهم سوا والاصل في هذا ان الاحرام عندنا شرط كالوضو في الصلاة
وستر العورة وليس بنسك فجازت فيه النيابة بعد وجود نية العبادة وهو خروجه لحج البيت
وهذا الخلاف فيه بين اصحابنا جميعا بان الاحرام يتادى بالنايب ولكن اختلفوا في المرافقة
هل يكون اذنا وامرا به قال ابو حنيفة رحمه الله نعم وقالا لا فان قلت كيف صورة المسالة
هل الرفقا يحرمون عليه افعال الاحرام من التلبية او الازار وتجنيبه محظورات الاحرام
ام هم يتولونها بانفسهم وايضا اذا البوا عنه فهم محرمون لانفسهم فكيف يتحقق تداخل
الاحرامين وكيف يصح الحاق هذا بالوضو فان احدا اذا توضا لا يكون غيره به متوضيا
وان نوى عند ذلك التوضي وان اجرى عليه افعال الاحرام صار المغمى عليه محرما ولم يصيروا
نايبين عنه فما وجه ذلك قلت بل الرفقا هم الذين يحرمون بطريق النيابة عنهم مع انهم
احرموا عن انفسهم ايضا لانهم لما جازت النيابة في الاحرام عندنا رجع كل واحد من الاحرامين
الى ما هو عنه فصار الرفيق محرما عن نفسه بطريق الاصالة ومحرما عن غيره بطريق النيابة
لكن في احرام النيابة كان المحرم في الاحكام هو المنوب عنه لا النايب وصار كالاب يحرم عن نفسه
وعن ولد له صغير معه قال في المبسوط اذا اهل الرجل عن نفسه وعن ابن له صغير معه ثم اصاب
الاب صيدا فعليه دم واحد ولا يجب عليه من جهة اهلاله عن ابنه شي لان اهلاله عن ابنه
كاهلال الابن عن نفسه لو كان بالغا فيصير الابن به محرما الا ان يصير الاب محرما عنه ويبقى
للاب احرام واحد فعليه جزا واحد بخلاف القارن حيث يجب عليه جزاان لانه محرم عن نفسه
بالاحرامين جميعا وهذا محرم باحد الاحرامين عن غيره فلا يلزمه لاجله شي فاذا ثبت هذا عندنا

الى شالتنا فعلت اذا اهل الرفيق عن المغمى عليه ثم اصاب صيدا فعليه الجزا قبل اهلاله عن نفسه
ولا يجب اهلاله عن المغمى عليه يصير المغمى عليه محرما حتى لانه باهلاله عن المغمى عليه محرما لنفسه حكما
كما لو امره به ايضاحا وهذا بخلاف ما اذا اهل عن الميت بامره حيث يجب عليه الجزا بذلك الاحرام
لانه ليس بنايب عنه عن الاحرام وانما هو محرم عن نفسه وانما للميت ثواب الانفاق فبقي الاحرام
منصوصا عليه دون الميت واما اذا اغمي عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك كلها فانه
يجزيه عند اصحابنا جميعا لانه مباشرها بنفسه وقد سبقت منه النية فاجزاه كذا في النهاية
وفي الهداية اذا امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور عنه صح بالاجماع
حتى اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز وينبغي لولي من احرم عن الصبيان يجرده ويلبسه
ازارا ورداء ويجنبه ما يجتنب المحرم فاذا فعل الصبي شيا من محظورات الاحرام فليس عليه ولا
على وليه شي لانه غير مخاطب ولو افسده لا قضا عليه وان اصاب صيدا في الاحرام لا شي
عليه لان الصبي غير مواخذ بحقوق الله وهذا بخلاف العبد اذا احرم ثم يتناول شيا
من محظور الاحرام ان كان مما يجزي فيه الصوم صام وان كان مما لا يجوز فيه الا الدم او الاطعام
فانه يفعل ذلك بعد العتق ولو فعله في حال الرق او فعله عنه مولاه او غيره لم يجزه لان العبد
لا يملك وان ملك **قوله** او لا يعلم انها عرفة اجزاه ذلك عن الوقوف اعلم ان الوقوف
بعرفة لا يفتقر الى النية ويصح من غير نية الوقوف لما روي ان عروة بن مضرس الطائي قال
يا رسول الله اني اكلت مطيتي واجهدت نفسي وما تركت موقفا الا وقفت به فهل لي من حج
فقال من وقف معنا هذا الموقف وقد اتى عرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه فدل على ان الوقوف
يصح علم بالموضع او لم يعلم **مسئلة** اذا ضاق على المحرم وقت العشا الاخرة بحيث لا يتسع
لاربع ركعات ولم يصل العشا ان كان بحيث اذا اشتغل بالصلاة فاته اتيان عرفة للوقوف فانه
يدع للصلاة ويذهب الى عرفة لان اداء فرض الصلاة وان كان اكد ففي فوات الحج مشقة عظيمة
لا نحتاج في قضايه الى مال خطير وسفر بعيد وعام قابل بخلاف فوات الصلاة فان قضاها يسير
والله تعالى يقول يريد الله بكم اليسر **قوله** والمراة في جميع ذلك كالرجل غير انها لا تكشف راسها
لانه عورة والاحرام لا يبيح كشف العورات ولهذا قالوا لها ان تلبس المخيط والخمار والخف والقفازين
قوله وتكشف وجهها لقوله عليه الصلاة والسلام احرام المراة في وجهها فان سدلت شيا
على وجهها وجافت عنه جاز لان السدل بمنزلة الاستظلال فلا يوثر وقد روي عن عايشة
رضي الله تعالى عنها قالت كنا اذا خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كشفنا وجوهنا
فاذا استقبلنا ركب سدلنا خمرنا وجافيناها عن وجوهنا **قوله** ولا ترفع صوتها بالتلبية
لان صوتها عورة **قوله** ولا ترمل في الطواف لانه لا يومن ان ينكشف بذلك شي من بدنها
وقوله ولا تسعى بين الميلين الاخضرين اي لا ترمل في بطن الوادي لان ذلك انما هو لاظهار
الجلد والمراة ليست **قوله** ولا تحلق راسها ولكن تقصر لان الحلق في النسا مثلة كحلق اللحية
في الرجال والتقصير ان تاخذ من شعرها قدر الانملة من كل شعرة ولا تستلم الحجر بحضرة الرجال
لانها ممنوعة من مماستهم الا ان تجد الموضع خاليا فتستلم ولا يجب عليها اذا اخرت طواف الزيارة عن
ايام النحر لاجل الحيض والنفاس والله اعلم **باب**

القران القران في اللغة مشتق من اقتران الشي اذا جمع بينهما وفي الشرع عبارة عن الجمع بين احرام
العمرة والحج وافعالهما في سفر واحد فلما فرغ من بيان المفرد شرع في القران وكان ينبغي ان يقدم القران
لانه افضل الا انه قدم القران الافراد لان القران صفة الحج للمتقدم والذات مقدمة على الصفات
وان نسب قلت من حيث الترقي من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين قال رحمه الله تعالى
القران عندنا افضل من التمتع والافراد لان النبي عليه الصلاة والسلام قرن في حجته وهو
لا يختار من الامور الا افضلها **وعن** انس رضي الله عنه قال كنت اخذ بزمام رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يقصع بجرتها ولعابها يسيل على كتفي وهو يقول لبيك بحجة وعمرة لان في
القران زيادة نسك وهو اراقة الدم قال عليه الصلاة والسلام افضل الحج العج والثج فالعج
رفع الصوت بالتلبية والثج اراقة الدم ولان في القران جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم
مع الاعتكاف **قوله** وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات قدم العمرة لان الله
تعالى قدمها بقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولان افعالها مقدمة على افعال الحج والسنة ادخال
الحج على العمرة وهو ان يحرم الافاقي بعمرة او لا ثم بحجة فان فعل ذلك لانه محسنا مصيبا للسنة
ويكون قارنا اذا احرم بالحج قبل ان يطوف بعمرته اكثر طوافها لان الاكثر باقي وله حكم الجميع
فاذا طاف بها اكثر طوافها ثم احرم بالحج لم يكن قارنا ويكون مفردا بحجة ومتمتعا بعمرة ولا دم عليه
لان الجمع بينهما فان احرم اولا بحجة ثم احرم بعمرة بعد ذلك فهذا مكروه ثم ينظر فان احرم
بالعمرة قبل ان يطوف لحجته فانه يكون قارنا وعليه ان يطوف اولا لعمرته ويسعى لها بين
الصفا والمروة ثم يطوف لحجته ويسعى لها فان طاف للحج شوطا ثم احرم بعمرة فعليه ان يرفضها
ويمضي في حجته وعليه دم لرفضها وقضا عمرة مكانها فان لم يرفضها ومضى عليها واتمها كان
مسيا ولا شاة دم ولا ياكل منه ولا يجزيه الصوم ان كان معسرا ولو ان المكي او واحدا من اهل الحل
ممن ليس له التمتع والقران احرم بالقران لا يجوز ثم ينظر ان لم يعمل لاحدهما عملا رفض العمرة
اجماعا لانها اقل عملا من الحج لان في الحج وقوفا ورميا وغير ذلك وسعيا ودين مشترك واقل اعمالا وليس
قضاها لانها غير موقتة وان طاف لعمرته شوطا او شوطين ثم اهل بحجة قال ابو حنيفة رحمه الله
يرفض الحجة وعليه لرفضها دم وقضا حجة وعمرة لان كل من رفض الحجة وحل منها بغير طواف لزمه
حجة وعمرة كالمحصر وعندهما يرفض العمرة لانها ايسر وعليه لرفضها دم لانه يحل منها قبل الفراغ منها
وعليه عمرة مكانها لانها وجبت عليه بالدخول **قوله** ويقول عقيب الصلاة اللهم اني اريد العمرة
والحج وفي بعضها اريد الحج والعمرة ما الى الاولى قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج فقدمها
بالذكر ومن مال الى الثانية فبتركه لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وفي الهداية قدم العمرة على الحج
وكذلك يقول لبيك بحجة وعمرة معا لانه يبدا بافعال العمرة فكذلك يبدا بذكرها وان اخر ذلك
في الدعاء والتلبية لا باس لان الواو للجمع قوله فيسرهما لي اي اقطع موانعهما عني **قوله** فاذا
دخل مكة ابتدا فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاثة الاول لانه طواف بعده سعي ويصلي
ركعتي الطواف ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدا بافعال الحج فيطوف
طواف القدوم ويسعى كما قلنا في المفرد ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما
يحلق يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد وعند الشافعي رحمه

الله تحلل القارن يكون بالذبح فلو انه حلق بعد العمرة لا يخرج بالحلق وفي المستصفى قال محمد اذا طاف لعمرته وسعى ثم حلق فعليه دمان ولا يحل من عمرته بالحلق وفي هذا تصريح به يقع جناية على الحرامين جميعا فان طاف القارن وسعى اولا للحج ثم طاف وسعى للعمرة فالاول للعمرة والثاني للحج فان طاف طوافين معا لحجته وعمرته ثم سعى بعده سعيين اجزاه لانه اتى بالمستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي عمرة وتقديم طواف القدوم عليه ولا دم عليه اجماعا اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم واما عند ابي حنيفة رحمه الله فطواف القدوم سنة وتركه قطعا لا يوجب الدم فتقديمه اولى كذا في الهداية وكذا تاخير السعي اذا اشتغل في تاخيره بعمل اخر لا يوجب الدم كذا في الاشتغال بالطواف ولان من شرط السعي ان يكون مرتبا على الطواف وليس من شرطه ان يتصل به لانه لو فصل بينهما بصلاة او بكلام او اكل او شرب ثم اتى به لم يكن ذلك مانعا من جوازه فكذا اذا اتى به بعد طواف لكن فيه اساءة فلان من حقه ان يكون مرتبا على طوافه من غير فصل **قوله** فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر ذبح شاة او بدنة او بقرة او سبع بقرة او بدنة ولا خلاف في ذلك لان القران في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قال ابن عباس رحمه الله هو شاة ولا يجزيه اقل من ذلك فان قيل ما افضل سبع بدنة او شاة قيل ايهما كان اكثر لحما كان افضل لانه بالكثرة تكثر منفعة المساكين فلو ان القارن حلق اولا ثم ذبح فعليه دم عند ابي حنيفة لان عليه ان يذبح هديه ثم يحلق بعد ذلك او يقصر وقال ابو يوسف رحمه الله ومحمد لا شيء عليه ولو ذبح قبل الرمي يجب عليه دم عند ابي حنيفة كذا في الجندي **قوله** وهذا دم القران وهو دم نسك عندنا شكر الله تعالى على توفيق الجمع بين العبادتين لا دم جبر حتى يجوز الاكل منه عنده لنا انه دم وجب لا رتكاب المحظور كالاضحية ولانه توقت بدلالة انه لا يجوز تقديمه على الاشهر ودم الجبران لا يتوقت **قوله** فان لم يكن معه ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اخرها عرفة لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم والنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسكين وهو مخير في الصوم ان شاء تابعه وان شاء فرقه ذكره الجندي في كتاب الصوم ولا يجوز الا بنية من الليل والافضل ان يصوم قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل كالمتيمم وهو ما كذلك هذا يجوز ان يصوم الثلاثة ايام قبل يوم السابع من ذي الحجة اذا كان قد احرم بالعمرة وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز ان يصوم حتى يحرم بالحج ولا يجوز ان يصومها قبل احرام العمرة اجماعا ولا بعد يوم عرفة **قوله** فان فاته الصوم يعني صوم الثلاثة ايام حتى دخل يوم النحر لم يجزه الا الدم اي دم القران فان لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم قران ودم التحلل قبل الهدي وان قدر على الهدي في خلال صوم الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي ويسقط حكم الصوم لانه خلف وان قدر على الاصل فيه تادى الحكم بالحلق سقط حكمه وان وجد الهدي بعد ما حلق قبل ان يصوم السبعة في ايام الذبح او بعدها فلا هدي عليه لان التحلل بعد حصول المقصود بالحلق لا يغير حكم الحلق **قوله** ثم يصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله يعني بعد ما مضت

عندنا وقال الشافعي رحمه الله هو دم جبر حتى لا يجوز الاكل منه صح

ايام

ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه واختلف المشايخ في صوم السبعة قال الجرجاني ليس هو بدلا من الهدي فانه يجوز صومها وجود الهدي وقال ابو بكر الرازي هو بدل لانه يجب بالعجز عن الاصل وان لم يجد حتى مضت ايام النحر فاذا انقضت فقد حصل المقصود ثم وجد الهدي فصومه تام ولا هدي عليه لان الذبح موقت بايام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل فصار كانه تحلل ثم وجد الهدي **قوله** وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج عندنا يعني بعد مضي ايام التشريق وقال الشافعي لا يجوز ان يصومها الا بعد الرجوع والوصول الى الوطن لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي الاقامة بمكة فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معنا رجعتم عن الحج اي فرغتم لان الفراغ سبب الرجوع الى اهله فجاز الاداء بعد وجود السبب فان قلت ان الله تعالى قال فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم فما وجه الفرق بينهما قلت الفرق من جهة ان الاضافات اسباب في الحال والتعليقات ليست باسباب في الحال حتى ان الرجل اذا قال والله لا اطلق امراتي ثم قال انت طالق يحنث في الحال ولو قال اذا جاء غد فانت طالق لا يحنث في يمينه حتى يجيء الغد ثم هنا صوم ثلاثة ايام مذكورة في الاية على وجه الاضافة لا على وجه التعليق وهو قوله اذا رجعتم فكان صوم ثلاثة ايام نظير صوم المسافر في قوله فعدة من ايام اخر فان المسافر اذا صام في سفره قبل ان يدرك عدة من ايام اخر جاز بل هو الافضل وكذا اذا قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فتصدق به قبل مجيء الغد فانه يجزيه عن نذره بخلاف ما اذا قال اذا جاء غد فتصدق به قبل مجيء الغد عن نذره لانه هنا علق الشرط بشرط والمعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط وانما يجوز الاداء بعد وجود السبب والسبب هو النذر هنا اذا علقه بالشرط كان معدوما قبله واما قوله لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فانه اضاف النذر الى وقت لا يخرجه من ان يكون سببا في الحال فيجوز التعجيل بمنزلة اداء الزكاة قبل كمال الحول ثم قال تعالى تلك عشرة كاملة فان قلت ما الفائدة في ذكر هذا وهو يعلم ان ثلاثة وسبعة عشرة قلت الواو قد يجيء للاباحة كما في قولك جالس الحسن وابن سيرين فانه اذا جالسهما جميعا او احدهما كان ممتثلا وقوله كاملة اي في وقوعها بدلا عن الهدي **قوله** فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف سواء نوى الرفض او لم ينو لانه تعذر عليه اداؤها وهذا اذا توجه قبل ان يطوف بها اربعة اشواط اما اذا طاف لها اكثر ثم سعى بين الصفا والمروة فانه لا يكون رافضا ويكون قارنا ودم القران على حاله واجب وعليه ان يقضي ما بقي من طواف العمرة بعد طواف الزيارة ويسعى ولو وقف بعرفة قبل الزوال لا يكون رافضا لانه لا عبرة لهذا الوقوف ويرجع الى مكة ويطوف لعمرته وكذا اذا قدم مكة ولم يطف لعمرته حتى وقف او طاف لها ثلاثة اشواط ثم لم يطف بعد ذلك حتى وقف فانه يصير رافضا فان كان طاف لحجته وسعى ثم وقف لا يصير رافضا ويكون طوافه وسعيه للعمرة دون الحج ويطوف لحجته ويسعى ويرمل يوم ثم انه لا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب

ابي حنيفة رحمه الله تعالى والفرق بين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها وبين هذا التوجه وهو
متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا ولان الاحرام اقوى من
الصلاة الا ترى انه لا يفسد ما يفسد الصلاة بذلك بطل الظهر بالسعي ولم تبطل العمرة بالسعي **قوله**
ويبطل عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق باداء النسكين فصار كالمفرد والمفرد لا دم
عليه **قوله** دم لرفض العمرة وهو دم جبر لا يجوز الاكل منه **قوله** وعليه قضاؤها يعني بعد ايام
التشريق لانه بشروعه فيها اوجبها على نفسه فقد صح من الوجوب ولم يوجد منه الاداء فلزمه
القضاء والله تعالى اعلم بالصواب

باب التمتع

ذكر التمتع
بعد القران لانهما يتفقان في معنى الترفق بالنسكين في سفرة واحدة حتى استعمل حكم القران
من قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج لان القران افضل فقدم على التمتع والتمتع في اللغة هو الترفه
وفي الشرع عبارة عن الجمع بين احرام العمرة وافعالها وله اكثر افعالها واحرام الحج وافعاله في اشهر الحج
من غير المام صحيح باهله قال رحمه الله التمتع عندنا افضل من الافراد معناه هو الصحيح وعند
ابي حنيفة رحمه الله ان الافراد افضل لان التمتع سفره واقع لعمرته بدليل انه اذا فرغ من العمرة
صار مكيا في حق الميقات لانه يتمم بمكة حلالا ثم يحرم بالحج من المسجد الحرام واما المفرد فسفره واقع لحجته
والحجة فريضة والعمرة سنة والسفر الواقع للفرض اولى من السفر الواقع للسنة ووجه القول الاول
ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره
واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها **قوله** والتمتع على
وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفر
واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا احترازا عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة
التمتع عند ابي حنيفة رحمه الله والالمام هو النزول يقال الم باهله اذا نزل بهم والالمام الصحيح
انما يكون من متمتع لا يسوق الهدي اما اذا ساق الهدي فالالمام فاسد لا يمنع صحة التمتع خلافا
لمحمد رحمه الله تعالى وهو يقول ان العود غير مستحق بدليل انه لو بدا له من التمتع جاز له ذبح الهدي
وان لم يكن العود مستحقا عليه صار كانه لم يسق وهم يقولون العود مستحق عليه ما دام على نية
التمتع فيمنع ذلك صحة الالمام كالقارن اذا عاد الى اهله وفي المحيط الالمام الصحيح ان يرجع
الى اهله ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه وعن هذا قلنا لا تمتع لاهل مكة ومن دونها الى مكة اما اهل
مكة فلان من شرط التمتع ان لا يلم باهله فيما بين عمرته وحجته الماما صحيحا وذلك لا يتصور في
حق اهل مكة لانه اذا فرغ من العمرة صار ملما باهله الماما صحيحا واما اهل المواقيت ومن دونها
فلانهم ملحقوا باهل مكة ولهذا اجاز لهم دخول مكة بغير احرام فلهذا الحقوا بهم في حق هذا الحكم ايضا
قوله وصفة التمتع الذي لا يسوق الهدي ان يبتدئ من الميقات فيحرم بعمرة ويدخل مكة ويطوف
ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا تفسير العمرة وكذا اذا اراد ان يعود بالعمرة فعل ما
ذكرنا واعلم ان العمرة اربعة اشياء احرام وطواف وسعي وحلق او تقصير فاثنان منها ركنان الاحرام
والطواف واثنان منها واجبان السعي والحلق فالركن لا يجوز عنه البدل والواجب يجوز عنه
البدل اذا تركه وما سوى هذه الاربعة سنن وآداب اذا تركها كان مسيئا ولا شيء عليه فان
قلت لم لا يكون في العمرة طواف القدوم ولا طواف الصدر قلت اما طواف القدوم فلان المعتمر

عند

عند قدومه الى البيت يمكنه اداء الطواف الذي هو ركن في هذا النسك فلا يشتغل بغيره بخلاف
الحج فانه عند قدومه لا يتمكن من الطواف الذي هو ركن الحج فاتى بالطواف المسنون الى ان يجيء الطواف
الذي هو ركن واما طواف الصدر فكان الحسن يقول في العمرة طواف الصدر ايضا في حق من قدم معتمرا
اذا اراد الرجوع الى اهله كما في الحج ولكنا نقول انه معظم الركن فكان الحسن يقول في العمرة طواف
الصدر في العمرة الطواف وما هو معظم ركن في النسك لا يتكرر عند الصدر كالوقوف في الحج ولان الشيء
الواحد لا يجوز ان يكون معظم الركن في النسك وهو بعينه غير ركن في ذلك النسك كذا في النهاية
قوله ويقطع التلبية اذا ابتدا بالطواف وقال مالك رحمه الله تعالى كما وقع بصره على البيت
لان العمرة زيارة البيت وقد تم مقصوده بوقوع بصره على البيت ولنا ان المقصود هو الطواف
فيقطعها عند افتتاحه وذلك عند استلام الحجر كما قلنا في الحج انه يكون قطع التلبية عند الرمي
وذلك مع اول حصاة رمى بها **قوله** ثم يقيم بمكة حلالا لانه قد حل من العمرة وليس الاقامة
بمكة شرطا بل معناه اذا اراد ان يقيم للحج من عامه فليقم حلالا الى وقت احرام الحج لانه لم يبق عليه
من افعالها شيء فكان حلالا ولو اقام بمكة حلالا جاز **قوله** واذا كان يوم التروية احرم بالحج
من المسجد هذا الوقت ليس بلازم اذا احرم بالحج قبل يوم التروية وما تقدم احرامه بالحج افضل
لان فيه اظهار المسارعة والرغبة في العبادة ولانه اشق على البدن فكان افضل كذا في النهاية **قوله**
من المسجد التقييد بالمسجد فالمسجد للافضلية واما الجواز فجميع الحرم ميقات لان الشرط انما هو
ان يحرم من الحرم واما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على
ما بينا **قوله** ويفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مفرد بالحج الا انه لا يطوف طواف التحية لانه للمحل
صار هو والمكي سواء ولا تحية للمكي كذا هنا ويرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف
له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف تطوعا وسعى
قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة ولان الرمل
انما يشرع في طواف بعده سعي ولا سعي هنا لانه قد وجد مرة فكذلك سقط الرمل **قوله** وعليه
دم اي دم التمتع **قوله** فان لم يجد صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله ويجوز ان
يصوم هذه الثلاثة بعد احرام العمرة قبل احرام الحج بشرط ان يكون في اشهر الحج ولا يجوز ان يصوم
قبل احرام العمرة فان صامها بعد احرام العمرة قبل ان يطوف جاز عندنا وقال الشافعي رحمه الله يصوم
ثلاثة ايام حتى يحرم بالحج ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه فيجوز كتعجيل الزكاة قبل تمام الحول
بعد وجود النصاب والافضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا في القران **قوله**
فان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه هذا هو الوجه الثاني من المتمتع وهو
افضل من الاول اي الذي لم يسق وانما قدم الوجه الاول على هذا مع انه هذا افضل لان هذا
وصف زائد وتقديم الذات اولى من تقديم الصفات على ما بينا في حق القران قال في النهاية
اذا ساق المتمتع الهدي ففيه قيد لا بد من معرفته وهو انه في هدي المتعة انما يصير محرما بالتقليد
والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج اما اذا لم يحصلا فيها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه
لان تقليد هدي المتعة في غير اشهر الحج لا يعتد به ويكون تطوعا وهدي التطوع ما لم يدركه
ويسير معه لا يصير محرما **قوله** فان كانت بدنة قلدها بمزادة اي قطعة من ادم او نعل او شيء

من نجى الشيء والتقليد اولى من التجليل ذكرا في القرآن قال الله تعالى ولا الهدي ولا القلائد
وشرعيته ثابتة بالكتاب والسنة والتجليل ما ثبت الا بالسنة وهو غير مقصود للاعلام خاصة
بل شاركه في ذلك معان اخر وهي دفع الذباب ودفع الحر والبرد وقد يكون التجليل للزينة فكان
التقليد اولى منه للاعلام خاصة من غير مشاركة ثم التقليد سنة في البدن وهي الابل والبقر
اما الغنم فلا يسن تقليدها لقوله ولا الهدي ولا القلائد فعطف القلائد على الهدي والهدي
ادناه شاة فلو كانت تقلد لما كان يعطفه عليه معنى وصورة التقليد ان يربط على عنق بدنته
قطعة من ادم او نعل او السوق اولى من القود لان النبي صلى الله عليه وسلم احرم بذي الحليفة وهدايا
تساق بين يديه الا اذا كانت لا تنساق فحينئذ تقود ها وفي النهاية التقليد انما يكون فيما
غاب عن صاحبه كالابل والبقر واما الغنم فانه يضيع اذا لم يكن معه صاحبه فلذا لا يقلد والاولى
ان يلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بالتقليد والتوجه معه اذا كان كذلك كان تقديم التلبية على
التقليد اولى ليكون شروعه في الاحرام بالتلبية لا بالتقليد لان الاولى التحريم بالتلبية كذا
في النهاية والمعنى في التقليد ان هذا اعد لاراقة الدم فيصير جلده عن قريب مثل هذه القطعة
من الجلد او مثل هذا في المعاني اليبوسية حتى لا يمنع من الماء والعلف اذا علم انه هدي **قوله**
ويشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد ولا يسن الاشعار في غير الابل وعند مالك رحمه الله اشعار
البقر وصفة الاشعار ان تطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن بابرة او سنان حتى يخرج منه
الدم ثم يلطخ السنام بذلك اشعارا او اعلاما للناس انه قربة لله تعالى **قوله** وهو شق
سنامها من الجانب الايمن قال في الهداية والاشبه هو الايسر لان النبي عليه الصلاة والسلام
طعن في الجانب اليسار مقصودا وفي الجانب اليمين اتفاقا فقوله والاشبه الاشبه الى الصواب
في الرواية وذكر فخر الاسلام في تفسير الاشعار وهو الطعن بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار
وقال الشافعي رحمه الله من قبل اليمين وكل ذلك مروي من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
والاشبه من قبل اليسار لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل
كل بعيرين من قبل الرؤوس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان يقع طعنه عادة اولا على يسار
البعير الذي هو يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يطعن على يمينه ويشعر الاخر من
قبل اليمين البعير اتفاقا فالاولى قصد اليه فصار الامر الاصل احق بالاعتبار في الهدي اذا كان
واحدا غير متعدد فان كانت البدنة صعبة جاز ان يشق من اي الجانبين شاء على حسب قدرته
قوله ولا يشعر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى انما ذكر الشيخ مذهبهما قبل مذهب ابي حنيفة
لانه كان يروي الفتوى على قولهما ذكر في الهداية ان الاشعار مكروه عند ابي حنيفة وعندهما
حسن وعند الشافعي رحمه الله سنة لانه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولهما ان المقصود من
التقليد ان لا يهاج ولا يؤذى اذا ورد ماء او كلا او يرد اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم لان
القلادة قد تحل او تسقط والاشعار لا يفارقها فكان الزم لها من التقليد ولان التقليد
مباين لها يحتمل المزيلة والاشعار يتصل بها لا يحتمل الانفصال اصلا فمن هذا الوجه ينبغي
ان يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه ولابي حنيفة رحمه الله تعالى
انه مثلة وانه نهي عنه ولو وقع التعارض بين كونه مثلة وكونه سنة فالترجيح للمحرم لان

النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ايلام الحيوان الا لماكله وهذا ايلام لغير ماكله ولان الاحرام يحرم
ما كان مباحا فاما ان ابيح ما كان محظورا فلا والاشعار مكروه قبل الاحرام فكذا بعده قال
الجندي ما يفعل بالهدي ثلاثة اشيا تقليد وتجليل واشعار فالغنم لا تقلد ولا تجلل ولا تشعر
عندنا وقال الشافعي تقلد واما الابل والبقر فيقلدان اجماعا والتقليد سنة والتجليل
حسن وانما يقلد من البدن ما كان تطوعا او هدي متعة او قران او هديا اوجبه على
نفسه واما دم الاحصار والكفارات فلا يقلد لان مبنا الكفارات على الستر والاخفا
ولو قلد ما لا يقلد جاز ولا باس به قيل ان ابا حنيفة انما كره اشعار زمانه لانه لما لغتهم فيه
على وجه يخاف منه السراية اي هلاك البدنة قال الطحاوي رحمه الله ما كره ابو حنيفة
اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاثار وانما كره الاستقصا فيه اذا امن
قطع الجلد فقط دون اللحم فلا باس كذا في النهاية **قوله** فاذا دخل مكة طاف وسعى يعني
الذي ساق الهدي طوافه وسعيه هذا للعمرة على ما بينا في التكلم بسوق الهدي **قوله** ولم
يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية وهذا ليس بلازم حتى لو احرم يوم عرفة يجوز ولكن
احرام اهل مكة يوم التروية فلعله خصه به لهذا المعنى وظاهر قوله حتى يحرم بالحج يقتضي
ان يتحلل من احرام العمرة بالحج وما ذكره بعد هذا من قوله فاذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين
جميعا وهو تناقض والجواب عنه ان يقول من لا يتحلل بالحلق اصلا قبل احرام الحج واذا احرم
بمكة يتحلل في اوانه وبهذا ينتفي موجب حتى **قوله** فان قدم الاحرام قبله جاز وما عجله المتمتع
من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق
من ساق الهدي وفي حق من لم يسق **قوله** وعليه دم قال في الهداية وهو دم التمتع وقد نقل
ذلك بالهدي الذي ساق وفي شرحه ويحتمل ان يراد به دم لجنايته احرم قبل يوم التروية
من غير الحرم كمن جاوز الميقات غير محرم ثم احرم من دونه ولم يعد اليه وقال بعض اصحابنا
المتاخرون هذا لا يستقيم وكشف ذلك انه انما يتعين عليه الدم بالاحرام واما هذا الدم
الذي ساقه فلا يتعين قبل الاحرام بدليل انه اذا بدا له من التمتع فله ان يفعل بهديه ما شاء
قوله فاذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين جميعا اي احرام العمرة واحرام الحج لان الحلق محلل
كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما ولانه لم يبق عليه من العمرة شي وبقا الطواف لا يمنعه من التحلل
الا انه ممنوع من النسا لاجل الطواف **قوله** من احرامين فيه دليل على ان المتمتع الذي يسوق
الهدي اذا احرم بالحج وجنى جناية على الاحرامين يلزمه مثلا ما يلزم المفرد قال في النهاية فان
قيل لو كان احرام العمرة باقيا الى وقت الحلق ينبغي ان يلزم القارن دمان فيما اذا جنى قبل الحلق
وقد قال علماؤنا ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فعليه قيمة واحدة
ولو بقي احرام العمرة بعد الوقوف لوجب عليه قيمتان كما قبل الوقوف قلنا ان احرام العمرة انتهى
بالوقوف وانما بقي في حق التحلل غير لان التحلل لا يتصور الا بعد تمام الاحرام فيبقى الاحرام في
حق التحلل لا غير كاحرام المفرد بالحج بعد الحلق فانه لا يبقى في حق سائر المحظورات ويبقى في حق الجماع
ضرورة طواف الزيارة **قوله** وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وكذلك اهل المواقيت ومن
دونها الى مكة في حكم اهل مكة ومن تمتع منهم او قرن كان مسيئا وعليه لاجل اساءته دم وهو دم

جناية لا يجوز له الاكل منه ولا يجزيه الصوم اذا كان معسرا لا يجد ثمن الهدي **قوله** وانما هم الافراد
خاصة لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال في الكشاف ذلك اشارة الى
التمتع والقران وحاضري المسجد الحرام اهل المواقيت فمن دونها الى مكة سوا كان بينه وبين
مكة مسيرة سفر او لم يكن ولو خرج المكي الى الكوفة وقرن صح قرانه لان عمرته وحجته ميقاتيان
فصار بمنزلة الافاقي والالمام ما يوثر فيه ولو احرم بعد ما خرج الى الكوفة بعمرته ثم دخل مكة
فحج لم يكن متمتعا لان الالمام حصل له بين الحج والعمرة فصار كالكوفي اذا رجع الى اهله ولو ان المكي
اذا احرم بالعمرة بعد ما خرج الى الكوفة ساق الهدي لم يكن متمتعا وخصوصا الحاضية فيه مع
سوق الهدي بخلاف الكوفي لان الكوفي انما منع السوق من صحة المامه لان العود مستحق عليه
والمكي لا يتصور ان يكون العود مستحقا عليه فصح المامه مع السوق قال ابن سماعة انما
يصح قران المكي اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج اما اذا دخلت عليه الاشهر وهو بمكة ثم خرج
الى الكوفة فقرن لم يصح قرانه لانه لما دخلت عليه الاشهر وهو بمكة صار ممنوعا من القران
شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات **قوله** واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه
من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا
وبذلك يبطل التمتع واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عندهما
وقال محمد رحمه الله يبطل تمتعه لانه اداهما بسفرين ولانه الم باهله بين النسكين ولهما ان
العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنع من التحلل فلم يصح المامه وانما
كان العود مستحقا عليه لاجل الحلق لان الحلق موقت بالحرم وجوبا عند ابي حنيفة واستحبابا
عند ابي يوسف والعود يمنع صحة الالمام وقيد بالتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بالعود
الى بلده والتقييد ببلده قولهم جميعا فان رجع المتمتع الى غير بلده كان متمتعا عند ابي حنيفة
ويكون كانه لم يخرج من مكة وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون متمتعا ويكون كانه رجع الى بلده
ولا فرق عندهما بين ان ينوي الاقامة في غير بلده خمسة عشر يوما وقوله بعد فراغه من
العمرة او لم ينو وقيل من شرطه ان ينوي الاقامة خمسة عشر يوما وقوله بعد فراغه من
العمرة اي بعد ما حلق اما قبل الحلق فان تمتع لا يبطل عندهما وقال محمد رحمه الله يبطل **مسئلة**
الالمام الفاسد هو ان يعود المتمتع بعد فراغه من العمرة الى غير بلده سوا ساق الهدي او لم
يسق وفي الكرخي هو المتمتع بسوق الهدي فاذا فرغ من العمرة عاد وطنه **قوله** ومن احرم
بالعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت عليه اشهر الحج فتممها واحرم
بالحج كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر ادا الافعال
وقد وجد الاكثر فيها وللاكثر حكم الكل **قوله** وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا
ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل الاشهر فصار كما اذا تحلل منها قبل الاشهر
والاصل في المناسك ان الاكثر له حكم الكل والاقل له حكم العدم فاذا حصل الاكثر قبل الاشهر
فكانما حصلت كلها قبل الاشهر **قوله** واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فان
قيل كيف يكون شهران وبعض الثالث اشهرا قيل اسم الجمع يشترك فيما زاد على الواحد
بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقيل تردد بعض الشهر منزلة كله وقيل اقاموا الاكثر

الثلاث

الثلاث مقام كلها وهل يوم النحر من اشهر الحج قال في الوجيز نعم وكلام الشيخ يدل عليه
وقال ابو يوسف رحمه الله ليس هو منها لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة
لا تكون فائتة مع بقا وقتها ولنا ان الله تعالى قال يوم الحج الاكبر قيل هو يوم عرفة وقيل هو
يوم النحر ويستحيل ان يسمى يوم الحج الاكبر وليس منها ولانه اول وقت لركن من اركان الحج
وهو طواف الزيارة وركن العبادة لا يكون في غير الوقت وفائدة الخلاف تظهر فيمن حلف
لا يكلمه في اشهر الحج فكلمه يوم النحر فعند ابي يوسف رحمه الله لا يحنث وعندنا يحنث **قوله**
فان قدم الاحرام عليها بالحج على الاشهر جاز احرامه لكنه يكره ويكون مسيا **قوله** وانعقد
حجا احتراز من قول الشافعي رحمه الله فانه ينعقد عمرة عنده ثم انما جاز عندنا تقديم الاحرام
على الاشهر لا يجوز شي من افعال الحج الا في الاشهر واصل الخلاف بين اصحابنا وبين الشافعي ان
الاحرام عنده ركن وعندنا شرط كالطهارة والطهارة يجوز تقديمها على الوقت والدليل
على انه شرط انه يبقى مستداما الى الفراغ من الحج وهذا لحد شرط العبادة لا حد ركنها ولانه
لا يتصل به ادا الافعال لان الاحرام يكون عند الميقات وادا الافعال بمكة ولو احرم
في اول يوم من الشهر يصح بالاتفاق وادا الافعال بعد ذلك بزمان فعلمنا انه بمنزلة
الشرط فلا يستدعي صحة الوقت بخلاف الصلاة فان ادا الاركان هناك متصل بالتحريمة
فان قلت لو كان الاحرام شرطا لما كره قبل الاشهر وهو مكروه قبلها قلت هو بمنزلة الاركان
من وجه وبهذا لو حصل قبل العتق لا يتادى به فرض الحج بعد العتق وما تردد بين اصلين
يوفر عليه حظهما فلشبهه بالشروط يجوز قبل الوقت ولشبهه بالاركان صار مكروها
قبل الوقت وقيل بل الكراهة لانه لا يومن من مواقعة المحظورات اذا طال مكثه في الاحرام
كذا في النهاية ولو اعتمر في اشهر الحج وفرغ منها وحل ثم رجع الى اهله والم بهم حلالا ثم عاد وحج من
عامه ذلك لا يكون متمتعا ولو انه لما حل من عمرته لم يخرج من الحرم حتى احرم بالحج او خرج ولكن
لم يجاوز الميقات حتى حج من عامه كان متمتعا ولو عاد بعد ما حل من عمرته الى غير اهله في موضع
لا هل التمتع والقران واتخذ ذلك الموضع دارا او لم يتخذ وحج من عامه ذلك كان متمتعا
عند ابي حنيفة وكان كانه لم يخرج من مكة وعندهما لا يكون متمتعا ويكون لحوقه بهذا الموضع
كلحوقه باهله قال في المبسوط الاصل عند ابي حنيفة انه لم يصل الى اهله فهو كمن لا يجاوز
الميقات وعندهما من خرج من الميقات فهو كمن وصل الى اهله كذا في النهاية ولو اعتمر في
الاشهر ثم افسدها واتمها على الفساد ثم حج من عامه ذلك فهو على ثلاثة اوجه في وجه
يكون متمتعا اجماعا وهو انه لما فرغ من عمرته الفاسدة رجع الى اهله ثم عاد وقضى عمرته
وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا بالاجماع وفي وجه لا يكون متمتعا اجماعا وهو انه
لما فرغ منها او لم يفرغ منها لم يخرج من الحرم او خرج ولم يجاوز الميقات حتى قضى عمرته وحج من
عامه ذلك لم يكن متمتعا اجماعا لانه لما حل من عمرته الفاسدة صار كواحد من اهل مكة
ولا تمتع لاهل مكة وفي وجه اختلفوا فيه وهو انه لما حل منها عاد الى غير اهله خارج الميقات
ثم رجع وقضى عمرته الفاسدة وحج من عامه ذلك فعند ابي حنيفة لا يكون متمتعا لانه لم يخرج
من مكة وعندهما يكون متمتعا لان لحوقه بهذا الموضع كلحوقه باهله ولهم انه من شرط كونه

متمتعا ان لا يدخل عليه الاشهر وهو حلال بمكة اما اذا دخلت عليه وهو حلال بمكة لا يكون
متمتعا حتى يعود الى اهله عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اذا عاد الى موضع لاهله التمتع
والقران يكون متمتعا **قوله** وان حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت
وفعلت ما يفعله الحاج غير انها لا تطوف بالبيت لانها ممنوعة عن دخول المسجد وهذا
الغسل للاحرام وفائدة النظافة **قوله** فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة
انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر فانها طهرت قبل ان تخرج من مكة لزمها
طواف الصدر فان جاوزت بيوت مكة ثم طهرت فليس عليها ان تعود وكذا اذا انقطع دمها ولم تغتسل
ولم يذهب وقت الصلاة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود لانها لم يثبت لها حكم الطاهرات في وقت
الطواف ولهذا لم يلزمها الصلاة وان اغتسلت ثم عادت الى مكة قبل ان تجاوز الميقات فعليها الطواف
ولو ان الحاج نوى الاقامة بمكة سقط عنه طواف الصدر اذا اقام قبل حلول النفر الاول وهو
يوم الثالث من ايام النحر فان نوى بعد ذلك لا يسقط على الصحيح لانه وجب عليه بدخول
وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك لا يسقط على الصحيح لان نية الاقامة انما تؤثر
في الاسقاط اذا كانت قبل الدخول اما بعده فلا وهو نظير من اصبح وهو مقيم في رمضان ثم سافر
لا يحل له ان يفطر واما اذا اقام قبل ان يحل النفر الاول لم يجب عليه طواف الصدر لانه صار كالمقيم
اذا سافر قبل ان يصبح صائما يباح له الافطار وعند ابي يوسف رحمه الله يسقط عنه طواف
الصدر الا ان يكون عزم على الاقامة بعد ما افتتح الطواف واعلم ان نية الاقامة بمكة وملحوقها
من الحل بعد ما حل النفر الاول لا يسقط طواف الصدر عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله والله اعلم

باب الجنايات في الحج

لما فرغ من بيان احكام المحرمين بدأ بما يعتريهم من العوارض من الجنايات والاحصار والفوات والجناية اسم لفعل
محرم شرعا سواء حل بمال او نفس لكن في الشرع يراد باطلاق اسم الجناية الفعل في النفس والاطراف
فانهم خصوا الفعل في الاموال بالغصب والجناية في هذا الباب عبارة عن ارتكاب محظورات
الاحرام قال رحمه الله اذا طيب المحرم فعليه الكفارة مجملا حيث ذكر الطيب مطلقا من غير
تقييد بعضو دون عضو ثم شرع في بيان هذا المجمل فقال ان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم
وانما قيد بالمحرم لانه لا باس ان يتطيب بعد احرامه والعضو الكامل مثل الراس والفخذ والساق
وما اشبه ذلك والرجال والنساء في الطيب سواء **قوله** وان طيب اقل من عضو فعليه صدقة
لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبارا بالكل وفي المنتقى اذا
طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالكل ثم الواجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا
في موضعين نذكرهما فيما بعد ان شاء الله تعالى وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف
صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة فان كان الطيب في اعضاء متفرقة فانه يجمع ذلك
كله فان بلغ عضوا كاملا وجب عليه الدم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وان طيب
اعضاءه كلها كفته شاة واحدة وان طيب كل عضو في مجلس على حدة فعندهما عليه لكل عضو
كفارة **وعن** محمد رحمه الله ان كفر للاول فعليه دم للثاني وان لم يكفر للاول كفاه دم واحد
قياسه على كفارة الفطر في رمضان وفي النوادر اذا كان الطيب كثيرا فاحشا فعليه الدم وان كان

قليلا

قليلا فعليه صدقة واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فاعتبر الفقيه ابو جعفر الكثرة في نفس الطيب
فقال ان كان الطيب في نفسه كثيرا اي يستكثره الناظر مثل كفين من ماء الورد وما اشبهه فهو كثير
وما دونه قليل وقال الامام جواهر زاده ان كان الطيب في نفسه قليلا الا انه طيب به عضوا كاملا
فهو كثير ويكون العبرة للعضو لا للطيب ولو مس طيبا فلزق به مقدار عضو كامل وجب الدم سواء
قصد التطيب او لم يقصد وان كان اقل من ذلك فصدقة وان لم يلزق به شيء فلا شيء عليه ولو علق بثوبه
رائحة الطيب من بيت قد اجمر فيه فلا شيء عليه بخلاف ما اذا اجمر ثوبه بمجمرة فيها طيب كثير فعلق
بثوبه منه شيء كثير حيث يجب عليه لا بمجرد الرائحة الدم وان كان يسيرا فصدقة ولو دخل المحرم
بيتا قد اجمر فيه فطال مكثه فيه فعلق بثوبه لا شيء عليه لان مجرد الرائحة لا حكم له ولو ربط مسكا
او كافورا او عنبرا في طرف ازاره لزمته الفدية وان ربط العود فلا شيء عليه وان كان يجد رائحته
ولا باس ان يقعد في دكان عطار او موضع تجمر فيه رائحة الا انه يكره اذا كان جلوسه هناك لاشتمام
الرائحة **وعن** محمد رحمه الله اذا اكتحل بكحل مطيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان كان مرارا
كثيرة فعليه دم ولو استلم الحجر فاصاب يده من طيبه فعليه الكفارة لانه مستعمل للطيب وان لم
يقصد التطيب ولو جعل الطيب في طعام فطبخ فاكله فلا شيء عليه وان كانت الرائحة توجد فيه
لانه قد خرج عن حكم الطيب وصار طعاما ولم يغيره النار يحرم اكله اذا كان يوجد فيه رائحة الطيب
فان اكله فلا شيء عليه وفي شرحه اذا كان الطيب في طعام لم تمسه النار لا باس باكله لان اكله ليس
بمتطيب الا ترى انه يأكل الزيت ولا يتطيب به فان لزق باستعماله شيء لزمه صدقة ولا باس باكل
الخبيص الاصفر للمحرم وهو حلوا من عصفر ولو اكل عين الطيب مخلوطا بالطعام فعليه الدم ان كان
كثيرا بان يلتزق بكل فمه او اكثره وما دون ذلك قليل فيه الصدقة والطيب كل شيء له رائحة مستلذة
ويعده العقلاء طيبا كالزعفران والورس والكافور والعنبر والمسك واشباه ذلك والخطمي
طيب عند ابي حنيفة حتى لو اغتسل به راسه وجب عليه دم وعندهما صدقة واجمعوا انه اذا
غسل راسه بالسدر والاشنان والصابون لا شيء عليه والزيت والشيرج طيب عند ابي حنيفة
ويلزمه باستعماله الدم لان له رائحة طيبة ويقتل الهوام ويزيل التفث والشعث ويلين الشعر
فتكاملت جنايته بهذه الجملة فتوجب الدم وقال ابو يوسف رحمه الله ومحمد ليس بطيب لانه من الاطعمة
الا ان له ارتفاقا وهو قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة فيلزمه باستعماله صدقة
كذلك وقال الشافعي رحمه الله ان استعمله في شعر راسه فعليه دم لانه من ازالة الشعث وان
استعمله في بدنه فلا شيء عليه لانعدامه وهذا الخلاف في الزيت الخالص والشيرج اما المطيب
فيجب به الدم بالاتفاق وكذلك ماء الورد طيب والبنفسج والزنبق بوزن العنبر وهو دهن الياسمين
وفي الحسام الماضي الزنبق بكسر الباء وفتحها والفتح افصح وفي الهداية يفتح على وزن العنبر والبنفسج
نبت طيب الرائحة له زهر احمر ودهن طيبة يرطب الدماغ ويزيل الصداع ولو داوى بالزيت
والشيرج جرحه وشقوق رجله لا شيء عليه لانه ليس بطيب في نفسه في كل وجه وانما هو طيب من
وجه ومطعوم من وجه فاذا استعمله على غير وجه التطيب بل على وجه التداوي لم تجب الكفارة
بخلاف ما اذا تداوى بالمسك والعنبر حيث تجب الكفارة لانه طيب من كل وجه وليس بمطعوم ويكره
للمحرم ان يشم الريحان والطيب وكل نبت طيب له رائحة طيبة كالسفرجل والتفاح والاترج وما

اشبه ذلك فان خضب راسه بالحنا فعليه دم لانه طيب قال عليه الصلاة والسلام الحناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية وذلك يكون جامدا غير مايع وهذا اذا غطاه يوما الى الليل فان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وكذا اذا غطى ربع راسه يجب الدم وان كان اقل فصدقة وفي الجندي اذا خضبت المراة كفها بالحنا وهي محرمة وجب عليها دم وهذا يدل على ان الكف عضو كامل ولو خضب راسه بالوسمة لا شي عليه لانه ليس بطيب **وعن** ابي يوسف اذا فعل ذلك لاجل المعالجة من الصداع عليه الجزا باعتبار انه يغلف راسه اي يغطيه **مسئلة** الفرق بين الشعث والتفث اي ان التفث هو الوسخ والشعث انتشار الشعر وتغيره لقلة التعهد ولا باس ان يحتجم المحرم ويفتصد ويجبر الكسر لان هذا تداوي والمحرم لا يمتنع من التداوي **قوله** وان لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم المخيط اسم لثلاثة اشيا القميص والقبا والسراويل وهذا اذا لبسهم اللبس المعتاد اما اذا اتزر بالقميص او اتشح به او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط والاتشاح هو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمين ويلقيه على منكبه الايسر وكذا لو ادخل منكبيه في القبا ولم يدخل يديه في الكمين لا باس به عندنا خلافا لزفر رحمه الله لانه ما لبسه لبس القبا وبهذا يتكلف في حفظه وزفر رحمه الله يقول عليه الجزا لان القبا مخيط فاذا ادخل فيه منكبيه صار لابسا للمخيط قلنا هذا لبس الاردية لانه يحتاج الى تكلف حفظه على منكبيه عند اشتغاله بعمل يحتاج اليه لا لبس المركا فاما اذا ادخل يديه في كميه لم يحتج الى حفظه عند الاشتغال بالعمل ثم اذا لبس المخيط اللبس المعتاد يوما كاملا او ايام فعليه دم وان كان اقل من يوم فصدقة **وعن** ابي يوسف رحمه الله اذا لبسه اكثر اليوم فعليه دم اقامة للاكثر مقام الكل **وعن** محمد رحمه الله يحتسب من الدم فقوله يوما كاملا احتراز عن ما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ولو لبس اللباس كله القميص والقبا والسراويل والخفين يوما كاملا فعليه دم واحد لان هذه الجنايات جنس واحد فصارت جناية واحدة وان لبس المخيط اياما فان لم ينزعه ليلا ولا نهارا عليه كفارة دم واحد بالاجماع فان ذبح الدم ثم دام على اللبس يوما كاملا فعليه دم اخر بالاجماع لان الدم عليه كلبسه مبتديا الا ترى انه لو احرم وهو مشتمل على المخيط فدام على ذلك بعد الاحرام يوما كاملا فعليه دم فان نزعه وعزم على تركه ثم لبس بعد ذلك فان كفر للاول فعليه كفارة اخرى بالاجماع وان لم يكفر للاول فعليه كفارتان عندهما وقال محمد كفارة واحدة ولو كان يلبس بالنهار وينزع بالليل للنوم من غير ان يعزم على تركه لم يلزمه الا دم واحد بالاجماع وفي الفتاوى على قياس هذه المسالة للمودع اذا لبس قميص الوديعة بغير اذن المودع فنزعه بالليل للنوم فنزع القميص بالليل فان كان من قصده ان يلبسه من الغد ضمن اذا اضطر المحرم الى لبس قميص فلبس قميصين وجبة وقميصا او اضطر الى لبس قلنسوة وعمامة او قلنسوتين لم يجب الا كفارة واحدة وان كان ذلك في موضعين مختلفين كما اذا اضطر الى قلنسوة فلبس معها قميصا وما اشبه ذلك فعليه دم لاجل لبسه ما لا يحتاج اليه ولو لبس القميص لاجل الضرورة ثم زالت عنه فدام في شك من الزوال لا يجب عليه الا كفارة واحدة للضرورة فاذا تيقن ان الضرورة زالت فلبس بعد ذلك ودام يوما كاملا فعليه كفارتان كفارة الضرورة وكفارة غير الضرورة وان لبس خفين او جوربين او عمامة او قلنسوة من غير ضرورة فعليه دم لا يجزيه غير ذلك وان لبس دون اليوم فعليه صدقة **قوله**

اوغطى راسه يوما كاملا فعليه دم وكذا اذا غطى ليلة كاملة كذا في النهاية وسوا غطاه عامدا او ناسيا فعليه الدم ومعناه اذا غطاه كما يغطى في العادة اما اذا حمل على راسه اجانة او عدل بر او جوالقا وما اشبه ذلك فلا شي عليه ولو غطى بعض راسه فالمروي عن ابي حنيفة انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة لانه قال ما يتعلق بالراس من الجناية فالربع فيه حكم الكل وهذا لان ستر البعض لاستمتاع مقصود يعتاده بعض الناس فانهم بالقلانس الصغار يعدون ذلك ارتفاقا كاملا **وعن** ابي يوسف انه يعتبر اكثر الراس فقال ان غطى اكثر راسه فعليه دم والا فصدقة لان القليل من تغطية الراس لا يتم به الجناية والقلة والكثرة انما تظهر بالمقابلة وهذا اصل ابي يوسف في المسائل كلها قال في الوجيز ولو غطى ربع وجهه عامدا او ناسيا فعليه دم وفي الاقل صدقة لان ما دون الربع في حكم القليل ولهذا اذا عصب على راسه او وجهه عصابة فعليه صدقة لانه ممنوع من التغطية ولو عصب عصابة على يديه لا يلزمه شي لانه غير ممنوع من يديه ولا باس ان يغطي المحرم فاه واذنيه ويكره ان يغطي انفه ولو غطى ما استرسل من شعر لحيته لا باس به كذا في الفتاوى وليس للمراة ان تنتقب وتغطي وجهها فاذا فعلت ذلك يوما كاملا من غير ضرورة وجب عليها الدم وان كان للضرورة وجب عليها اي الكفارات شاة ولا باس للمحرم ان يلبس الخاتم وكذا المراة المحرمة لا باس ان تلبس الحرير في الاحرام فقد روي عن عمر رضي الله عنه انه كان يلبس نساه المذهب والحرير في الاحرام وسوا فعل المحرم اللبس والتغطية والطيب ذاكرا او ناسيا او فعله به غيره وهو لا يعلم فهو سوا **قوله** وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة **وعن** ابي يوسف اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وقال محمد ان لبس نصف يوم فعليه قيمة نصف شاة وان لبس يوما الا ساعة فعليه من الدم بقدر ما لبس **قوله** وان حلق ربع راسه فصاعدا فعليه دم وكذا اذا حلق ربع لحيته فصاعدا فعليه دم وان كان اقل من الربع فصدقة وقال مالك رحمه الله تعالى لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعي رحمه الله يجب بحلق القليل والكثير ولو حلق ربع راسه وقت التحلل من احرامه فانه يحل عندنا لان للربع حكم الكل الا ان السنة ان يحلق جميع راسه ولو حلق راسه في ضرورة فعليه اي الكفارات شاء وفي الينابيع قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في الراس ان حلق اكثره فعليه دم والا فعليه صدقة وان حلق عانته وابطيه او نتفهما او احدهما فعليه دم وان حلق من احد الابطين اكثره فعليه صدقة ولا فرق بين ان يحلق لنفسه او يحلق له غيره بامره او بغير امره طايعا او مكرها في وجوب الدم ولو حلق شاربه او قصه فعليه صدقة لانه قليل وهو تبع للحية **وروي** ان فيه الدم ولو حلق بعض عانته فعليه صدقة وحكم النتف والقص والاطلا بالنورة والنتف بالاسنان حكم الحلق وان حلق صدره او ساقه فعليه صدقة قال في النهاية انه متى حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فعليه صدقة وما ليس بمقصود حلق الصدر والساق وما هو مقصود حلق الراس والعانة والابط وان حلق المحرم راس غيره او قلم اظفار غيره وجب عليه صدقة كذا في الجندي واما المحلوق ان كان محرما فعليه دم سوا كان طايعا او مكرها او نايما او بامره او بغير امره ولا يرجع بذلك على الحالق وفي الهداية اذا حلق محرم راس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق صدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي رحمه الله لا يجب ان كان بغير امره بان كان

نائماً لأن من أصله أن الإكراه يخرج المكره من أن يكون مؤاخذاً بحكم الفعل والنوم أبلغ منه لأن
الإكراه يفسد قصده وبالنوم ينعدم القصد أصلاً وعندنا سبب النوم والإكراه ينفي المأثم
دون الحكم وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فلزمه الدم بخلاف المضطر حيث
يتأخر لأن الآفة هناك سماوية وهنا من العباد ثم لا يرجع المحلوق على الحالق لأن الدم إنما
لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في النكاح وهو أن يغر رجلاً فيقول تزوج هذه فهي
حرة فيتزوجها ويدخل بها فيستحقها مستحق أنها أمة فإن المولى يأخذ من الزوج العقر
ثم الزوج لا يرجع به على الغار لأنه قد حصلت له اللذة بمقابلته وهو الوطء فلو وجب
عليه الرجوع أدى إلى أن يسلم له العوضان ولا وجه إليه وعلى هذا الخلاف إذا حلق المحرم
رأس حلال فعندنا تجب الصدقة على الحالق وعند الشافعي لا تجب قال في الهداية حاصل
هذا أنه لا يخلو إما أن يكونا محرمين كلاهما أو حلالين أو الحالق محرماً والمحلوق حلالاً أو الحالق
حلالاً والمحلوق محرماً ففي كل الصور على الحالق صدقة إلا أن يكونا حلالين وعلى المحلوق دم إلا أن
يكون حلالاً وفي الفتاوى إذا كان المحرم نائماً فغطى رأسه ووجهه بثوب يوماً كاملاً فعليه
دم ولو حلق المحرم رأس حلال فعلى الحالق صدقة وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا شيء عليه
وعلى هذا الخلاف إذا قص المحرم ظفر الحلال قال الكرخي رحمه الله إذا حلق المحرم رأس حلال
فعليه صدقة لأنه استمتاع بمحظور الإحرام من جميع الوجوه فإذا فعله المحرم بالحلال لزمته
الكفارة فنقول من جميع الوجوه يحترز به عن المحرم إذا ألبس محرماً قميصاً لأنه غير محظور من جميع
الأمور فلا شيء على الملبس إلا ترى أنه لو لبسه على غير الوجه المعتاد لا يلزمه شيء ولو ألبس المحرم
حلالاً مخيطاً أو طيبه فلا شيء عليه بالإجماع وكذا إذا قتل قملاً على غيره فلا شيء عليه كذا في الفتاوى
ولو أخذ المحرم من شارب الحلال أطعم ما شاء فإن خبز المحرم فاحترق بعض شعره تصدق ولو
حلق محرم رأس محرم عند جواز الحلق يوم النحر يكون عليهما شيء وإذا احترق المحرم رأسه أو لحيته
فانتثر منها شعر فعليه صدقة **قوله** وإن حلق مواضع المحاجم من الرقبة فعليه دم عند أبي
حنيفة وقالا أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى صدقة ومواضع المحاجم صفحتي العنق وما
بين الكاهلين من الرقبة لأن المواضع اسم جمع وقيل صفحتا العنق لا غير ولو حلق الرقبة
كلها فعليه دم بالإجماع لأنها عضو يقصد به الحلق في نفسه المحجمة قارورة الحجام وكذا المحجم بغير التاء
والمحجم بالفتح موضع المحجمة في العنق كذا في النهاية **مسئلة** السنة في الشارب القص وفي العانة
الحلق وفي الإبطين النتف **قوله** وإن قص أظافير يديه ورجليه فعليه دم ولا يزاد على دم
واحد إن حصل في مجلس واحد لأن الجناية في مجلس واحد تسمية ومعنى أما التسمية فلأن الكل
سمي قصاً وأما المعنى فهو حصول الارتفاق من جانب القص وهو شيء واحد وإن كان في مجالس
فكذا عند محمد رحمه الله لأن الغالب فيها معنى العقوبة على التداخل فأشبه كفارة الفطر
إلا إذا تخللت الكفارة لارتفاع الأولى بالتكفير وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما
الله تجب أربعة دماء إن قلم في كل مجلس يداً أو رجلاً لأن الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد فيه
معنى العبادة فيتقيد فيه التداخل باتحاد المجلس كما في آي السجدة ومعنى قولنا لأن الغالب فيها
معنى العبادة بدليل أنها تجب على المكره والنائم والمخطئ والناسي كالعبادات تجب عليهم

ولا تجب العقوبات وقولنا فأشبه كفارة الفطر ومعناه إذا أفطر في رمضان في يوم ثم في
يوم إن كفر لليوم الأول لزمته كفارة واحدة بالإجماع فمعنى قول الشيخ رحمه الله تعالى إذا
قص أظافير يديه ورجليه فعليه دم أي إذا حصل ذلك في مجلس واحد أما إذا حصل في أربعة
مجالس في كل مجلس يد فعليه أربعة دماء عندهما خلافاً لمحمد فيما إذا لم يكفر عن الأول بخلاف ما إذا
حلق رأسه في أربعة مجالس في كل مجلس الربع حيث لا يجب إلا دم واحد لأن الرأس متحد **قوله**
وإن قص يداً أو رجلاً فعليه دم إقامة للربع مقام الكل كما في الحلق **قوله** وإن قص أقل من
خمسة أظافير فعليه صدقة معناه تجب لكل ظفر صدقة نصف صاع من حنطة إلى أن يبلغ دماً
فينقص بنصف صاع وقال محمد رحمه الله يجب بحساب ذلك الدم وقال زفر رحمه الله تعالى
يجب الدم بقص ثلاثة أظافير منها لأن في أظافير اليد الواحدة دماً والثلاثة أكثرها والأكثر
يقوم مقام الكل قلنا هذا لا يصح لأن ما يتعلق به الدم وله نظير في البدن لا يقوم أكثره مقام
جميعه كربع الرأس وكذا أن أظافير كف واحدة أقل ما يتعلق الدم بمثله وقد أقمناها مقام الكل فلا
يقام أكثرها مقام كلها لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى ولأن الدم في الأصل إنما وجب بقص اليدين
والرجلين والـيد الواحدة ربع ذلك فجعل بمنزلة الكل كربع الرأس في الحلق فكان هذا
أدنى ما يتعلق به الدم فلا يمكن أن يقام الأكثر فيه مقام الكل إذ لو جعل كذلك لأدى إلى ما لا
يتناهى فيقال إن قص ظفرين فقد قص أكثر الظفرين ولكن يقال ما كان أدنى المقدار شرعاً
لا يتعلق بما دونه الحكم المتعلق به **قوله** وإن قص خمسة أظافير متفرقة من يديه ورجليه
فعليه صدقة وعندهما وقال محمد عليه الدم اعتباراً بما لو قصها من كف واحدة وكما لو حلق
ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما أن كمال الجناية بنيل الراحة والزينة والتقليم على هذا الوجه
يتأذى به ويشينه وكان الحرف فيه وإذا تقاصرت الجناية وجبت الصدقة عندهما فكذلك لكل ظفر طعام مسكين
ما شاء وكذلك لو قلم أكثر من خمسة أظافير متفرقة فعليه لكل ظفر صدقة إلا أن يبلغ دماً فحينئذ
ينقص منه ما شاء وكذا لو قلم من كل عضو من الأعضاء الأربعة أربعة أظافير وجب عليه الصدقة وإن
كان جملتها ستة عشر ظفراً في كل ظفر نصف صاع إلا إذا بلغ دماً فإنه ينقص ما شاء وعند محمد رحمه
الله يجب الدم ولو قلم المحرم أظافير غيره يضمن كما لو حلق رأس غيره وعن محمد لا يضمن في تقليم
الأظفار ولو قلم خمسة أظافير من يد واحدة ولم يكفر ثم قلم اليد الأخرى إن كان في مجلس واحد فعليه
دم واحد بالإجماع وإن كان في مجلسين لزمه دمان عندهما وقال محمد رحمه الله عليه دم واحد ما لم
يكفر للأول ولو حلق رأسه وأراق لذلك دماً ثم هو في مجلس لم يقم منه ثم حلق لحيته في مجلس آخر
أو مجالس مختلفة فعليه لكل جنس دم على حدة وأجمعوا في كفارة رمضان إذا جامع في يوم وأكل
في اليوم الثاني وشرب في اليوم الثالث فإن كفر للأول فعليه كفارة أخرى وإن لم يكفر فعليه
كفارة واحدة فأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى جعلا اختلاف المجالس عند اتحاد الجنس
كاجتماعه في مجلس واحد حتى لو قلم خمسة أظافير من الأعضاء الأربعة متفرقة فعندهما عليه صدقة
لكل ظفر نصف صاع وعند محمد عليه دم ولو انكسر ظفره فتعلق فقطعه فلا شيء عليه لأنه بالانكسار
خرج عن حد النماء والزيادة فأشبه اليابس من شجر الحرم ولو قطع كفه وفيه أظفاره لم يلزمه شيء وكذا
إذا خلع جلدة من رأسه بشعرها فلا شيء عليه ولو أصابه أذى في كفه فقص أظافيره فعليه أي الكفارات

شاء **قوله** وان تطيب او لبس او حلق فهو من عذر فهو مخير ان شاء ذبح وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة اصوع من طعام او ان شاء صام ثلاثة ايام لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وسواء كان الاذى من علة او قرحة او حمى ولا يشترط دوام العلة ولا اداؤها الى التلف بل وجودها مطلقا يبيح ذلك والاية نزلت في كعب بن عجرة قال مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتهافت على وجهي فقال لي ايؤذيك هوام راسك قلت نعم فانزل الله تعالى هذه الاية ففدية من صيام او صدقة او نسك فقال عليه السلام احلق واذبح شاة او اطعم ستة مساكين او صم ثلاثة ايام ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان ويجزيه ان شاء تابعه وان شاء فرقه وكذا الصدقة عندنا تجزيه حيث احب الا انه يستحب ان يتصدق على مساكين الحرم ويجوز فيه التمليك والتغدية والتعشية عند محمد وقال ابو يوسف لا يجزيه الا التمليك واما الذبح فلا يجزيه الا في الحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان مخصوص كالتضحية ومكان مخصوص وهو الحرم وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان وهو الحرم **قوله** ان شاء ذبح شاة فيه اشارة الى ان الواجب عليه الذبح لا غير حتى لو سرقت المذبوحة وقد ذبحت في الحرم او هلكت بافة سماوية بعد الذبح لا يجب عليه شيء **قوله** فان قبل او لمس بشهوة فعليه دم قال الخجندي سواء انزل او لم ينزل وفي قاضي خان الانزال يوجب الدم بالمس قال وهو الصحيح وفي الهداية اذا نظر الى فرج امراة بشهوة فامنى لا شيء عليه كما لو تفكر فامنى وكذا الاحتلام لا يوجب شيئا سوى الغسل والمراة والرجل في ذلك سواء وان استمنى بكفه فانزل عليه دم ولا يفسد حجه ولا عمرته **قوله** او من جامع في احد السبيلين عامدا او ناسيا قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة وقال الشافعي رحمه الله عليه بدنة اعلم انه اذا جامع امراته قبل الوقوف طاوعته او مكرهة كان على كل واحد منهما شاة ويفسد حجهما بالجماع اذا غابت الحشفة ويتمان الحج على الفساد وعليهما القضاء من قابل ولا يجب عليهما العمرة لانهما يتمان الحج بخلاف المحصر اذ تحلل من احرامه بذبح الهدي فعليه قضاء الحج والعمرة اما الحج فظاهر واما العمرة فلفوات الحج في ذلك العام كذا في الخجندي ثم الشيخ رحمه الله سوى بين السبيلين **وعن** ابي حنيفة رحمه الله ان في غير القبل من الرجل والمراة لا يفسده لقصور معنى الوطء ولهذا لم يجب الحد عنده وفي رواية عنه يفسد حجه لانه وطء يوجب الغسل من غير انزال فاشبه الوطء في الفرج وعندهما يفسد حجه لانه يوجب الحد عندهما ولو جامع المراة وهي نائمة او مكرهة او كان المجامع صبيا او مجنونا فهو سواء في فساد الحج ووجوب الدم **قوله** ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد حجه لان احرام الحج لا يجوز التحلل منه الا باداء الافعال او بالاحصار **قوله** وعليه الحج من قابل لان الاحرام الاول لم يقع موقع الواجب فيبقى الواجب بحاله فان جامع جماعا اخر قبل الوقوف بعرفة فعليه شاة اخرى عندهما وقال محمد لا شيء عليه الا ان يكون قد كفر عن الوطء الاول فان جامع جماعا بعد جماع يريد به رفض الاحرام فعليه كفارة واحدة لجماعا سواء كان في مجلس او مجالس **قوله** وليس عليه ان يفارق امراته اذا حج بها في القضاء وقال زفر اذا خرجا افترقا وقال مالك اذا خرجا من بلدهما وقال الشافعي اذا انتهى الى المكان الذي جامعها فيه افترقا لنا ان الافتراق ليس بنسك في الاداء فلا يكون نسكا في القضاء لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة

بذلك

بذلك فيزدادان ندما وتحرزا واذا احب المعاودة يستحب لهما المفارقة عند الاحرام والمراد بالمفارقة ان ياخذ كل واحد منهما طريقا غير طريق الاخر **قوله** وان جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد وعليه بدنة لان الجماع اعلى انواع الجناية فيتغلظ موجبها فان جامع ثانيا فعليه شاة لانه وقع في حرمة احرام مهتوك فيكفيه شاة كذا في النهاية قال الخجندي اذا جامع بعد الوقوف بعرفة بعد الزوال لم يفسد حجهما ولكن يجب على كل واحد منهما بدنة من الابل او البقر وفي الوجيز انما تجب البدنة اذا كان جماعه عامدا اما اذا كان ناسيا فعليه شاة وانما تجب البدنة اذا جامع بعد الوقوف قبل الحلق او قبل طواف الزيارة اما بعد الحلق فعليه شاة وان جامع بعد ما طاف للزيارة ثلاثة اشواط قبل الحلق فعليه بدنة وحجه تام **قوله** وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط والطيب فخفت الجناية فاكتفي بالشاة وكذا بعد الطواف قبل الحلق لانه ما لم يحلق او يقصر باق على الاحرام **قوله** وان جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط افسدها ومضى فيها وقضاها وعليه شاة وان جامع بعد ما طاف لها اربعة اشواط فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي رحمه الله تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة فيجب شاة فيها وكذلك لو جامع بعد ما طاف جميع طوافها وبعد السعي لها فانه يجب عليه دم ايضا لاجل الحلق فان قلت كيف فضل طواف العمرة على طواف الزيارة حيث لم يجب شيء فعليه في طواف الزيارة اذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط مع ان العمرة سنة والحج فريضة وطواف الزيارة ركن من اركان الحج قلت لم ينشأ هذا عن تفضيل العمرة على الحج وانما نشأ من معنى فيه وهو ان طواف الزيارة انما يؤتى به بعد الحلق على ما هو المسنون في الترتيب فلما حلق او قصر فقد تحلل الا ان حكم التحلل قد تاخر الى طواف الزيارة في حق النساء ليكون ركن الحج مؤدى في الاحرام فلما كان كذلك قام اكثر اشواط الطواف في حكم التحلل مقام جميع الطواف فكما انه اذا اتم الطواف يتحلل في حق النساء فكذا اذا اتى باكثر اشواط الطواف تحلل في حقهن والدليل على وجوب الدم هنا باعتبار سبق عمل التحلل بالحلق هو انه لو لم يكن حلق قبل طواف الزيارة ثم جامع بعد ما طاف اربعة اشواط للزيارة يجب عليه الدم كما في طواف العمرة لارتكاب محظورات الاحرام فان التحلل بالطواف لم يحصل اذا لم يحلق وكذلك في العمرة لان الحلق مؤخر عن طوافها فلم يقع التحلل بالطواف او بعده كذا في النهاية فكان الجماع واقعا في محض الاحرام سواء كان قبل اكثر اشواط الطواف او بعده كذا في النهاية **قوله** ومن جامع ناسيا كمن جامع عامدا وقال الشافعي رحمه الله جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة ولا ترجع المراة بما لزمها من ذلك على المكره لان ذلك الشيء لزمها فيما بينها وبين الله تعالى كرجل اكره على النذر فانه يلزمه فاذا ادى ما نذر لم يرجع به على المكره فكذا هنا وسواء كان الزوج حلالا او محرما عاقلا او مجنونا او تكون المراة صغيرة او مجنونة لان فساد النسك تعلق بالجماع وذلك حاصل بما ذكرنا وليس كذلك الجماع في الصوم ناسيا لان الصوم ليس له امارة ظاهرة ولا حالة مذكرة يتذكر بها الصائم فكان النسيان عذرا فيه اما الحج فحالته مذكرة وله امارة ظاهرة وهو التلبية وترك لبس المخيط والشعث والبعد عن الوطن فلم يعذر بالنسيان ولهذا قلنا

انما يفسد الصلاة ويستوي فيه النسيان والعمد لان حالة الصلاة مذكرة وكذا الاعتكاف يستوي
فيه الوطي ناسيا او عامدا لان حالته مذكرة وهو العكوف في المسجد **قوله** ومن طاف طواف القدوم
محدثا فعليه صدقة وان كان جنبا فعليه شاة قال الجندي وحكم الحائض والنفساء حكم الجنب والمحدث
في القياس سواء وفي المبسوط ليس في طواف القدوم محدثا او جنبا شيء لانه لو تركه اصلا لم يكن عليه شيء
فكذا اذا ترك الطهارة فيه **وعن** محمد رحمه الله يلزمه صدقة كذا في النهاية ثم الطهارة في الطواف
قيل هي سنة وهو قول ابن شجاع رحمه الله لا يجب بتركها الجابر تعالى لان الطواف يصح من غير وجودها
عندنا وهذه صفة السنة والاصح انها واجبة وهو قول ابي بكر الرازي رحمه الله لانه يجب بتركها الجابر
وفي الهداية اذا شرع في الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة
فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته من الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وكذا الحكم
في كل طواف هو تطوع **قوله** فعليه صدقة يعني لكل شوط صدقة الا ان يبلغ دما فينقص نصف
صاع **قوله** ومن طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان افحش
من الاول وهو طواف القدوم فيجبر بالدم وكذا لو طاف اكثره محدثا لان للاكثر حكم الكل **قوله**
وان كان جنبا فعليه بدنة لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت
ولان المنع من الجنابة من وجهين من حيث الطواف ومن حيث دخول المسجد ومن المنع الحدث من وجه واحد
فلتفاحش النقصان قلت يجبر هنا بالبدنة وكذا اذا طاف اكثره جنبا لان الاكثر المشي له حكم الكل فان
قلت من اين وقعت المفارقة بين هنا وبين ساير الفرايض من الصلاة والصوم حيث لا يقام هناك
اكثر ركعات الصلاة مقام كلها واكثر الصوم مقام كله وهنا يقام قلت الشرع انما اقام الاكثر في افعال
الحج مقام الكل لامن الفوات احتياطا وصيانة له عن الفساد قال عليه الصلاة والسلام من وقف
بعرفة فقد تم حجه وقلنا من جامع بعد الوقوف بعرفة وبعد الرمي لا يفسد حجه بالاجماع والحلق اكثر
الراس محللا فلما كان الامر على هذا للتيسير جرينا على هذا الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل في باب
التحلل وما يجري مجراه صيانة لهذه العبادة عن الفوات وتحقيقا للامر يعني ان الطواف احد سببي
التحلل فلما اقيم الاكثر مقام الكل في احد النسكين وهو الحلق بالاجماع اقيم في السبب الاخر ايضا وهو
الطواف واما الصلاة والصوم فهي لا تتجزى ولا تتعدد بل هي عبادة واحدة تتادى في مكان واحد
والمشقة فيها يسيرة فلم يقم الاكثر مقام الكل وقد اقيم ايضا في الصلاة والصوم الاكثر مقام الكل
في مواضع ليترجح جانب الوجود على جانب العدم كمن ادرك الامام في الركوع يجعل اقتداوه في اكثر الركعة
كالاقتداء في جميعها في الاعتداد به وكذا المتطوع بالصوم اذا نوى قبل الزوال يجعل وجود النية
في اكثر اليوم كوجودها في جميعه وكذا في جميع رمضان **قوله** والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة
ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد الطواف والتوفيق بينهما انه يومر بالاعادة في الجنابة
ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وفي الحدث استحبابا لقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده
وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا تبقى شبهة النقصان
كذا في الهداية وفي الجندي والوجيز اذا اعاده وقد طاف محدثا بعد ايام النحر فعليه دم عند ابي
حنيفة رحمه الله والصحيح ما في الهداية وان اعاده وقد طاف جنبا ان اعاده في ايام النحر لا شيء عليه
وان اعاده بعد ايام النحر لزمه دم بالتاخير عند ابي حنيفة وتسقط عنه البدنة ولو رجع الى

اهله

اهله وقد طافه جنبا فعليه ان يعود لان النقص كثير ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث ببدنة
او بعثه اجزاه الا ان الافضل ان يعود وان رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد فطاف جاز وان
بعث بالشاة فهو افضل لان النقصان خفيف وفيه نفع الفقراء ولو لم يطف للزيارة اصلا حتى رجع
الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم من النساء ابدا حتى يطوف
قوله والافضل ان يعيد الطواف ثم اذا اعاده هل المعتبر الطواف الاول او الثاني الجابر له قال
ابو بكر الرازي رحمه الله المعتبر الثاني ويكون نقضا وفسخا للاول وفائدة الخلاف في اعادة السعي
فعلى قول الكرخي لا يجب اعادته وعلى قول الرازي يجب لان الطواف الاول قد انفسخ فكانه لم يكن
والمتفق في الحدث اذا اعاد الطواف ان المعتبر هو الاول والثاني جابر له **قوله** ومن طاف طواف
الصدر محدثا فعليه صدقة وهذا هو الاصح لانه دون طواف الزيارة وهو قولهما **وعن**
ابي حنيفة رحمه الله عليه شاة وان طاف اقله محدثا فعليه صدقة في الروايات كلها وتسقط
بالاعادة بالاجماع **قوله** وان كان جنبا فعليه شاة لانه نقص كبير وكذا اذا طاف اكثره جنبا
فان كان بمكة اعاد وسقط الدم ولا يجب عليه شيء بالتاخير اتفاقا وان طاف اقله جنبا ورجع
الى اهله وجب عليه صدقة لكل شوط نصف صاع وان كان بمكة اعاده وسقطت ولا يجب فان
طاف للزيارة جنبا وطاف للصدر محدثا او طاهرا ينتقل طواف الصدر الى الزيارة ثم ان كان بمكة
فانه يطوف للصدر ولا شيء عليه لاجله وان عاد الى اهله فعليه دم لترك طواف الصدر وهل يجب
عليه لاجل طواف الزيارة شيء ينظر ان طاف للصدر في ايام النحر نقل اليه ولا شيء عليه وان طاف بعد
ايام النحر فعليه دم لتاخير طواف الزيارة عند ابي حنيفة وعندهما لا شيء عليه للتاخير وان طاف
للصدر محدثا فان كان في ايام النحر فعليه دم لطواف الزيارة محدثا ولا يسقط عنه ذلك الدم باعادته
طاهرا بعد ايام النحر عند ابي حنيفة لانه لو سقط دم الحدث وجب دم للتاخير عنده وعندهما
يعيده ويسقط ان طاف للصدر محدثا بعد ايام النحر فعند ابي حنيفة عليه دمان لتاخير طواف
الزيارة ودم لطواف الزيارة محدثا وعندهما دم واحد للحدث ولو طاف جميع طواف العمرة او اكثره
جنبا او محدثا وجب عليه الاعادة او الدم وان طاف اقله محدثا وجب عليه الاعادة او الصدقة لكل
شوط نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء وان طاف اقله جنبا يجب الاعادة او الدم لان نقصان
الجنابة اكثر من نقصان الحدث ولا يجب عليه لتاخير طواف العمرة وحلقه وسعيه شيء بالاتفاق لانه لا وقت
لها **قوله** ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الزيارة فما دونها فعليه شاة هذا اذا لم يعدها اما اذا
اعاده في ايام النحر فلا شيء عليه وان اعاده بعدها فعليه صدقة كذا في الوجيز فان رجع الى اهله
قبل ان يطوفها فانه يبعث بشاة ويجزيه ذلك ولا يلزمه العود **قوله** وان ترك اربعة اشواط منه
بقي محرما ابدا حتى يطوفها يعني من النساء لا غير فاذا كان محرما ابدا فانه يعود بذلك الاحرام ولا يحتاج
الى تجديده **قوله** ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه صدقة يعني لكل شوط صدقة
الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع **قوله** فان ترك منه اربعة اشواط فعليه شاة وكذا اذا تركه كله
وما دام بمكة يومر بالاعادة **قوله** ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم لان السعي من الواجبات
عندنا فيلزمه بتركه الدم دون الفساد وان سعى جنبا او حائضا او نفساء فسعيه صحيح لان السعي عبادة
تؤدى في غير المسجد كالوقوف وكذا لو سعى بعد ما حل وجامع وكذا ابتدا الاشهر **قوله** وحجه تام هذا احتراز

عن زفر لانه في رحمه الله فان السعي عنده فرض كطواف الزيارة **قوله** ومن افاض من عرفات قبل
الامام فعليه دم يعني قبل الامام وقبل غروب الشمس اما بعد الغروب فلا شي عليه فاذا اعاد قبل الغروب
سقط عنه الدم على الصحيح وان عاد بعد الغروب لا يسقط في ظاهر الرواية ولا فرق بين ان ينفر
باختياره او ند به بعيره **قوله** ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ويعني
بذلك بعد صلاة الصبح اذا كان قادرا اما اذا كان به ضعف او علة او امراة تخاف الزحام فلا
شي عليه **قوله** ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد والترك
انما يتحقق لغروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع من اول يوم النحر وهو اليوم الثالث
عشر وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على الترتيب ثم بتاخيرها يجب الدم عند
ابي حنيفة خلافا لهما قال في شرحه انما يجب الدم اذا ترك الرمي اصلا اما اذا فعل الرمي المتروك
بالنهار او بالليل من يومه ذلك فلا شي عليه وان اخره الى غد رمى وعليه دم على الاختلاف **قوله**
وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لان النسك تام فان اعاده بالليل عقيبه لا شي عليه وان
اعاده من الغد فعليه دم عند ابي حنيفة وعندهما لا شي عليه **قوله** فان ترك رمي احدى الجمار الثلاث
فعليه صدقة يعني لكل حجر صدقة الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع وانما لم يجب دم لان
الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل لان المتروك سبع حصيات والماتي به اربعة
عشر حصاة الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بان رمى عشر حصاة ويترك احد عشرة حصاة
فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر **قوله** وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه
دم لانها كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين
او ثلاثا تصدق ولكل حصاة بنصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فيكفيه
الصدقة ولو ترك رمي جمرة العقبة في غير يوم النحر لم يكن عليه الا صدقة وان اخرها من اليوم الثاني
الى الثالث او من الثالث الى الرابع فعليه صدقة ولا يجب عليه الدم ويجب لكل حصاة نصف صاع وان
اخر الجمرتين فعليه دم لانه اخر الاكثر **قوله** وان اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة
وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شي عليه في الوجهين وكذلك الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم
نسك على نسك كالحلق قبل الرمي والحلق قبل الذبح في المتمتع والقارن لان الذبح واجب عليهما
فيجب على الترتيب ولا كذلك المفرد فانه لا ذبح عليه وهذا اذا كان لغير عذر في تاخير طواف
الزيارة اما اذا كانت المراة حائضا او نفسا فطهرت بعد مضي ايام النحر فلا شي عليها وهذا
اذا حاضت من قبل ايام النحر اما اذا حاضت في اثنائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا في
الوجيز وفي الحواشي اذا طاف للزيارة ثم حلق في يوم النحر لا يجب شي لتقديم الطواف على الحلق
ثم الحلق موقت بايام النحر عند ابي حنيفة وموقت بالحرم ايضا فيكون مختصا عنده بزمان ومكان
وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد بالمكان دون الزمان وعند زفر بالزمان دون المكان
ومن اعتمر فخرج من الحرم فحلق في الحل او قصر فعليه دم وقال ابو يوسف لا شي عليه وهذا الخلاف في
التوقيت في حق التضمين بالدم اما في حق التحلل فلا يتوقت اجماعا وفي الهداية اذا حلق القارن قبل
الذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم الحلق في غير اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق
وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شي **قوله** وان قتل المحرم صيدا

اودل

اودل عليه من قتله فعليه الجزا كاملا لانما قال قتل ولم يقل ذبح لانه لو ذبح فهو ميتة والميتة تسمى قتلا لا ذبحا
والصيد هو الحيوان الممتنع بقوائمه او بجناحه المتوحش في اصل خلقته البري ماكولا كان او غير
ماكول فقولنا الممتنع احترازا من الكلب والسنور وقولنا بقوائمه او بجناحه احترازا من الحية
والعقرب وجميع الهوام وقولنا المتوحش احترازا من الدجاج والبط وقولنا في اصل
الخلقة احترازا عما توحش من النعم الاهلية وقولنا البري احترازا عن صيود البحر والبري ما كان
مثناه وتولده في البر وان كان يعيش في البحر ومملوك الصيد ومباحه سوا والسباع
كلها صيود الا ما استثني من الكلب والذيب قال في شرحه الاسد حيوان ممتنع متوحش فيمنع
المحرم من قتله كالضبع وفي الفتاوى الاسد بمنزلة الكلب العقور والذيب وفي ظاهر الرواية
السباع كلها صيد الا الكلب والذيب ولا فرق في الكلب بين العقور وغيره وفي السنور الوحشي
روايتان عن ابي حنيفة واختلف اصحابنا رحمهم الله في القرد والخنزير فقال ابو يوسف
فيهما الجزا لانهما من جنس الصيد الذي لا يبتدي بالاذى غالبا وقال زفر لا جزا في الخنزير
لانه مندوب الى قتله وفي الضب واليربوع والتزم الجزا ولو احرم وفي يده صيد فعليه ان
يرسله فان ارسله ثم وجده في يد اخر بعد ما حل فهو اولى به لان ملكه لا يزول بالارسال
ولو ارسله من يده انسان ضمن قيمته عند ابي حنيفة وعندهما لا ضمان عليه وفي الهداية
اذا احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي رحمه الله
عليه ان يرسله وقيل ان كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع بان
يخليه في بيته فان اصطاد حلال صيدا ثم احرم ثم نزعه من يده غيره وارسله حتى ذهب
ضمنه عند ابي حنيفة لانه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد
اتلفه المرسل فيضمنه فقولنا ملكا محترما احترازا عما اذا اخذه المحرم فانه لا يملك الصيد وقال
ابو يوسف ومحمد لا يضمن المرسل لانه امر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل
ولو اصطاد صيدا في حال احرامه فانه لا يملكه وعليه ارساله فان ارسله من يده اخر فلا
ضمان على المرسل بالاجماع لانه لا يملكه بالاخذ ولو ارسله بنفسه ثم وجده بعد ما حل في
يد رجل في الحل فليس له ان يسترده منه وان اخذ المحرم وهو ممسك الصيد بيده فلم يرسله حتى
هلك في يده وهو محرم او حلال فعليه الجزا ولو اخذ المحرم صيدا فقتله محرم اخر في يده
فعلى كل واحد منهما جزاوه لان الاخذ متعرض للصيد الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير
كالابتدا في حق التضمين ويرجع الاخذ على القاتل لانه قرر عليه ضمانا كان يمكنه ان يتخلص
منه بالارسال فصار كمن تلف العين المغصوبة في يد الغاصب وقال زفر لا يرجع عليه
لان الاخذ عليه بما ضمن وكذا اذا كان القاتل غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر لا يجب
عليهم الجزا ولكنه يرجع عليهم بما ضمن ولو قتله عليه في يده بهيمة صار كانه مات حتف
انفه فيجب عليه الجزا ولا يرجع به على احد ولو ضرب المحرم فسطاطا فتعلق به صيد فمات
يضمنه لا ان احفر للذيب او نصب شبكا للمؤذي الذي ابيح الشرع قتله فوقع فيه غير مؤذ فمات
لا جزا عليه وكذا لو ارسل كلبه على مؤذ فاخذ صيدا فقتله لا شي عليه كذا في الجندي **قوله**
اودل عليه من قتله فعليه الجزا هذا اذا كان المدلول على الصيد لا يراه ولا يعلم به حتى دله

عليه لانه لا يستفيد علم الصيد الا بدلالته فاما اذا كان يراه قبل دلالته او يعلم به فلا
شي على الدال **ومسائل** الدلالة اقسام احدها محرم دل محرما على صيد فقتله المدلول
فعلى كل واحد منهما جزاء كامل والثاني محرم دل حلالا على صيد فقتله المدلول فعلى الدال قيمته
ولا على المدلول شي والثالث حلال دل محرما على صيد الحلال في الحرم فقتل المحرم الصيد
فليس على الدال جزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال في الهاروني على الحلال نصف قيمته
كذا في النهاية ولو دل حلال حلالا على صيد فقتله المدلول فان الجزاء يقتصر على القاتل
ولا يكون على الدال شي وصفة الدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بالصيد
وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب وان يبقى الدال
على احرامه حتى يقتل المدلول اما لو تحلل فقتله المدلول بعد ذلك لا شي عليه ولا يأثم لان
القتل المدلول بعد تحلل الدال كقتل الدال فلا يجب الجزاء وان يأخذ المدلول الصيد
قبل ان ينفلت عن مكانه حتى انه لو انفلت عن مكانه ثم اخذه بعد ذلك فقتله لا شي
على الدال لان ذلك بمنزلة جرح اندمل كذا في النهاية ولو دل محرم حلالا على صيد فكذبه
المدلول ثم دله اخر فصدقه وقتله فالجزاء على الثاني اذا كان محرما ولا شي على المكذب لان
القاتل لا يستدل بدلالته ولو اشار المحرم لرجل الى صيد فقال خذ ذلك الصيد فاخذ
ذلك الصيد وصيدا اخر كان معه في الوكر فعلى الامر الجزاء في الاول دون الثاني كذا في القاضي
ولو امر المحرم بقتل صيد فامر المامور اخر فالضمان على الامر الثاني الا ان يكون محرما لان المامور
الاول لم يفعل ما امره به المحرم لانه امره بقتل الصيد ولم يامره بالدلالة كذا في الكرخي
وفي الوجيز على كل واحد من الثلاثة الجزاء ولو ارسل رسولا يعلمه بذلك فعلى الرسول والمرسل
والقاتل على كل واحد منهم الجزاء ولو استعار منه سكينا فقتل به صيدا وكان لا يقدر على ذبحه
الا بها او استعار قوسا او نشابا فرمى به فعليه الجزاء كذا في الوجيز **قوله** يستوي في ذلك
العامد والناسي لاحرامه وكذا الخاطي مثل الناسي بخلاف ما اذا نصب شبكة فتعقل به
صيد لا شي فيه والتقييد بالعمد في القتل في الاية ليس للجزاء بل للوعيد المذكور بقوله
ليذوق وبال امره قال الزهري رحمه الله نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطا كذا
في المستصفى **قوله** والمبتدي والعائد اي المبتدي لقتل الصيد والعائد الى قتل صيد اخر
وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا ضمان على العائد اي يجب عنده الجزاء على المبتدي بقتل
الصيد واما العائد اليه فلا يلزمه الجزاء لكن يقال له اذهب فينتقم الله منك لنا انه
ضمان يجب بالاتلاف فاستوى فيه المبتدي والعائد كالصيد المملوك واما قوله تعالى ومن
عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام وسكت عن الجزاء لانه مستفاد من اول الاية وقال ابن عباس
اذا قتل صيدا عمدا سئل هل قتلت قبله شيئا من الصيد فان قال نعم لم يحكم عليه بشي
ويقال له اذهب فينتقم الله منك وان قال لم اقتل قبله شيئا حكم عليه بالجزاء فان
عاد بعد ذلك الى قتل الصيد وهو محرم لم يحكم عليه ثانيا ويملا بطنه وظهره ضربا وجيعا
قوله والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتله فيه او في
اقرب المواضع اليه ان كان في برية لاختلاف القيم باختلاف الاماكن وتعتبر قيمته بحاله لا

يعتبر صناعة وهذا يتصور في البازي والحمام الذي يجيء من المواضع واختلفوا في الحمامة المطوقة
فروي بعضهما مصونة لان التصويت فيها خلقة فصار كونها مطوقة **وروي** انه لا يعتبر
ذلك لان الصوت لا يعود الى جهة الصيد وفي الجندي اذا قتل المحرم بازيا معلما فانه يجب عليه
قيمته معلما بالغا ما بلغ لصاحبه ويجب عليه قيمته غير معلم لله تعالى لان المعلم له قيمة في حق العباد
لانهم ينتفعون بذلك والله سبحانه وتعالى مستغن عنه **قوله** ويقومه ذوا عدل قال في الهداية
الواحد يكفي والاثنان اولى لانه احوط واليق بحقوق العباد وقيل يعتبر هنا المثنى بالنص **قوله**
ثم هو مخير في القيمة يعني القاتل اذا حكما عليه بالقيمة كان بالخيار ان شا اهدى وان شا اطعم
وان شا صام قال في الهداية الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما وقال
محمد الخيار الى الحكمين فان حكما بالهدي يجب النظير وان حكما بالطعام او بالصوم فعلى ما قال
ابو حنيفة وابو يوسف **قوله** وان شاء ابتاع بها هديا اي اذا حكما عليه بالقيمة لانه بالخيار
ان شاء اشترى بالقيمة هديا شيئا من المعز او الضان ولا يجوز ان يذبح ادنى من ذلك
بل يتصدق بقيمته او يصوم والهدي هو الذي يجوز ذبحه في الاضحية والهدي لا يجوز ذبحه
الا في الحرم لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غيره خلافا للشافعي رحمه الله
هو يعتبره بالهدي ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فتختص بمكان او زمان اما الصدقة
قربة معقولة في كل مكان وكل زمان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان ويجوز الصوم
متتابعا ومتفرقا ويجوز في الطعام التغدية والتعشية وان ذبح في غير الحرم اجزاه عن الطعام
لان الاراقة لا تنوب عنه وقد قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز صغار الغنم في الجزاء الا على وجه
الاطعام وقال محمد رحمه الله يجوز وفي شرحه لا يجوز في ذلك الا العناق عند ابي حنيفة ولا يجزيه
الا الجذع من الضان او الثني من المعز وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجزيه الحمل ولا يجزيه
في ذلك العناق ولا المرجا اجماعا **قوله** وان شاء اشترى بها طعاما فيتصدق به على كل مسكين
نصف صاع من بر يوما وعن كل صاع من تمر او شعير او صاعا من شعير او تمر وان شا صام عن كل
نصف صاع من بر يوما وعن كل صاع من تمر او شعير يوما يعني اذا اختار القاتل الطعام قوم المقتول
واخرج قيمته طعاما وتصدق به على ما ذكرنا وهل يجوز في هذه الصدقة ان يتصدق على قرابة
الولادة قال السرخسي لا يجوز كالزكاة ولا يجوز ان يتصدق بالكل على مسكين واحد ولا يجوز ان يعطي
مسكينا اقل من نصف صاع **قوله** فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شا تصدق
به وان شا صام عنه يوما كاملا لان صوم بعض يوم لا يجوز وكذا اذا كان الواجب دون طعام
مسكين بان قتل عصفورا او يربوعا ولم يبلغ قيمته نصف صاع فانه يطعم الواجب فيه او يصوم
يوما كاملا قال في النهاية يجوز للمحرم ان يختار الصوم مع القدرة على الهدي والاطعام عندنا لقوله
تعالى او عدل ذلك صياما واو حرف للتخيير وعند زفر رحمه الله لا يجوز له الصيام مع القدرة على التكفير
بالمال وقاسه على الكفارة اليمين وهدي المتعة والقران والاصل فيه ان جزاء الصيد على التخيير
عندنا وقال زفر على الترتيب **قوله** وقال محمد يجب في الصيد النظير ولا يشترط في النظير القيمة
بل يجوز سواء كانت قيمة نظيره اقل او اكثر كذا في الجندي وعندهما لا يجوز النظير الا ان تكون قيمته
مساوية لقيمة المقتول كذا في الينابيع واما ما ليس له نظير مثل العصفور والحمامة فعليه قيمته اجماعا

قوله ففي الظبي شاة وفي الارنب عناق وفي النعامة بدنة وفي اليربوع جفرة وفي حمار الوحش بقرة
العناق الانثى من اولاد المعز ونحو ما لها سنة اشهر والجدي الذكر وهو اكبر من الجفرة ودون
الجذع والجفرة ما تم لها اربعة اشهر وهي من اولاد المعز ايضا واليربوع دويبة اكبر من الفارة لذكوا
اذا اسعدوا عليه احد ابوابها خرج من الاخر قوله ومن جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا
منه ضمن ما نقص من قيمته هذا اذا لم يمت اما اذا مات من الجرح يجب قيمته كاملة وهذا اذا
بقي للجرح اثر اما اذا لم يبق له اثر لم يجب شي وهذا ايضا اذا نبت الشعر اما اذا نبت او قلع سن
ظبي فنبتت او ابيضت عينه ثم زال البياض لم يجب شي قوله او قطع عضوا منه يعني ولم
يخرجه من حيز الامتناع اما اذا اخرجه ضمن قيمته كاملة كالو قتله ولم يعلم انه مات او برئ ضمن النقصان
قياسا وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة كذا في المحيط قوله وان نتف ريش طائر او قطع قوائم
صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيلزمه قيمته
والحيز بتشديد وتخفيف وهو الناحية والجهة والامتناع قد يكون بالطيران او بالعدو او بدخول الجحر فان نبت
الريش ثانيا قيل يسقط الضمان كمن قلع سن جارية فنبتت اخرى وقيل لا يسقط لان الضمان في باب الصيد
بازالة الامن والامن لم يعد ثانيا بخلاف مسالة الجارية لان الضمان فيها بسبب النقصان وقد ارتفع
فان قتل الصيد بعد ما اخرجه من حيز الامتناع هل يجب عليه جزاء اخر قال في الوجيز لا يجب عليه اذا
كان قبل ان يؤدي الجزاء قوله ومن كسر بيض صيد فعليه قيمته وكذا اذا شواه وهذا اذا لم يكن مذرا
اما اذا كان مذرا لا شي عليه وكذا اذا كسر بيض نعامة فعليه قيمته ولو حلب ظبية او غيرها من الصيد فعليه
قيمة اللبن لانه من اجزاء الصيد فعليه قيمته ولو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا فعليه قيمته حيا
لانه يجوز ان يكون مات من ضربه وان القته ثم ماتت فعليه قيمتهما جميعا ولو قتلها حاملا فعليه قيمتها
حاملا ولو ادى جزاء الصيد ثم اكل منه وجب ايضا قيمة ما اكل عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لقوله تعالى ليذوق
وبال امره فلو اسقطنا عنه ضمان ما اكل لم يكن ذائقا وبال امره لانه قد سلم بازاء ما اخرجه وقال ابو
يوسف ومحمد رحمهما الله لا شي عليه لان ذبيحة المحرم ميتة واكل الميتة لا يتعلق به الجزاء ولانه اذا اطعمه كلابه
لم يضمن فكذا اذا اكله وان اكل منه محرم اخر لا جزاء عليه لان المنع في حق غيره لا يعود الى حرمة الاحرام وانما
منع منه لكونه ميتة والمحرم اذا اكل الميتة لم يجب عليه شي واما البيض اذا شواه نضمن قيمته ثم اكل منه
لم يلزمه لاجل الاكل شي لان البيض انما لزمه ضمانه لانه ابطل منفعته باتلاف المعنى الذي يحدث منه
من الثاني بدليل ان البيض لو كان مما ليس فيه منفعة بان كان مذرا لم يجب باتلافه شي واما اذا اكل
المذبوح قبل اداء الجزاء قال في المصفى يدخل ضمان ما اكل في ضمان الجزاء اجماعا وقيل هو على الخلاف ايضا
وان خرج من البيضة فرخ ميت فعليه قيمته حيا هذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة
لان حياة الفرخ غير معلومة وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ حيا والكسر قبل اوانه سبب
لموته فيحال به عليه احتياطا ولانه يجوز ان يكون حيا فمات من ضربه قوله وليس في قتل الغراب
والحداة والكلب والذيب والحية والعقرب والفارة جزاء المراد من الغراب الذي ياكل الجيف اما العقعق
وغراب الزرع فهما صيد وفيهما الجزاء وكذا لا شي في القنافذ والخنافس والجعلان وابن عرس لان هذه
الاشياء هوام وليس بصيود فالقنافذ كبار الفيران المغشاة بشي يشبه الشوك والجعلان دواب صغار
مولعة باخذ العذرة والسرجين تتدحرجه وتحمله واما القردة والفيل والخنزير والضب واليربوع فصيود

يجب

يجب الجزاء واما السنور الاهلي فليس بصيد والسنور الوحشي فيه روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله
وقال هشام فيه الجزاء قوله وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شي وكذا الحلم والاوزاغ والزنبور
والذباب وصياح الليل لا شي فيها قوله ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف طعام وعن ابي يوسف
بكسرة من خبز وهذا اذا اخذ القمل من بدنه او راسه او ثوبه اما اذا اخذه من الارض فقتله فلا
شي عليه سوا قتل القملة او القاها على الارض ان قتل قملتين او ثلاثا تصدق بكف من طعام وفي
الزيادة على ذلك نصف صاع من حنطة وفي الفتاوى اذا قتل عشرا تصدق بنصف صاع وكما لا يجوز
ان يقتل القمل لا يجوز ان يدفعه الى غيره ليقتله فان فعل ذلك ضمن وكذا لا يجوز له ان يشير الى القمل
ولا ان يلقي ثيابه في الشمس ليموت ولا ان يغسل ثوبه ليموت القمل فان القى ثيابه في الشمس فمات منه
القمل فعليه نصف صاع اذا كان كثيرا فان القى ثيابه في الشمس للتخفيف فمات منه شي ولم يكن ذلك
من بدنه فلا شي عليه وان دفع ثوبه الى الحلال ليقتل قمله فعلى الامر الجزاء ولو اشار الى قملة فقتلها
المدلول كان عليه جزاؤها وان قتل قملة غيره لا شي عليه كذا في الخجندي وانما وجب الجزاء في القمل وان لم
يكن صيدا لانه حادث من البدن كالشعر ففي قتله وفي ازالة الشعث فلزمه لاجل ذلك صدقة
قوله ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر قوله وتمرة خير من جرادة انما
قال هذا تبركا بقول عمر رضي الله عنه فانه روي ان قوما من اهل حمص اصابوا جرادا وكانوا محرمين
فسالوا كعب الاحبار رضي الله عنه فاوجب عليهم في كل جرادة درهما فذكروا ذلك لعمر فقال انكم اكثر
دراهمكم يا اهل حمص تمرة خير من جرادة ولا شي في قتل السلحفاة لانها من الحشرات قوله ومن
قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء يعني سباع البهائم كالاسد والفهد والنمر
قوله ونحوها يعني سباع الطير كالبازي والصقر فان مطلق السباع يقع على سباع البهائم قوله
ولا يتجاوز بقيمتها شاة اي ينقص عن الشاة ولا يبلغ فوق شاة وقال زفر رحمه الله يجب قيمته بالغة
ما بلغت اعتبارا بماكول اللحم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الضبع صيد وفيه شاة ولان اعتبار
قيمته لمكان الانتفاع بجلده لانه مؤذ ومن هذا الوجه انه لا يزاد على قيمة الشاة ظاهرا وان كان
قارنا فعليه جزاءان لا يجاوز به دمين وان قتله محرمان فعلى كل واحد منهما الجزاء لا يجاوز به الدم قوله
لا يجاوز بقيمتها شاة بالرفع مفعول ثان ويسند الفعل الى الجار والمجرور كما يقال سير بزيد فرسخان
قوله وان صال السبع على محرم فقتله فلا شي عليه وكذا اذا صال الصيد وقال زفر رحمه الله يجب
اعتبارا بالجمل الصائل ولنا انه ماذون في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون ماذونا
في دفع المتحقق منه الاذى اولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء لحقه بخلاف الجمل الصائل
اي اذا صال بعير على انسان فخاف منه فقتله فانه يجب عليه قيمته عندهما لانه لا اذن له من صاحبه
وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله لا يلزمه شي قوله وان اضطر المحرم الى اكل لحم صيد فقتله
فعليه الجزاء ثم اذا لم يؤد الجزاء حتى اكل فعليه جزاء واحد وبعد خلافا اجماعا وان ادى الجزاء ثم اكل وجب
ايضا قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وعندهما لا شي عليه ولو اكل من ذبيحة محرم اخر لا شي عليه اجماعا ولو
اضطر الى اكل ميتة وصيد فانه ياكل الميتة ويأكل الصيد عندهما وقال ابو يوسف ياكل الصيد
ويكفر وان اضطر الى ميتة وصيد ذبحه المحرم ياكل الصيد ولا ياكل الميتة وان وجد صيدا ومال
المسلم ذبح الصيد ولا ياخذ مال المسلم وكذا لو وجد صيدا ولحم انسان يذبح الصيد ولا يتناول

في الكرخي اذا اضطر الى اكل لحم انسان وان وجد صيدا حيا ولحم كلب ياكل لحم الكلب ويدع الصيد
المسلم وميتة ياكل مال المسلم ويدع الميتة لانه يباح اخذ مال الغير عند الضرورة بشرط الضمان وتباح
الميتة عند الضرورة ايضا ومال الغير مباح في الاصل لولا حق مالكه فاذا باحته الضرورة كان تناوله اولى
من تناول المحظور في الاصل **قوله** ولا باس ان يذبح المحرم الشاة والبقرة والبعير والدجاج والبط الكسكري
لان هذه الاشيا ليست بصيود والمراد بالبط الكبار الذي يكون في المنازل لانه غير ممتنع اما الذي
يطير فهو ممتنع متوحش من جملة الصيود وقيد بالكسكري وهو كبار الاوز احترازا عن بط غير كسكري
وهو الذي يطير فانه صيد يجب الجزاء وكسكر ناحية من نواحي بغداد **قوله** فان قتل حماما مسرولا
او ظبيا مستانسا فعليه الجزاء لان الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطي النهوض
والاستيناس فيه عارض فلم يعتبر كالبعير اذا ند لا ياخذ حكم الصيد والحمامة المسرولة في رجليها
ريش كانه سراويل **قوله** وان ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وكذا اما نحو الحلال من
صيد الحرم قال في كتاب الذبائح في الهداية لا توكل ذبيحة المجوسي والمرتد والوثني والمحرم من الصيد
وكذا اما ذبح في الحرم من الصيد والاطلاق في المحرم ينتظم الحل والحرم والذبح في الحرم يستوي فيه الحلال
والمحرم لان الذكاة فعل مشروع وهذا الصنع محرم فلم يكن ذكاة لا يحل اكلها انما قال هكذا وقد ذكر
انه ميتة لانه ربما يتوهم انه ميتة يحل اكلها كالسمك والجراد فازال الوهم بذلك او يقول يحتمل انه ميتة
على المحرم دون الحلال فزاده بيانا بقوله لا يحل اكلها اي لا يحل اكلها لاحد فان اكل المحرم الذابح من ذلك
شيا فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ليس عليه قيمة ما اكل وان اكل منه محرم اخر فلا شي
عليه اجماعا **قوله** ولا باس ان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال اي في الحل اما اذا اصطاده من الحرم
لا يحل اكله **قوله** وذبحه اي ذبيحة الحلال اذا لم يدله المحرم ولا امره بصيده ولو لم يامره بصيده ولكن
الحلال اصطاده للمحرم قصدا فهو حلال للمحرم سوا اصطاده الحلال لنفسه او للمحرم انه يجوز للمحرم
ان ياكله اذا لم يامره بصيده ولم يكن له فيه صنع وقال مالك رحمه الله تعالى اذا اصطاد الحلال لاجل
المحرم لم يجز للمحرم اكله لقوله عليه الصلاة والسلام لا باس باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده او يصد له قلنا
اللام فيما روي لام التمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم او معناه او يصاد بامره والذي
روي ان رجلا اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم رجل حمار وحشي وهو محرم فردها وقال انا لا ناكله انا
ولكنا حرم فنقول انما اهدى اليه حمار وحشي وانما صحف الراوي **قوله** وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال
الجزا الا ما استثناه الشرع انه يجب عليه قيمته يتصدق بها على الفقرا والمساكين لان الصيد استحق الامن
بسبب الحرم ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال يعني اذا قتل الحلال الصيد
واما اذا قتله فانه يتادى كفارته بالصوم في حق المحرم لا نظر حرمة الحرم فوجب عليه الكفارة وتتادى
بالصوم وهل يجزيه الهدي فيه روايتان احداهما لا يتادى الواجب باراقة الدم بل بالتصدق باللحم
حتى يشترط ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد فان كانت دون ذلك لا يتادى الواجب
به وكذا اذا سرق المذبوح لانه لا مدخل للدم في الغرامات وانما المعتبر فيه التمليك من المحتاج وذلك
يحصل في الرواية الاخرى يتادى الواجب باراقة الدم حتى اذا سرق المذبوح لا يلزمه شي غيره كذا في النهاية
ولو ذبح الحلال الصيد المحرم فادى جزاه لا يحل له اكله ولو ذبح صيد الحرم وهو محرم يجب جزا واحد وكان ينبغي
اذا قتل المحرم صيدا في الحرم انه يجب عليه جزاان احدهما لاجل الحرم والاخر لاجل الاحرام الا انه يجب عليه جزا

واحد

واحد لان حرمة الاحرام اقوى بدليل ان الاحرام يحرم الصيد في الحل والحرم جميعا فاستتبع اقواهما
اضعفهما ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده لانه لما حصل في الحرم صار من صيد
الحرم فاستحق الامن وان باعه في الحرم رد البيع فيه ان كان قايما لانه بيع لم يجز وان كان فايتا فعليه الجزا
فان كان الذي ادخله في الحرم المصيود بازيا فارسله في الحرم فجعل يقتل حمام الحرم لم يكن عليه في ذلك شي
لانه نفى عليه الارسال وقد فعل ما لزمه وما حصل من قتل الصيد انما هو من فعل البازي وعليه جبار
واذا ادخل حلال صيدا في الحرم ثم اخرجه فبا عدم يجز لانه صار من صيد الحرم بالادخال ثم المعتبرة
لمكان الصيد في الحرم بقوايمه فان كانت قوايمه في الحرم وراسه في الحل فهو من صيد الحرم وان كانت
في الحل وراسه في الحرم فهو من صيد الحل ولو كان بعض قوايمه في الحرم وبعضها في الحل فهو من صيد
الحرم احتياطا وهذا اذا كان قايما اما اذا كان مضطجعا على الارض فالعبرة لراسه لا لقوايمه
اذا كان هكذا سقط اعتبار قوايمه لانه غير مستقر عليها حتى اذا كان راسه في الحل وقوايمه
في الحرم فهو من صيد الحل ولو كان على شجر اصلها في الحرم واغصانها في الحل وهو على الاغصان فالعبرة
لمكان الصيد لا للشجرة واما لو قطع الشجرة فالمعتبر اصلها دون اغصانها فان كان اصلها في الحرم
واغصانها في الحل فهي من شجر الحرم لان المعتبر في الاصل والفرع تبع له وان كان بعض الاصل في
الحرم وبعضه في الحل فهو من شجر الحرم احتياطا ولو رمى صيدا وكان الرامي في الحرم والصيد في الحل
او على العكس فهو من صيد الحرم ولو رمى الى صيد في الحل فنفر فاصابه في الحرم فعليه الجزا وهو ميتة
ولو اصابه في الحل ومات في الحرم يحل اكله قياسا وهو قول زفر رحمه الله ويكره استحسانا ولو ارسل
كلبه في الحل على صيد في الحل فاتبعه الكلب فاخذه في الحرم لا يحل اكله ولا جزا على المرسل ولو جرح ظبية
من الحرم فغرم جزاها ثم ولدت فماتت وماتت اولادها لم يضمن لانها ما تملك بالضمان وفي
الهداية اذا اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاوهن لان الصيد بعد
الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا يجب رده الى مامنه فاذا ادى جزاها ثم ولدت
فليس عليه جزا اولادها لانها ملك الام بضمان القيمة لان ضمان الحرم يجري مجرى ضمان الاموال
قوله وان قطع حشيش الحرم او شجره الذي ليس بمملوك ولا هو مما ينبته الناس فعليه قيمته اعلم
ان شجر الحرم اربعة انواع ثلاثة منها يحل قطعها والانتفاع بها وواحد لا يحل قطعه وعليه قيمته
فالثلاثة كل شجر ينبته الناس وهو مما ينبت فيستوي فيه ان يكون مملوكا لانسان او لم يكن حتى
قالوا لو نبتت ام غيلان بنفسها في ارض رجل فقطعها قاطع فعليه قيمتان قيمة لمالكها وقيمة اخرى
لحق الشرع فالحاصل انه لا يجب الجزا في الشجر الا فيما اجتمع فيه شرطان ان ينبت بنفسه وان يكون
مما لا ينبته الناس وقول الشيخ الذي ليس بمملوك فيه اشكال من حيث انه قد يكون مملوكا ويجب
به الجزا كما اذا قلع شجرا نبت في ارض غيره وهو مما لا ينبته الناس فانه يجب فيه قيمتان قيمة للمالك
وقيمة لحق الله تعالى ولهذا قال المكي صوابه ليس بمنبت ليحترز مما اذا نبت وهو مما ليس بمنبت
فانه لا يجب فيه شي **قوله** وان قطع حشيش الحرم او شجره يعني الرطب اما اذا قطع بعد ما يبس
فلا شي عليه وكذا الاذخر لا شي فيه وانما قيد بقوله قطع حشيش الحرم لانه اذا ذهب الحشيش بضرب
الفسطاط او بالوقوف عليه او بوطي الدواب لا شي فيه والمحرم والحلال في شجر الحرم وحشيشه سوا
لان الحرمة ثبتت بسبب الحرم ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل ويتصدق بقيمته على الفقرا واذا

ادى القيمة ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد ذلك لانه ملكه بسبب محظور الا انه يجوز
البيع مع الكراهة بخلاف الصيد اذ لا يجوز بيع صيد اصطاده محرم ولا بيع صيد الحرم اصلا ولو ادى
جزاءه والاصل ان بيعه حيا تعرض للصيد الامن بتفويت الامن وبيعه بعدما قتله بيع ميتة
ثم اذا قطع شجر الحرم وهو رطب في حد النماء والزيادة وجب قيمته لله تعالى اذا كان القاطع
مخاطبا بالشرايع ان شاء اشترى بقيمته طعاما وتصدق به على الفقراء على كل مسكين نصف
صاع من بر في اي الاماكن شاء وان شاء اشترى هديا فذبحه في الحرم ولا يجوز الصوم فيه
سوا كان محرما او حلالا فاذا ادى قيمته كره له الانتفاع بالمقلوع لانه وصل اليه من وجه
خبيث فان باعه جاز ويتصدق بثمنه وان احتش حشيش الحرم وهو رطب وجب عليه
قيمته ولا شي عليه في اخذ اليابس منه وليس له ان يرعى حشيش الحرم بعيره ولا دابته عندهما
وقال ابو يوسف لا باس بذلك لان منع الدواب عنه متعذر ولهما ان القطع بالمشافر كالقطع
بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه والمناجل ما يحصد به الزرع ويجوز اخذ الورق من شجر الحرم ولا
ضمان فيه اذا كان لا يضر بالشجر قوله وكل شي فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما
فعلى القارن فيه دمان دم لحجته ودم لعمرته وكذا الصدقة وهذا انما يعني به الجنايات
التي لا اختصاص لها باحد النسكين كلبس المخيط والتطيب والحلق والتعرض للصيد اما ما يختص
باحدهما فلا كترك رمي الجمار وطواف الصدر والمراد بقوله فعله اي جنى جناية اما اذا ترك
شيا مختصا بالحج كالافاضة والرمي وما شابهه فعليه دم واحد وفي الوجيز اذا قطع القارن
حشيش الحرم فعليه جزاء واحد قوله الا ان يتجاوز الميقات غير محرم ثم يحرم بالعمرة والحج فلزمه
دم واحد خلافا لزفر رحمه الله وهذا اذا مضى على احرامه ذلك ولم يعد اما اذا عاد الى الميقات قبل
الطواف وجدد التلبية والاحرام سقط عنه الدم خلافا لزفر قوله واذا اشترك محرمان في قتل
صيد فعلى كل واحد منهما الجزاء كاملا استوى ان كان صيد الحرم او صيد الحل ولو كانوا عشرة او اكثر فعلى كل واحد
منهم جزاء كامل قوله واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان فيه
يجري مجرى ضمان الاموال واذا اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى
الحلال نصفها واذا اشترك حلال وقارن في قتل صيد الحرم بضربة واحدة فعلى الحلال النصف
وعلى القارن جزاان واذا اشترك حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال الثلث وعلى المفرد جزاء واحد كامل
وعلى القارن جزاان وعلى هذا فقس والاصل ان المحرم اذا شاركه عدد من المحلين فاقسم الضمان عليهم
لو كان المحرم حلالا فما اصاب المحرم يلزمه القيمة كاملة وما اصاب المحلين يلزمهم حصة ذلك ولو اجتمعوا
على صيد الحرم وهم غير محرمين فعليهم قيمة واحدة ولا يجزي عنهم الصوم والصيد ميتة لا يوكل ولو رمى
حلال في الحرم الى صيد في الحل فقتله لزمه الجزاء عندنا خلافا لزفر رحمه الله ولو نفر صيدا عن بيضه
ففسد البيض لزمه قيمته ولو نفر صيدا فعثر [illegible] بسبع او انصدم بشجرة او بحجر في فوره
ضمنه ويكون في عهدته حتى يعود الى عادته في السكون فان هلك بعد السكون فلا شي عليه ولو
امسك الحلال صيدا في الحل وله فرخ في الحرم فمات الصيد في يده ومات الفرخ ضمن الفرخ لانه مات
في الحرم بسبب من جهته ولا يضمن الام لانه صيد الحل مات في يد الحلال ولو وطي المحرم الجراد عامدا

او جاهلا فعليه جزاؤه اذا تلف الا ان يكون الجراد كثيرا قد سد الطريق فلا يضمن حينئذ
لعدم الاحتراز عنه ولو ركب المحرم دابة فتلف صيد برفسها او روثها او بولها ضمنه وان اتلفت
بنفسها فاتلفت صيدا لم يضمنه لان جناية البهيمة هدر قوله واذا باع المحرم صيدا او
ابتاعه فالبيع باطل وعلى البائع والمشتري جزاؤه اذا كانا محرمين وهذا اذا اصطاده وهو محرم
وباعه وهو محرم اما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد والفرق بين
الباطل والفاسد ياتيك في البيوع ان شاء الله تعالى ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال
جاز البيع وتخصيص الشيخ بقوله اذا باع المحرم انما خص المحرم لانه يستوي في حقه الحرم وغيره
اما الحلال فانما يشاركه في حكم صيد الحرم لا غير ولا يجوز بيع صيد في الحرم محرما كان البائع او حلالا
وان وكل محرم حلالا في بيع صيد له او شرائه جاز التوكيل والعقد عليه في قول ابي حنيفة رحمه
الله لان العاقد متصرف باهليته وعندهما لا يجوز كذا في الجخندي يعني اذا باعه من حلال في الحل ولم يكن
الصيد في الحرم ولا المتعاقدان في الحرم ولا يملك الصيد لا بالشراء ولا بالهبة ولا بالميراث ولا بالوصية
فان قبضه بعقد الشراء دخل في ضمانه فان هلك في يده لزمه الجزاء لحق الله تعالى والقيمة لمالكه
فان رده عليه سقطت القيمة ولا يسقط الجزاء الا بالارسال ولو اشترى حلال من حلال صيدا
فلم يقبضه حتى احرم احدهما بطل البيع في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه
طرا على العقد قبل القبض ما يوجب تحريمه وان باع حلال حلالا وهما في الحرم صيدا في الحل جاز
عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يجوز والله اعلم

باب الاحصار

الاحصار في اللغة هو المنع
يقال حصره العدو واحصره المرض وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر
شرعي يباح له التحلل بالدم بشرط القضاء عند الامكان وحد المرض الذي يثبت الاحصار عندنا
ان يعجزه عن الذهاب والركوب الا بزيادة مرض وعند الشافعي رحمه الله ليس للمريض ان
يتحلل لان المرض ليس باحصار عنده قال رحمه الله واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض يمنعه
من المضي حل له التحلل ذكر العدو ينتظم الكافر والمسلم والسبع وكذا اذا احصر بحبس لا يقدر على
الخروج منه لانه بعد فوات الحج فانه يجوز له التحلل لانه ممنوع من الوصول الى البيت وكذا اذا مات
محرم المراة في الطريق وبينها وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا فانها بمنزلة المحصر لانه ليس لها
ان تخرج بغير محرم وكذا اذا حجت تطوعا بغير اذن زوجها فمنعها عن الذهاب فهي بمنزلة المحصر
وكذا العبد والامة اذا احرما جاز لمولاهما ان يحللهما مع الكراهة اما الجواز فلانهما لا يملكان بالتمليك
واما الكراهة فلان فيه اخلاف الوعد وقال زفر ليس له ذلك ويردهما بالعيب وكذلك هذا
الاختلاف في المراة اذا احرمت بحجة التطوع وليس لها زوج ثم تزوجت فلزوجها ان يحللها
وقال زفر ليس له ذلك فاذا اراد الزوج ان يحلل زوجته والمولى عبده صنع بهما ادنى ما يحظره
الاحرام من قص الظفر وتقصير شعر او تطييب او تقبيل زوجته او غير ذلك ولا يكون محللا
لها بالنهي فقط ولا بقوله قد حللتك فاذا احلت الزوجة فعليها ان تبعث بالهدي لانها تملك
ولو سرقت نفقة الحاج او هلكت راحلته ذلك وهي من اهله واما الامة فتكون في ذمتها
الى ان تعتق لانها لا تملك ولو سرقت نفقة الحاج او هلكت راحلته وهو عاجز عن المشي فهو محصر

وان كان قادرا على المشي في الحال ويخاف العجز بعد ذلك فهو محصر ايضا ولو حج الرجل عن غيره
فاحصر لزم المحجوج عنه ان يبعث بهدي لانه للتخلص عن مشقة السفر وهو الذي ادخله فيه فلزمه
ذلك كنفقة الرجوع ولو امر المولى عبده ان يحج عنه فاحصر لم يلزم المولى انفاذ هدي لانه لو لزمه
للزمه لحق العبد والعبد لا يثبت له حق عليه فهو كالحر اذا حج عن غيره على موله فاذا عتقه
لزمه ان يبعث بهدي لانه صار ممن يثبت له حق عليه فهو كالحر اذا حج عن غيره **قوله**
ويقال له ابعث بشاة تذبح في الحرم البعث بالشاة وقع اتفاقا فان بعث بقيمتها او بسبع بدنة
او بقيمة ذلك فهو جائز ولا يجوز التحلل الا بعد الذبح وتقييده بالحرم اشارة الى انه المحصر في الحل
فان كان في الحرم وذبح مكانه ولو ذبح عنه في غير الحرم او لم يذبح في اليوم الذي واعدهم فيه
فحل وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان حتى يذبح عنه الهدي ولو بعث بهديين
فانه يحل بذبح الاول منهما والاخر يكون تطوعا الا ان يكون قارنا لانه لا يحل بذبح الاخر **قوله**
ويواعد بها من يحملها ليوم بعينه انما واعدهم على قول ابي حنيفة رحمه الله لان دم الاحصار
عنده لا يتوقت بيوم النحر فلا يصير وقت الاحلال معلوما فيحتاج الى المواعدة واما
لا يحتاج اليها ايضا في المحصر بالعمرة لان دم الاحصار في العمرة غير موقت **قوله** ثم يتحلل اي
على الاستحباب فقال في الهداية قوله ثم يتحلل فيه اشارة الى انه ليس عليه الحلق ولا التقصير وهو
قولهما وقال ابو يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لا شيء عليه وروي عنه ان الحلق واجب لا يسعه
تركه وهذا الخلاف اذا احصر في الحل اما اذا احصر في الحرم فالحلق واجب ذكره في شرحه واذا لم
يجب الحلق على المحصر واراد ان يتحلل فانه يفعل ادنى ما يحظره الاحرام ليخرج به من العبادة
قوله فان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين فان بعث بهدي
واحد ليتحلل به عن احرام الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع
في حالة واحدة فان لم يجد المحصر الهدي فهو محرم الى ان يجد او يطوف ويسعى ويحلق **وعن**
ابي يوسف اذا لم يجد الهدي يقوم الهدي بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن
كل نصف صاع يوما فان ادرك المحصر هديه بعدما بعث به صنع به ما شاء من بيع او هبة او غير
ذلك فان بعث المحصر هديه واراد ان يرجع الى اهله فله ذلك سواء ذبح عنه او لم يذبح عنه كذا
في الينابيع لان الاقامة انما يحتاج اليها المتوجه وهو غير متوجه **قوله** ولا يجوز ذبح دم الاحصار
الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة وكذا بعده لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله فخصه بمكان ولم يخصه بزمان ولانه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص
بالمكان دون الزمان كدم الكفارات بخلاف المتعة والقران لانه دم نسك **قوله** وقالا ابو
يوسف ومحمد لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر اعتبارا بهدي المتعة والقران **قوله**
ويجوز للمحصر بالعمرة الذبح متى شاء يعني بالاجماع لان العمرة لا يختص التحلل منها بيوم النحر فلا يختص
هدي الاحصار فيها بيوم النحر والكلام في الاحصار في احد عشر موضعا احدها انه قد يكون بالعدو
او بالمرض او بعلة مانعة من المضي بان سرقت نفقته او مات محرم المراة او زوجها والثاني انه
هدي الاحصار لا يجوز ذبحه الا في الحرم عندنا والثالث انه اذا احصر لا يحل الا بالذبح لقوله تعالى ولا
تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والرابع ان هدي الاحصار يجوز ذبحه قبل يوم النحر عند

ابي حنيفة وعندهما لا يجوز واجمعوا ان هدي الاحصار من العمرة يجوز ذبحه في اي وقت كان
بعد ان كان في الحرم والخامس انه اذا ذبح عنه هدي الاحصار حل له كل شيء ولا يحتاج الى الحلق
عندهما وان فعل فحسن وقال ابو يوسف ارى ان عليه ان يحلق فان لم يفعل فلا شيء عليه
والسادس ان المحصر اذا كان لا يجد الهدي ولا ثمنه لا يحل بالصوم عندنا وقال عطا يحل بصوم
عشرة ايام فيصوم منها ثلاثة ايام ويحل ثم يصوم سبعة بعدها والمتمتع والسابع ان المحصر
اذا حل بالهدي فعليه قضاء حجة وعمرة اما الحجة فلانه اوجبها والعمرة لفوات الحج وقال بعضهم
عليه قضاء الحج لا غير والثامن ان القارن يحل بهديين عندنا لانه محرم باحرامين وعند الشافعي
بهدي واحد والتاسع انه يكره محصرا في احرام العمرة ويحل بالهدي عندنا وقال بعضهم لا يكون
محصرا فيها ولا يحل بالهدي والعاشر اذا ذبح هديه قبل اليوم الذي واعدهم فيه او قبل يوم
النحر على قولهما وقد باشر اشياء لا تحظرها الاحرام فعليه الجزاء قال في الوجيز كل شيء فعله المحصر قبل
ذبح الهدي يلزمه موجبه وكذا اذا ذبح هديه في الحل فحل على ظن انه ذبح في الحرم والحادي عشر
اذا زال الاحصار ان قدر على الهدي والحج جميعا فانه يجب عليه التوجه الى البيت لان الهدي
شرع عند الضرورة للاحلال وقد زالت الضرورة **قوله** والمحصر بالحج اذا لم تلزمه العمرة
لانه ليس في معنى فائت الحج **وروى** الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يجب عليه حجة وعمرة
في الوجهين كذا في الوجيز **قوله** وعلى المحصر بالعمرة القضاء لان الاحصار منهما يتحقق لان
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا فحلق النبي صلى الله عليه وسلم
وامر اصحابه بذلك فان قلت قد ذكرتم ان المحصر لا يحتاج الى الحلق عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله والنبي صلى الله عليه وسلم حلق بالحديبية وامر اصحابه بذلك قلت ذكر ابو بكر الرازي
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انما لا يحلق المحصر اذا احصر في الحل اما اذا احصر في الحرم فانه يحلق
عندهما لان الحلق عندهما موقت بالحرم والنبي صلى الله عليه وسلم انما كان محصرا بالحديبية وبعض
الحديبية من الحرم على ما روي ان مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت بالحل ومصلاه في الحرم
قوله وعلى القارن حجة وعمرتان اما الحج وواحدة منهما فلما ذكرنا في المفرد واما الثانية فلانه خرج
منها بعد صحة شروعه فيها وهذا اذا لم يقرن في عامه ذلك اما اذا قرن من عامه ذلك سقطت
عنه العمرة الثانية كما في المفرد اذا حج من عامه ذلك سقطت عنه وان كان القارن قد طاف وسعى
لعمرته ثم رجع الى بعض الافاق فاحصر فعليه ان يبعث بهدي يحل به وعليه حجة وعمرة وسقطت عنه
عمرة القران لانه قد اتى بها وكذا اذا كان قد طاف لحجته يعني طواف القدوم وسعى مع طوافه للعمرة
فعليه ان يبعث بالدم ويقضي حجة وعمرته كذا في شرحه لانه بقي عليه معظم الحج **قوله** واذا بعث
المحصر هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان قدر على ادراك الهدي
والحج لم يجز له التحلل ولزمه المضي لزوال العجز قبل حصول المقصود بالحلق فاذا ادرك هديه
صنع به ما شاء **قوله** وان قدر على ادراك الهدي دون الحج تحلل بذبح الهدي لعجزه عن الاصل
قوله وان قدر على ادراك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم
لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج فانه يدرك
الهدي انما يستقيم على قول ابي حنيفة وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقيت الدم فيها بيوم النحر

وجه القياس وهو قول زفر رحمه الله تعالى قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل
ولانا المراد هاهنا التوجه لا ضاع ماله لان الرسول يذبح الهدي ولا يحصل له مقصود وحرمة
المال كحرمة النفس ولو خاف على نفسه لا يلزمه التوجه وكذا اذا خاف على ماله تيسيرا من الله تعالى
وله الخيار ان شاء صبر في ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه فيتحلل ان شاء توجه ليودي النسك
الذي التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفا بما وعد كذا في الهداية وكذا في الكرخي
رحمه الله ان هذا التقسيم يتصور ايضا على الاجماع هذا اذا احصر في عرفة وامرهم بالذبح
طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الحج دون الهدي لان الذبح بما
فان قلت لم قال هنا استحسانا وفي الكتاب اشيا كثيرة تثبت استحسانا ولم يذكره وانما ذكره
في هذه المسالة خاصة قلت لان الحكم في هذه المسالة يكاد يخالف ظاهر المفهوم من حيث انه انما
يجوز له التحلل من حيث فوات الحج وهنا قدر على العبادة الاصلية وليس فيه الا فوات شي قليل
من المال فلم جاز التحلل فاردف بقوله استحسانا تسكينا للقلب حتى يطلع على الدليل ويعرض
عن الاشكال وان كان لا يقدر على ادراكهما لا يلزمه المضي بل يصبر حتى يتحلل بذبح الهدي وهذا
قسم رابع لم يذكره الشيخ رحمه الله لانه ظاهر قاله في الجندي ولو ان المحصر ذهب الى القضاء في عامه
ذلك بعد ما تحلل من الذبح عنه فانه يقضي باحرام جديد وعليه قضاء الحج لا عمرة لانه لم يفته عليه الحج
في ذلك العام وان قضى في عام اخر فعليه قضاء الحج وعمرة لفوات الحج في عامه ذلك **قوله** ومن احصر
بمكة وهو ممنوع من الوقوف والطواف كان محصرا لانه تعذر عليه الاتمام وكذا اذا احصر في الحرم
ايضا فحكمه كذلك كما اذا احصر في الحل وان احصر بمكة في الحرم الا انه لم يمنع عن الطواف والسعي
فان كان مفردا بعمرة لم يكن محصرا لان العمرة طواف وسعي وحلق وهو قادر على ذلك كله وان كان مفردا
بالحج لا يكون محصرا ايضا فان منع حتى مضى وقت الوقوف بعرفة فانه يكون فائت الحج وفائت الحج
يتحلل بافعال عمرة وعليه قضاء الحج ولا يجب عليه العمرة لانه قد اداها وان كان قارنا فعليه ان ياتي
بافعال العمرة وعليه قضاء الحج لا غير ولا يجب عليه دم القران وان احصر بعد ما وقف بعرفة لا يكون
محصرا لانه قد تم حجه فان منع حتى مضت ايام التشريق والنحر خلى سبيله سقط عنه الوقوف
بالمزدلفة والرمي وعليه دمان لهما وعليه ان يطوف للزيارة والصدر وعليه دم لتاخير طواف
الزيارة عن ايام النحر عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا شي عليه **قوله** وان قدر على احدهما
فليس بمحصر اما اذا قدر على الطواف دون الوقوف فلان فائت الحج يتحلل والدم بدل عنه في التحلل
واما اذا قدر على الوقوف فقد تم حجه ولا يكون محصرا واذا لم يكن محصرا هل يتحلل قيل لا لانه لو تحلل
في مكانه يقع الحلق في غير الحرم والحلق انما شرع في الحرم ولو اخر التحلل حتى يحلق في الحرم يقع في غير زمان الحلق
والتاخير عن الزمان يوجب التاخير عن المكان فيؤخر الحلق حتى يحلق في الحرم وقيل يتحلل لانه لو لم يحلق
في الحل ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوت عنه الزمان والمكان جميعا فجعل الحل
اولى والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الفوات

الفوات عدم الشي عند وجوده وانما قال هنا الفوات مفردا وقال في الصلاة الفوائت جمعا لان
الصلاة تجمع والحج واحد اي لا يجب في العمر الا مرة واحدة قال رحمه الله ومن احرم بالحج ففاته الوقوف
بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لان الحج عرفة **قوله** وعليه ان يطوف ويسعى وعليه الحج من

قابل

قابل لان العمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعد ما انعقد لازما صحيحا لا طريق للخروج
عنه الا باداء احد النسكين وهنا عجز عن الحج فتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال
العمرة وكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما كذا في الهداية **قوله** وعليه
ان يطوف ويسعى هذا الطواف والسعي عمل عمرة مؤداة باحرام الحج عندهما وقال ابو يوسف
ينقلب احرامه عمرة وفائدة الخلاف لو احرم بحجة اخرى تلزمه ويؤديها عند ابي يوسف رحمه الله
لانه ضم حجة الى عمرة وعندهما ضم حجة الى حجة فيلزمه رفضها ثم يقضيها وفائدة اخرى ان هذه
العمرة تسقط عنه التي تلزمه في عمرة عند ابي يوسف وعندهما لا تسقط فان كان قارنا ادى العمرة
اولا لانها لا تفوت فاذا اتى بها فقد اتى بها في وقتها فاما الحج فانه يفوت فاذا فات فانه لم يكن
بد من ان يتحلل منه بطواف وسعي ويبطل عنه دم القران وعليه قضاء حجة ويقطع التلبية اذا
ابتدا بالطواف قال في شرحه اذا فاته الحج فعليه ان يتحلل بعمل عمرة يطوف ويسعى ثم يحلق او يقصر
ان كان مفردا ولا دم عليه وقد قالوا ان من فاته الحج هو باق على احرامه الى ان يتحلل منه بعمل عمرة فان
جامع في احرامه قبل ان يتحلل فعليه دم لانه باق على احرامه وكذا اذا قتل صيدا فعليه جزاؤه وليس
لفائت الحج ان يبقى في منزله محرما من غير عذر لانه قد وجب عليه بالفوات عمل عمرة فلم يجز له تاخيرها
وان بقي محرما حتى حج مع الناس من قابل على ذلك الاحرام لم يجزه لان الحجة قد فاتت وصارت عمرة
فلا يستطيع تحويل العمرة حجة وان كان فائت الحج متمتعا وقد ساق الهدي بطل تمتعه وصنع بهديه ما شا
كالقارن وليس على فائت الحج طواف الصدر لانه يتحلل بعمل عمرة فصار كالمعتمر كذا في الينابيع **قوله**
ويتحلل فيه اشارة الى انه باق على الاحرام حتى اذا جنى جناية لزمه حكمها لكنه لم يفته الحج **قوله** ولا دم
عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما
قوله والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة العمرة اربعة اشيا احرام وطواف وسعي وحلق
او تقصير اثنان منها ركنان الاحرام والطواف واثنان منها واجبان السعي والحلق فالركن لا يجوز
عنه البدل والواجب يجوز عنه البدل اذا تركه وما سوى هذه الاربعة سنن واداب فان تركها
كان مسيئا ولا شي عليه **قوله** الا خمسة ايام يكره فعلها فيها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق
يعني يكره انشاؤها بالاحرام اما اذا اداها باحرام سابق كما اذا كان قارنا ففاته الحج وادى
العمرة في هذه الايام لا يكره وانما كرهت في هذه الخمسة الايام لان هذه ايام الحج فكانت متعينة
وعن ابي يوسف انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال
لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرنا ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح لان الكراهة
لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع كذا في الهداية ولو احرم الحاج بعمرة في هذه
الايام الخمسة لزمه رفضها وعليه دم فان مضى عليها اجزاه وعليه دم لجمعه بين الاحرامين لانه لم
يحلق او بقي عليه الحلق وهو دم جبر وقيل اذا احرم بالعمرة بعد الحلق للحج لا يرفضها والمختار
رفضها فعلى هذا لو لم يكن حاجا جاز ويكره ولا يجب عليه شي **قوله** والعمرة سنة هذا اختيار
الشيخ رحمه الله والصحيح انها واجبة كالوتر **قوله** وهي الاحرام والطواف والسعي الاحرام
شرطها والطواف ركنها والسعي والحلق واجبان فيها وليس فيها طواف الصدر وقال الحسن
ابن زياد رحمه الله عليه طواف الصدر كذا في الجندي والله اعلم بالصواب

باب الهدي

الهدي اسم لما يهدى الى مكان
وهو الحرم وقد يختص وهو يختص بالابل والبقر والغنم قال رحمه الله الهدي ادناه شاة وهو
من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم يجزي في ذلك كله الثني فصاعدا الا من الضان فان الجذع منه
يجزي ولا يجوز في الهدايا الا ما يجوز في الضحايا اي الثني من المعز والضان ما له سنة وطعن في الثانية
والذكر والانثى فيه سواء ومن البقر ما له سنتان وطعن في الثالثة ومن الابل ما له خمس سنين وطعن
في السادسة والجذع من الضان والمعز ما له ستة اشهر وقيل اكثر السنة وانما يجزي الجذع من
الضان اذا كان بحيث لو اختلط بالثنايا اشتبه على الناظر انه منهم والذكر من الضان
افضل من الانثى اذا استويا والانثى من البقر افضل اذا استويا كذا في الوجيز والجوامع والبعير
ثم البدنة اسم من الابل والبقر والجزور من الابل خاصة والهدي يتناول ثلاثة اشيا الابل
والبقر والغنم فاذا اوجب على نفسه الهدي فانه يخير بين ثلاثة اشيا ولا يجوز منها الا ما يجوز
في الاضاحي ويذبح في الحرم ويتصدق بلحمه على فقراء مكة ولا يجوز الذبح في غير الحرم ويجوز
ان يتصدق بها على فقراء مكة وغيرهم ولو اوجب على نفسه بدنة فانه يخير بين شيئين
ان شا اهدى بقرة وان شا جزورا فان ذبحها في الحرم وتصدق بلحمها على الفقرا جاز بالاجماع
وان ذبحها في غير الحرم وتصدق باللحم على الفقرا اجزاه عن نذره عندهما وقال ابو يوسف
لا يجوز ولو اوجب على نفسه جزورا فعليه من الابل خاصة ويجوز ان ينحرها في المواضع كلها ويتصدق
بلحمها بالاتفاق **قوله** ولا يجزي في الهدي مقطوع الاذان ولا اكثرها ولا من لا اذن لها
خلقة واما اذا كانت صغيرة جاز قال الجندي اختلفوا فيما اذا ذهب بعض الاذن فقال
ابو حنيفة ومحمد ان كان الذاهب الثلث او اقل اجزاه وهو الظاهر فعلى هذا الثلث في حكم القليل
وروي عن ابي حنيفة رحمه الله ان كان الذاهب الثلث فما زاد لم يجز وان كان اقل من الثلث
جاز فعلى هذه الرواية الثلث في حد الكثير وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان الباقي من الاذن
اكثرها اجزاه وان بقي النصف وذهب النصف لم يجزه لان في النصف استوى الحظر والاباحة
فكان الحكم للحظر **قوله** ولا مقطوعة الذنب ويعتبر فيه من الكثرة والقلة ما يعتبر في
الاذن وكذا الانف والالية مثله **قوله** ولا الذاهبة العين اي الذاهبة احدى العينين
والمراد ذهاب ضوءها فان كان الذاهب قليلا جاز وان كان كثيرا لم يجز ومعرفة ذلك ان
تسد العين المعيبة بعد ان لا تعلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا حتى
اذا رأته من مكان علم عليه ثم يسد العين الصحيحة ويقرب العلف الى الشاة قليلا قليلا حتى اذا
رأته من مكان علم عليه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان نصفا
فالنصف **قوله** ولا العجفا وهي المهزولة التي لا نقي لها وهو المخ **قوله** ولا العرجا التي لا تمشي الى
المنسك وهي المذبح فان كان عرجها لا يمنعها عن المشي جاز وهذا اذا كانت العيوب موجودة
بها قبل الذبح اما اذا اصابها ذلك في حال الذبح بالاضطراب وانفلات السكين فاصابت
عينها او كسرت رجلها فالاستحسان ان يجوز لان مثل هذا لا يمكن الاحتراز عنه والخصي لا يضر
في الهدي لان ذلك يسمن الدابة ويطيب لحمها والقرن اذا كان مكسورا لا يمنع الجواز لانه ليس بماكول
ويجوز الثولا وهي المجنونة لان العقل غير مقصود في البهائم ويجوز الصما اذا كانت تعتلف وهي

ذاهبة الاسنان ولا يجوز المريضة التي لا تعتلف **قوله** والشاة جائزة في كل شي الا في موضعين
من طاف للزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق وقبل طواف الزيارة فانه لا يجوز
الا بدنة او بقرة وكذا عند محمد رحمه الله تعالى في النعامة بقرة **قوله** والبدنة والبقرة تجزي
كل واحد منهما عن سبعة من الغنم وكذلك عن اثنين وثلاثة واربعة هو الصحيح كذا في الوجيز
قوله اذا كان كل واحد من الشركا يريد القربة ولو اختلفت وجوه القرب وعند زفر رحمه
الله لا يجوز الا مع اتفاق القرب واختلافها بان يريد احدهم المتعة والاخر القران والاخر التطوع
فان قلت ما الافضل سبع بدنة او الشاة قلت ما كان اكثرهما لحما فهو افضل **قوله** وان كان
احدهم يريد بنصيبه اللحم لم يجز للباقين وكذا اذا كان معهم ذمي لان خروج الروح لا يتبعض فان
اراد احدهم اللحم فقد حصل ذبحها على غير وجه القربة **قوله** ويجوز الاكل من هدي التطوع
والمتعة والقران يعني بالتطوع اذا بلغ محله وكذا الدال ليطعمه الغني وكل دم يجوز له اكله
منه لا يجب عليه التصدق به بعد الذبح بل يستحب ان يتصدق بالثلث وما لا يجوز له اكله
منه يجب عليه التصدق به بعد الذبح فلو هلك بعد الذبح ان كان مما يجب عليه الصدقة
به يغرم قيمته يتصدق بها وان كان مما لا يجب عليه الصدقة به لا يغرم شيا ويجوز بيعه
سوا كان مما يجوز اكله او لا يجوز ويجب عليه صدقته كذا في الجندي **قوله** ولا يجوز الاكل من بقية
الهدايا كدما الكفارات والنذور وهدي الاحصار والتطوع اذا لم يبلغ محله قال الجندي الدما
على نوعين نوع يجوز ان يأكل منه وهو هدي المتعة والقران والاضحية وهدي التطوع
اذا بلغ محله ونوع لا يجوز الاكل منه كدما الكفارات والنذور ودم الاحصار وهدي التطوع
اذا لم يبلغ محله واختلف اصحابنا رحمهم الله فيمن اوجب على نفسه بدنة تطوعا هل يجوز
له بيعها وابدال غيرها مكانها قال ابو حنيفة ومحمد يجوز ويكره وان لم يقم مكانها حتى ازدادت
في سعر او بدن او ولدت كان عليه مثلها زائدة مثل ولدها وان لم يحصل الزيادة حتى ابدل
غيرها مكانها لم يكن عليه في الزيادة شي وقال ابو يوسف لا يجوز بيعه **قوله** ولا يجوز ذبح
هدي التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شا الدما
في المناسك على ثلاثة اوجه وجه يجوز تقديمه على يوم النحر بالاجماع بعد ان حصل الذبح
في الحرم وهو دم الكفارات والنذور وهدي التطوع وفي وجه لا يجوز قبل يوم النحر اجماعا وهو
دم المتعة والقران والاضحية وفي وجه اختلفوا فيه وهو دم الاحصار فعند ابي حنيفة يجوز
تقديمه وعندهما لا يجوز فاذا خالف التي هدي التطوع منهم طريقته وفي المبسوط يجوز ذبح هدي
التطوع قبل يوم النحر ونحره يوم النحر افضل قال في الهداية وهذا هو الصحيح يعني انه يجوز ذبح
هدي التطوع قبل يوم النحر **قوله** ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شا فقال الشافعي رحمه
الله لا يجوز الا في يوم النحر **قوله** ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى البيت
العتيق وقال في جزا الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو كفارة ولان الهدي اسم لما
يهدى الى الحرم واختلفوا فيمن قال لله علي بدنة ولم ينو شيا فعندهما يجوز له ان ينحرها حيث شا وعند
ابي يوسف لا ينحرها الا في الحرم الا مثل الهدي ولهما ان البدنة اسم للبقرة والجزور وليس في ذلك ما
يوجب اراقتها في الحرم لكن قال لله علي جزورا او بقرة وليس كذلك اذا قال لله علي هدي لان كونه

هدايا يختص بمكان وهو الحرم **قوله** ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم الا ان مساكين الحرم افضل الا ان يكون غيرهم احوج وقال الشافعي لا يتصدق بها الا على مساكين الحرم **قوله** ولا يجب التعريف بالهدايا وهو حمل الهدي الى عرفة وقيل ان يعرفها بعلامة مثل التقليد وان عرف هدي المتعة والقران والتطوع فحسن لانه لا يتوقف بيوم النحر فعسى لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على الشهرة بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر لان سببها الجناية فيليق بها الستر **قوله** والافضل في البدن النحر فان شاء نحرها قياما وان شاء اضجعها والافضل ان ينحرها قياما معقولة اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر **وعن** ابي حنيفة رحمه الله انه قال لما نحرت بدنة قائمة فنفرت ولم اطق عليها فكدت اهلك قياما من الناس اي جماعة فاعتمدت ان لا انحرها الا معقولة باركة **قوله** وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح واراد به الغنم فلو ذبح الابل ونحر البقر والغنم اجزاه اذا استوفى العروق ويكره ذلك **قوله** والاولى ان يتولى الانسان ذبحها بيده ان كان يحسن ذلك لان توليه ذلك بنفسه افضل من تولية غيره كسائر العبادات **وروي** ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بيده وولى الباقي عليا كرم الله وجهه ولانه قربة والتولي في القربات اولى الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك وقد لا يحسنه فيوليه غيره واذا كان لا يحسن ولى غيره ويقعد عند الذبح من الذابح لانه اذا لم يحسن لم يؤمن معه تعذيب الحيوان **قوله** ويتصدق بجلالها وخطامها الجلال جمع جل وهو مثل الكساء يغطى الحيوان من البرد والحر والخطام هو الزمام **قوله** ولا يعطي اجر الجزار منها وكذا لا يبيع جلدها لقوله عليه الصلاة والسلام من باع جلد اضحيته فلا اضحية له وانما اذا اعمل الجلد شيئا ينتفع به في منزله كالغربال والجراب والدلو واشباه ذلك فلا بأس به وان باع الجلد او اللحم بذهب او فضة او فلوس او حنطة تصدق بذلك وقد قيل انه يجوز ان يشتري به ما يصلح للبيت مثل الغربال ونحوه وليس له ان يشتري به خلا ولا ملحا ولا ابزارا لانه لا ينتفع بهذه الاشياء الا باستهلاكها فان ركبها او حمل عليها متاعه ونقص منها شيئا ضمن النقصان وتصدق به **قوله** وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد اوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالمرجع لها **قوله** وان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه فان حلبها تصدق به او بقيمته ان كان قد استهلكه **قوله** وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن النضح الرش وفي الصحاح ينضح بكسر الضاد وهذا اذا كان قريبا من وقت الذبح اما اذا كان بعيدا فانه يحلبها ويتصدق بلبنها كي لا يضر ذلك بها **قوله** ومن ساق هديا فعطب في الطريق فان كان تطوعا فليس عليه غيره لانه لم يكن متعلقا بذمته كمن قال لله علي ان اتصدق بهذه الدراهم فاشار الى عينها فتلفت سقط الوجوب ولم يلزمه غيرها **قوله** وان كان واجبا فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته **قوله** وان اصابه عيب كبير وهو ان يخرج عن الوسط الى الرداءة اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب ما شاء لان الوجوب متعلق بذمته وهذا اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا اجزاه ذلك المعيب لان المعسر لم يتعلق الايجاب بذمته وانما يتعلق بما عينه **قوله**

واذا عطبت البدنة في الطريق فان كانت تطوعا نحرها معنى عطبت اي قربت من العطب بدليل قوله نحرها فان قلت هذا تكرار فانه قال ومن ساق هديا فعطب ثم قال واذا عطبت البدنة فهذا تكرار قلت الاولى في الهدي مطلقا وهذا في البدنة خصها بالذكر بعد ما دخلت في ذلك العموم وهذا داب الشيخ رحمه الله يذكر الاصول على الابهام ثم يشرع في بيان تفصيلها او يقال ذكر في الاولى هل يجب عليه غيره ام لا وفصل بين التطوع والواجب في حق هذا الحكم ولم يبين ما يفعل بالعاطب فاعاد لبيان ما يفعل به او يقال الاولى في العاطب الذي لم يتهيأ للذبح الا ترى انه لم يشتغل بذكر ما يصنع به وذكر هنا المقيد قارب العطب بدليل قوله نحرها والنحر انما يكون في الحي وهذا اظهر الاوجه كذا في المشكل **قوله** وصبغ نعله بدمها المراد بالنعل قلادتها وهذا على رواية نعلها وان كان نعله فيحتمل ايضا ان يرجع الى الهدي ويحتمل ان يكون نعل المهدي وانما يفعل ذلك ليعلم انه هدي لم يبلغ محله فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء **قوله** وضرب به صفحتها اي جانب عنقها وفي الهداية صفحة سنامها **قوله** ولم يأكل منها هو ولا غيره من الاغنياء لانها لم تبلغ محلها والاذن للاغنياء في اكلها يتعلق بشرط بلوغ محلها فينبغي ان لا يحل قبل ذلك الا ان التصدق بها على الفقراء افضل من ان يتركها جزرا للسباع جزرا بفتحتين وهو اللحم الذي تأكله السباع فان اكل منها او اطعم غنيا لم يجزه وعليه ان يتصدق بقيمة ما اكل واطعم كذا في شرحه **قوله** فان كانت واجبا اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لانها لم تبق صالحة لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه **قوله** ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران وكذا الهدي الذي اوجبه على نفسه بالنذر والمراد من الهدي الابل والبقر اما الغنم فلا تقلد وكلما يقلد يخرج به الى عرفات وما لا فلا ويذبح في الحرم ولو ترك التعريف بما يقلد لا بأس به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لانه دم جبر فيستحب اخفاؤه بخلاف الاول فانه دم نسك فيستحب اظهاره ولو قلد دم الاحصار ودم الجنايات جاز ولا بأس به

مسائل قال في الهداية ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي فعل الاول فيه اشارة الى الوجوب لانه التزم القربة بصفة الكمال وهو الحج ماشيا فلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا وانما كان هذا بصفة الكمال لما روي عن ابن عباس انه قال بعد ما كف بصره ما تأسفت على شيء كما تأسفت على ان لم احج ماشيا فان الله تعالى قدم المشاة فقال يأتوك رجالا وعلى كل ضامر **وروي** الحسن بن علي رضي الله عنهما كان يمشي في حجه والجنائب تقاد الى جنبه وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوف ثم قيل يبتدئ المشي من حين يحرم وقيل من بيته ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي اما اذا قربت المسافة وكان الرجل ممن اعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب فان قيل ابو حنيفة رحمه الله كره المشي في الحج فكيف يكون افضل قلنا انما كره الجمع بين المشي والصوم لانه اذا فعل ذلك ساءت خلقه فيجادل رفيقه وهو منهي عنه **وعن** رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة كذا في الحواشي ومن باع جارية محرمة اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر رحمه الله ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما

اذا اشترى جارية منكوحة لغيره له ان يفسخ نكاحها واما ان المشترى قايم مقام البايع وقد
كان للبايع ان يحللها فكذا المشترى الا انه يكره ذلك للبايع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى
لا يوجد فى حق المشترى بخلاف النكاح فانه ما كان للبايع ان يفسخه اذا باشره باذنه فكذا
لا يكون ذلك للمشترى واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر
يتمكن لانه ممنوع من غشيانها وذكر فى بعض النسخ او يجامعها والاول يدل على انه يحللها بغير
الجماع بقص شعر او ظفر ثم يجامع والثانى يدل على انه يحللها بالمجامعة لانها لا تخلو عن تقديم
خسيس يتعلق به التحلل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب البيوع

انما عقب البيع بالعبادات والنكاح لان احتياج الناس الى البيع اعم من احتياجهم الى النكاح
لانه يعم الصغير والكبير والذكر والانثى والبقا بالبيع اقوى من البقا بالنكاح لان به تقوم المعيشة
التى هى قوام الاجسام وبعض المصنفين قدم النكاح على البيع كصاحب الهداية وغيره لان النكاح
عبادة بل هو افضل من الاشتغال بنفل العبادة لانه سبب الى التوحيد بواسطة الولد الموحد
وكل منهم مصيب فى مقصده والبيع فى اللغة عبارة عن تمليك مال بمال وكذا فى الشرع لكن زيد فيه
قيد التراضى لما فى التغالب من الفساد والله لا يحب الفساد ويقال هو فى الشرع عبارة عن ايجاب
وقبول فى مالين ليس فيهما معنى التبرع وهذا قول العراقيين كالشيخ واصحابه وقيل عبارة عن مبادلة
مال بمال على وجه التبرع وهو قول الخراسانيين كصاحب الهداية واصحابه وفايدة انعقاده
بالتعاطى فى النفيس فعند الخراسانيين يجوز وعند العراقيين لا يجوز واما الخسيس فينعقد فيه
بالتعاطى اجماعا مثل البقل والخبز واشباه ذلك والصحيح قول الخراسانيين انه ينعقد بالتعاطى
فى الخسيس والنفيس وانه لم يذكر فيه لفظ البيع وهو استحسان والقياس انه لا يجوز الا بلفظ
الايجاب والقبول فى الخسيس والنفيس والمراد من النفيس ما يكثر ثمنه كالعبيد والاما والدور
والثياب ومن الخسيس ما يقل ثمنه كالبقل والخبز واللحم والرمان واختلف المشايخ ايضا فى ان
الشرط فى بيع التعاطى هل هو الاعطا من الجانبين او الاعطا من احد الجانبين يكفى واشار محمد فى الجامع
الصغير الى ان تسليم المبيع يكفى كذا فى النهاية واعلم انه يحتاج الى معرفة سبب البيع وحكمه وشروطه
وركنه وانواعه اما سببه فتعلق البقا المقدور بتعاطيه لان الله تعالى حكم ببقا العالم الى يوم
القيامة وبقا النفس الى اجلها انما يقوم بما يقوم به مصالح المعيشة وانما يتمكن من ذلك بالمال
فشرع الله سببا لاكتسابه وهو التجارة عن تراض واما حكمه فالملك وهو عبارة عن القدرة على
التصرفات فى المحل شرعا واما شروطه فانواع منها فى العاقد وهو ان يكون عاقلا مميزا ومنها
فى الالة وهو ان يكون بلفظ الماضى ومنها فى المحل وهو ان يكون مالا متقوما وان يكون مقدور
التسليم ومنها التراضى ومنها شرط النفاذ وهو الملك والولاية واما ركنه فالايجاب والقبول
واما انواعه فثمانية بيع العين بالنقود كالثوب بالدراهم وبيع المقايضة وهو بيع العين
بالعين كالثوب بالعبد والدار بالثوب وبيع الدين بالدين وهو الصرف وبيع الدين بالعين وهو
السلم وبيع المساومة وهو الذى لا يلتفت فيه الى الثمن السابق وبيع المرابحة وبيع التولية وبيع
المواضعة وهو ضد المرابحة حيث يضع من راس المال شيا قال رحمه الله البيع ينعقد بالايجاب

والقبول

والقبول الانعقاد عبارة عن انضمام كلام احد المتعاقدين الى الاخر والبيع عبارة عن اثر شرعى
يظهر فى المحل عند الايجاب والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف والمراد بقوله
ينعقد حيث لم يقل البيع هذان اللفظان والايجاب هو الاثبات لانه لما كان ثابتا وقد ثبت
الان بقوله بعت والقبول هو اللفظ الثانى الذى هو بازاء الاول فالايجاب مثل قوله بعت او اعطيت
او هذا لك بكذا او ما اشبه ذلك والقبول مثل اشتريت او قبلت او اخذت او رضيت او قبضت
او فعلت وما اشبه ذلك ولا فرق بين ان يكون البادى البايع او المشترى كما اذا قال المشترى
اولا اشتريت منك هذا العبد بالف فقال البايع بعت او هو لك فانه يتم البيع وهذا معنى قوله
واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فالاخر بالخيار الخ يعنى ان البايع او المشترى **قوله** اذا
كان بلفظ الماضى انما اراد بهذا انعقاد البيع بدون النية اما اذا كان انعقاده باللفظ مع النية
فيجوز وان كان بلفظ الاستقبال او احدهما بلفظ الاستقبال فحينئذ يحمل لفظ الاستقبال
على الحال نحو ان يقول ابيع منك هذا بالف ويقول المشترى اشترى واراد به الايجاب فى الحال
فقال البايع بعت فانه يتم البيع كذا فى الجندى واما اذا كان بلفظين يعبر بهما على سبيل الامر
او الخبر او باحدهما من غير نية الحال فانه لا ينعقد البيع نحو ان يقول البايع اشتر منى هذا بالف
فيقول اشتريت او يقول البايع اسلم منك فقال اشتريت فهذا لا ينعقد به البيع ثم اذا كان
بلفظ الامر فلابد من ثلاثة الفاظ كما اذا قال اشتر منى فقال اشتريت فلا ينعقد ما لم يقل البايع
بعت او يقول المشترى بع منى فيقول بعت فلابد من ان يقول ثانيا اشتريت واما النكاح فينعقد
بلفظين احدهما ماض والاخر مستقبل مثل ان يقول زوجنى فيقول زوجتك والفرق ان البيع
بحضرة المساومة واللفظ للمستقبل عدة فالظاهر انه سوم وعدة وفرق اخر وهو ان فى النكاح
اذا قال الزوج زوجنى وقال الولى زوجتك لو لم يتم العقد كان للزوج ان يرجع فيلحق الاوليا
شين وليس على هذا البايع فى رد بيعه بعد السوم شين فلابد من القبول فيه واعلم ان البيع عقد
على الابهام والتوقيت يبطله بخلاف الاجارة فانها عقد على التوقيت والابهام يبطلها ثم لا بد
من ذكر الثمن وتعيين المثمن والا فلا يكون بيعا وان حصل الايجاب والقبول لان حقيقة البيع عبارة
عن التراضى بنقل الملك فى عين مال بعوض هو مال لا على وجه التبرع **مسئلة** قال فى العيون
رجل اخذ ثوبا فقال لصاحبه اذهب به فان رضيته اشتريته بعشرة كان ضامنا قال ابو الليث
وبه يوخذ فانه اذا اخذ شيا على سوم البيع فان بين الثمن كان مضمونا عليه وان لم يبين فهو امانة
فى يده **قوله** واذا اوجب احد المتعاقدين البيع اثبته فالاخر بالخيار ان شا قبل فى المجلس وان
شا رد وهذا الخيار يسمى خيار القبول وهو غير موروث ولانه لو لم يثبت له الخيار لزمه حكم العقد من
غير رضاه وانما امتد الى اخر المجلس لان المجلس جامع للمتفرقات فاعتبرت ساعاته ساعة واحدة
دفعا للعسر وتحقيقا لليسر والكتاب كالخطاب وهو ان يكتب ويقول اما بعد فقد بعت عبدى فلانا
منك بالف درهم فلما بلغه الكتاب قال فى مجلسه ذلك اشتريت او قبلت تم البيع بينهما وكذا الارسال
وهو ان يرسل رسولا فيقول البايع بعت هذا من فلان الغايب بالف درهم فاذهب يا فلان وقل
له فذهب الرسول فاخبره بما قال وقال المشترى فى مجلسه ذلك اشتريت او قبلت تم البيع بينهما
لان الرسول سفير ينقل اليه كلامه فاذا اتصل به الجواب ينعقد ولا بد من اعتبار مجلس بلوغ

المكتاب وادا الرسالة وكذا هذا الجواب في الاجارة والهبة والكتابة ثم بعد ما كتب او بعد
ما ارسل اذا رجع عن ذلك قبل قبول المكتوب اليه صح رجوعه سواء علم الرسول او لم يعلم بخلاف
ما اذا وكل رجلا ثم عزله بغير محضر منه لا يصح عزله فاذا اوجب احدهما البيع وهما يمشيان
او يسيران على بعير في محمل او على دابتين ان اخرج المخاطب جوابه متصلا بخطاب صاحبه تم
العقد وان فصل عنه لا ينعقد وان قل السير من احدهما كالمسير منهما وان اوجب احدهما وهما
واقفان فسارا او سار احدهما بعد خطاب صاحبه قبل القبول يبطل ولا ينعقد وان قل المسير
قبوله بعد ذلك وان تبايعا في السفينة في حال سيرها فوجدت سكتة بين الخطابين لا يمنع
ذلك الانعقاد وهو بمنزلة البيت لانهما لا يملكان ايقافها بخلاف الدابة فانهما يملكان ايقافها
فيضاف سير الدابة اليهما **قوله** وايهما قام في المجلس قبل القبول بطل الايجاب لان القيام
دليل الاعراض وكذا لو لم يقم ولكنه تشاغل في المجلس بشيء غير البيع بطل الايجاب وان كان
قائما فقعد ثم قبل فانه يصح لان القبول يحتاج الى الفكر والارتياب وكذا للبايع ان يرجع عن
الايجاب قبل قبول المشتري **مسئلة** قال في الواقعات رجل قال لاخر بعني هذا الثوب
بعشرة دراهم فقال له بعت فقال المشتري لا اريده فله ذلك لان الشرا لم يتم ولو قال اشتريته
منك بعشرة بعته فقال لا اريده ليس له ذلك لان الشرا قد تم **قوله** واذا حصل الايجاب
والقبول لزم البيع ولا بد من تقدير الثمن وتعيين للثمن قال في العيون عن ابي يوسف اذا قال
بعتك هذا بالف فلما اراد المشتري ان يقول قبلت قال البايع رجعت وخرج الكلامان معا فالفسخ
اولى لانه لم يتم البيع ولو اوجب البيع في شيء فقبل البايع في بعضه فان ذلك لا يجوز على الذي اوجب
في الكل الا برضاه وله الخيار في ذلك ما داما في المجلس فان قاما او احدهما بطل الخيار فان قال
بعتك هذين العبدين فقبل في احدهما لا يجوز كما لو قال بعتك بالف فقال قبلت بخمسمائة وكذا
لو قال بعتك هذا العبد فقال قبلت في نصفه فان ذلك لا يجوز لما فيه من تفريق الصفقة على البايع
ولو فرق الايجاب فقال بعتك هذا العبد بعتك هذا بمائة وهذا بمائتين فللمشتري ان يقبل في
ايهما شا لانه لم يكن في القبول تفريق الصفقة بخلاف المسألة الاولى فان هناك الايجاب فيهما بلفظ
واحد ولو ان المشتري خاطب رجلين فقال اشتريت عبدكما هذا بالف فاجاب احدهما وكذا اذا قال
البايع لرجلين بعتكما هذا العبد فقبل احدهما لم يجز **قوله** ولا خيار لواحد منهما الا من عيب او عدم
روية وكذا خيار الشرط وخيار الاستحقاق بان استحق المبيع بالخيار للمستحق ان شا اجاز وان شا لم يجز
فهذه الخيارات الاربعة مانعة لزوم البيع وانما خص العيوب وعدم الروية مع ان خيار الشرط فيعارض
مبني على الشرط والاستحقاق مانعان لزوم البيع لانهما في كل بيع يوجدان اما خيار الشرط فعارض مبني
على الشرط وخيار الاستحقاق بنا على الاستحقاق فيكون عارضا ايضا فلم يذكرهما لهذا المعنى **قوله**
ولا خيار لواحد منهما يعني في البيع الصحيح اما في الفاسد فلكل واحد منهما فسخه بحضرة صاحبه قبل القبض
فان قبضه نظرت ان كان الفساد قويا فلكل واحد منهما فسخه بحضرة صاحبه وان كان غير قوي
فلمن له الشرط ان يفسخه دون الاخر والفساد القوي ان يكون في المبدل او البدل كما اذا باع عبدا
بالف ورطل خمر والضعيف ان يبيع بشرط الخيار ولم يوقته او وقت الحصاد **قوله** والاعواض
المشار اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع لان بالاشارة كفاية في التعريف سواكان

للمشار اليه ثمنا او مثمنا بعد ان لم يكن في الاموال الربوية فان الاعواض اذا كانت في الاموال
الربوية كالدراهم والدنانير والحنطة والشعير اذا بيعت بجنسها عند جهالة تقدرها لا يجوز
وان اشار اليها لاحتمال الربا قال في الينابيع يريد بالاعواض كل شيء يجوز بيع احدهما فيه بالاخر
متفاضلا كالحنطة والشعير والثياب بالدواب اما ما لا يجوز بيع احدهما بالاخر لا يجوز الا ان يعلم
تساويهما في المجلس ولا عبرة بمعرفة تساويهما بعد الافتراق عندنا وقال زفر يجوز لان من اصله
اذا بيع ما فيه الربا بجنسه مجازفة جاز البيع الا ان يعلم التفاضل بينهما وعندنا لا يجوز الا ان
يعلم التساوي في المجلس وقيد بقوله في جواز البيع احترازا عن السلم فان راس المال فيه اذا كان
مكيلا او موزونا يشترط معرفة مقداره لجواز السلم عند ابي حنيفة ولا يكتفى بالاشارة لان للكيل والوزن
ما يتعلق العقد على قدره وقوله والاعواض سماها اعواضا قبل العقد وانها لم تصر عوضا باعتبار
المال لانها تصير عوضا بعد كما قال واستشهدوا شهيدين وانما يصيران شاهدان بعد الاستشهاد
قوله والاثمان المطلقة لا تصح الا ان تكون معروفة القدر وصورة المطلقة ان يقول
اشتريت منك بذهب او فضة او بحنطة او بدراهم ولا يبين قدرا ولا صفة وفي الينابيع صورته
ان يقول بعت هذا منك بثمن او بما يساوي فيقول اشتريت فهذا لا يجوز حتى يبين قدر الثمن
وصفته فالقدر مثل عشرة او عشرين والصفة مثل بخاري او سمرقندي او جيدا او وسطا او رديا
والمراد بالصفة الجنس وقوله المطلقة احترازا عن كونها مشارا اليها **قوله** ويجوز البيع بثمن حال
ومؤجل اذا كان الاجل معلوما اما الثمن الحال فهو مقتضى العقد وموجبه واما المؤجل فلان في
شرط الاجل فائدة وهو ان يتمكن المشتري من تسليم الثمن واما الاعيان فلا يجوز تاجيلها
لانها موجودة في الحالين على صفة واحدة والعقد يوجب تسليمها فلا فائدة في تاخيرها قال
الكرخي اذا كان المبيع معينا معلوما فشرط فيه الاجل فالبيع فاسد لان التاجيل في الاعيان لا تصح
لانه لا منفعة للبايع في تاخيرها وليس كذلك الديون لان شرط الاجل فيها الفائدة وهو اتساع
المدة التي يتمكن المشتري من تحصيل الثمن فيها فكذلك جاز **قوله** اذا كان الاجل معلوما
لانه اذا كان مجهولا اثر في التسليم فيطالبه البايع بالثمن في قريب المدة والمشتري في بعيدها
فان اختلفا في الاجل فالقول قول من ينفيه لان الاصل عدمه وكذا لو اختلفا في قدره فالقول
لمدعي الاقل والبينة بينة المشتري في الوجهين ولو اتفقا على قدره واختلفا في مضيه فالقول
قول المشتري انه لم يمض والبينة بينته ايضا لان البينة مقدمة على الدعوى واعلم ان الاجال
على ضربين معلومة ومجهولة والمجهولة ضربان متقاربة ومتفاوتة فالمعلومة السنون والشهور
والجهالة المتقاربة كالحصاد والدراس والنيروز والمهرجان وقدوم الحاج وخروجهم والجذاذ
والقطاف وصوم النصارى وفطرهم والمتفاوتة كهبوب الريح والى ان تمطر السما والى قدوم
فلان والى الميسرة وما اشبه ذلك فبيع العين بثمن دين الى اجل مجهول جهالة متقاربة او متفاوتة
لا يجوز وان كان الثمن عينا فضرب فيه الاجل فسد البيع سوا كان الاجل معلوما او مجهولا لان الاجل
في الاعيان باطل ولو باع بثمن دين الى اجل مجهول جهالة متقاربة ثم ابطل المشتري الاجل قبل محله
وقبل ان يفسخ البيع بينهما لاجل الفساد انقلب جائزا عندنا خلافا لزفر وان مضت المدة قبل ابطال المشتري
تاكد الفساد ولا ينقلب الى الجواز اجماعا وان كان الاجل مجهولا جهالة متفاوتة ان ابطل المشتري

الاجل المتعزف وسلم الثمن انقلب جائزا عندنا خلافا لزفر رحمه الله وان مضت المدة قبل ابطاله
تاكد الفساد ولا ينقلب الى الجواز اجماعا وان باع بثمن حال ثم اخر الثمن الى هذه الاجال الاخره
الى الاجال المجهولة جهالة متقاربة صح التاجيل ولم يجعل ذلك كالمشروط في اصل البيع قال
في الكرخي اذا باع شيا على ان يوفيه الثمن في البصرة او في مكة فالبيع فاسد عند محمد واحدى الروايتين
عن ابي يوسف رحمهما الله يعني اذا لم يذكر للثمن اجلا لان الثمن اذا شرط تسليمه في بلد فان
ذلك مشروطه على وجه التاجيل وهو اجل مجهول فلا يصح **وروى** بشر عن ابي يوسف انه
قال انا استحسن فيما له حمل ومونة ان افسد العقد لان تسليمه لا يجب في غير ذلك المكان
فيصير في معنى الاجل فلا يصح وليس كذلك ما لا حمل له ولا مونة لانه يجب ان يطالبه به حيث شاء
فيلغو الشرط لانه اطلق العقد واما اذا شرط في العقد اجلا معلوما وشرط ان يوفيه اياه في البصرة
فالبيع جائز في قولهم فاذا حل الاجل فان كان الثمن مما لا حمل له ولا مونة طالبه به حيث اراد
وان كان له حمل ومونة لم يكن له مطالبته الا بالبصرة لانه يختلف باختلاف الاماكن **قوله** ومن
اطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد معناه ذكر قدر الثمن ولم يذكر صفته مثل ان يقول
بعت منك بعشرة دراهم او بدنانير وفي البلد دراهم ودنانير مختلفة فاذا كان كذلك جاز
البيع وتتعين الدراهم التي تتعامل الناس بها في البلد غالبا فيكون معنى قوله ومن اطلق الثمن اي
اطلقه عن ذكر الصفة وذكر القدر دون الصفة لانه لو لم يكن كذلك كانت هذه المسالة التي
هي قوله والاثمان المطلقة فيلزم التكرار فبان بذلك ان قوله والاثمان المطلقة انما مطلقة
عن ذكر القدر والوصف جميعا وان قوله ومن اطلق الثمن مطلق عن ذكر الصفة لا غير وذلك
بان يقول اشتريت بعشرة دراهم ولم يقل بخارية او سمرقندية او غطريفية او غير ذلك واعلم
ان حكم المبيع والثمن يختلفان في احكام منها انه لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل قبضه ويجوز في
الثمن قبل قبضه ومنها ان هلاك المبيع قبل القبض يوجب فسخ العقد وهلاك الثمن لا يوجبه
لان العقد لا يقع على عينه وانما يقع على ما في الذمة فان هلاك ما اشار اليه بقي ما في الذمة بحاله
قوله وان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد الا ان يبين احدهما يعني مختلفة في المالية الا ان التعامل
بها سوا لان الجهالة مفضية الى المنازعة الا ان ترتفع الجهالة بالبيان او يكون احدهما اغلب وارج
فحينئذ يصرف اليه تحريا للجواز واما اذا كانت سوا في المالية جاز البيع اذا اطلق اسم الدراهم ويصرف
الى ما قدره من اي نوع كان لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالية والاختلاف في المالية كالذهب التركي
والخليفتي فان الخليفتي كان افضل في المالية من التركي وقوله اذا كانا سوا في المالية معناه كالثنائي
والثلاثي وهو ما كان الاثنان منه دانقا والثلاثي هو ما كان الثلاثة منه دانقا ففي هذه الصورة يجوز
البيع اذا اطلق اسم الدراهم لانه لا منازعة ولا اختلاف واعلم انه يحتاج الى معرفة المبيع من الثمن
فالدراهم والدنانير اثمان ابدا سوا كان في مقابلتها امثالها او الاعيان صحبتها الباء ام لا لانهما
لا يتعينان عندنا بالعقد وانما يثبتان في الذمة واما الاعيان التي لا امثال لها فهي مبيعة ابدا
سوا كان في مقابلتها الاعيان او الاثمان واما المكيلات التي لا امثال لها والموزونات والمعدودات
التي لا تتفاوت فان كان في مقابلتها الاثمان فهي مبيعة وان قابلتها مثلها في صحبة الباء فهي ثمن
وما لا تصحبه فهو مبيع وان كان في مقابلتها الاعيان فالاعيان هي المبيع والمكيل هو الثمن والدراهم

والدنانير والفلوس اثمان وان عينت لم تتعين عندنا في العقد بالاشارة وانما تثبت
في الذمة وما سواها اذا عين تعين وما لا يكال ولا يوزن ولا يجوز ان يكون ثمنا دينا الا الثياب
خاصة اذا وصفت وضرب لها اجل فانها تكون ثمنا ويجوز البيع بها استحسانا وهذا انما يريد
به انها تثبت ابدا في الذمة في غير الثمن واما ان يكون ثمنا في الحقيقة فلا الا ترى ان الثمن
ليس من شرطه التاجيل والثياب لا تثبت في الثمن الا موجلة ثم تنوب الاثمان التي هي للكيل
والموزون في الذمة لا بد فيها عند ابي حنيفة من ذكر مكان تسليمها كما قال في السلم لانه تختلف
باختلاف الاماكن لما يلزم فيها من الحمل والمونة وعندهما يسلمها في مكان العقد فلا يحتاج الى ذكر
مكان اخر **قوله** ويجوز بيع الطعام والحبوب كلها مكايلة ومجازفة يعني اذا باعها بخلاف
جنسها اما بجنسها فلا يجوز مجازفة لما فيه من احتمال الربا والمجازفة هي اخذ الشي بلا كيل ولا
وزن والقسمة اذا وقعت فيما يثبت فيه الربا لا يجوز مجازفة ايضا لانها كالبيع **قوله**
الطعام والحبوب الطعام في العرف يقع على الحنطة ودقيقها والحبوب ما عداها كالذرة والدخن
والعدس والحمص وغير ذلك وعلى هذا لا يكون قوله والحبوب تكرارا **قوله** وباناء بعينه
لا يعرف مقداره هذا اذا كان الاناء من خزف او حديد او خشب وما اشبه ذلك مما لا يحتمل الزيادة
والنقصان مثل ان يقول بعت منك مل هذا الطشت او مل هذه القصعة او وزن هذا الحجر
فانه يجوز لان الجهالة فيه لا تفضي الى المنازعة لانه يتعجل فيه التسليم لانه بيع عين حاضرة
فيندر هلاكه قبله بخلاف السلم لان السلم فيه متاخر والهلاك ليس بنادر قبله فتتحقق المنازعة
فلا يجوز واما اذا كان الاناء مما يحتمل الزيادة والنقصان كالزنبيل والجراب والجوالق والغرائر
فلا يجوز لان هذه الاشيا تنقبض وتنبسط الا ان ابا يوسف استحسن في الماء اجازه وان كان
يحتمل الزيادة والنقصان وهو ان يشتري من هذا السقا كذا كذا قربة من الماء بهذه القربة
وعينها فانه يجوز عنده **قوله** وبوزن حجر لا يعرف مقداره هذا اذا كان الاناء والحجر بحالهما
اما لو تلف قبل تسليم ذلك فسد البيع لانه لا يعلم مبلغ ما باعه منه ولو قال بوزن هذه البطيخة
او هذا الطين وما اشبه ذلك لم يجز لما ذكرنا **قوله** ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز
البيع في قفيز واحد عند ابي حنيفة الا ان يسمي جملة قفزانها وقال ابو يوسف ومحمد يجوز في
الوجهين سمى جملة قفزانها او لم يسم لابي حنيفة رحمه الله انه يتعذر الصرف الى الكل لجهالة
المبيع والثمن فيصرف الى الاقل وهو معلوم الا ان تزول الجهالة بتسمية جميع القفزان او بالكيل
في المجلس لانه لا يعلم قدر القفزان فجمل الثمن عند المتعاقدين وتسميته لكل قفيز درهما لا يوجب
معرفته في الحال وانما يعرف في الثاني بالحساب وذلك يمنع صحة العقد كما لو باع ثوبا برقمه او
يقول بعتك هذا الثوب برقمه اي بما هو مكتوب عليه من الثمن فلم يعلم به المشتري حتى نظره
بعد حصول العقد وصورته ان يشتري ثوبا برقمه ولا يدري كم رقمه فالبيع فاسد فان
علم رقمه قبل الافتراق واختار البيع صح البيع ولو تفرقا قبل العلم تاكد الفساد ولا ينقلب الى الجواز
بعد ذلك ولهما ان هذه الجهالة بيدهما ازالتها ومثلها غير مانع كما لو باع عبدا من عبدين على ان
المشتري بالخيار ثم اذا جاز في قفيز واحد عند ابي حنيفة للمشتري فيه الخيار ان شا اخذه وان شا
تركه لتفرق الصفقة عليه وكذا اذا كيل في المجلس او سمى جملة قفزانها الا علم ذلك الا انه فله الخيار كما

ازاراه الان لم يره وقت البيع كذا في الهداية قال في شرحه اذا كيل الطعام وعرف مبلغه
فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بحسابه ذلك وان شاء تركه يعني اذا كيل في المجلس وعرف فيه
اما اذا افترقا قبل الكيل وكيل بعد ذلك فان الفساد قد تقرر فلا يصح الا باستيناف العقد
عليه وانما جاز في الكل اذا عرف في المجلس قبل التفرق لانه انما كان فسد بالجهالة فاذا ارتفعت
قبل فسخه ارتفع الفساد كمن شرط اجلا مجهولا في العقد ثم اسقطه فان فسخ احدهما البيع
قبل ذلك الفسخ لان الفساد لم يرتفع حتى وقع الفسخ وتمكن وذلك يمنع الصحة وسوا سمي
ذلك قفيزا او قفيزين او ثلاثة او اكثر بدرهم او اقل بكل ما سماه من ذلك جائز ولو قال كل
قفيزين بدرهم او كل ثلاثة اقفزة بثلاثة دراهم او كل ثلاثة اقفزة بدرهم فان سماه
من ذلك جائز عند ابي حنيفة ويعطيه من اي جوانب الصبرة شاء ولو باع الصبرة الا قفيزا منها
جاز في جميعها الا قفيزا منها لانه لو افرده بالبيع جاز فكذا اذا استثناه بخلاف ما اذا باع القطيع
من الغنم الا شاة منه بغير عينها لا يجوز فكذا اذا استثناها وانما جاز في القفيز الذي سمي لان قفزان
الصبرة متساوية لا تختلف قال في المبسوط الاصل عند ابي حنيفة انه متى اضاف كلمة كل الى ما لا يعلم
منتهاه يتناول الادنى وهو الواحد كما اذا قال لفلان علي كل درهم يلزمه درهم واحد وعندهما
كذلك فيما لا يكون منتهاه معلوما بالاشارة اليه واما فيما يعلم جملته بالاشارة اليه فالعقد
يتناول الكل كما لو كان منتهاه معلوما بالاشارة اليه واما فيما يعلم جملته بالاشارة اليه فالعقد
يتناول الكل كما لو كان معلوما الكل بالتسمية لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية وابو
حنيفة رحمه الله يقول اذا كانت العبرة للاشارة فثمن جميع ما شار اليه عند العقد مجهول وجهالة
مقدار الثمن يمنع صحة العقد وفي المصفى اذا بين جملة الثمن وثمن كل قفيز بدرهم ولم يبين جملة الصبرة
كذا فانه يجوز في الكل اجماعا ايضا وكذا اذا بين ثمن كل قفيز وبين جملة القفزان الا انه لم يبين جملة
الثمن كما اذا قال بعتك هذه الصبرة على انها مائة قفيز كل قفيز منها بدرهم ولم يبين جملة ثمنها
فانه يجوز في الكل اجماعا ايضا وانما الخلاف اذا بين ثمن كل قفيز ولم يبين جملة القفزان ولا جملة الثمن
كمسالة الكتاب ولو اشار الى نوعين حنطة وشعير فقال ابيعك هاتين الصبرتين كل قفيز بدرهم
فالبيع جائز عند ابي حنيفة في قفيز واحد منهما وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز في الصبرتين جميعا
كذا في الكرخي وفي المنظومة فاسد في الجميع عند ابي حنيفة قال فيهما والصبرتان من جنسان تفسد
في الكل بلا بيان اي اذا لم يبين عدد القفزان **قوله** في الكل اي لا يجوز في شيء منهما وفي المنتقى
اذا قال بعني هذا الكر الحنطة فباعه فهو على الكيل فان قبضه بغير كيل ثم كاله بغير محضر من
البائع جاز الا ان المشتري لا يصدق على ما يدعي من النقصان لانه قد صدق على وفاء الكيل وانما
كيله تحليل المواضعة السنة **قوله** ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فالبيع فاسد في جميعها
عند ابي حنيفة وقالا هو جائز في الجميع وكذا كل عددي متفاوت مما قاساه على القفيز من الصبرة
وهو يصرف العقد الى الواحد على اصله الا ان بيع الشاة من قطيع لا يصح للتفاوت بين الشياه وبيع
قفيز من صبرة يجوز لعدم التفاوت فلا يفضي الجهالة الى المنازعة فيه ويفضي اليها في الاول ولو
قال بعتك هذا القطيع كل شاتين بعشرين درهما وسمى جملته فانه لا يجوز البيع في الكل بالاجماع وان
لم يوجد كما سمي يعني وان علم الجملة في المجلس واختار البيع فانه لا يجوز لان ثمن كل واحد مجهول لان

حصة

حصة لان شاة من الثمن انما تعرف اذا ضمت اليها اخرى ولا يدرى انه شاة تضم اليها اخرى فاذا
ضم اليها اردى منها تكون حصتها اكثر وان ضم اليها اجود منها تكون حصتها اقل فلذلك لا يجوز
وفي المسالة الاولى عند ابي حنيفة اذا احاط علمه بعدد الاغنام في المجلس انقلب العقد صحيحا
وقال الحلواني الاصح ان عند ابي حنيفة رحمه الله وان علم عدد الاغنام في المجلس لا ينقلب
العقد صحيحا لكن لو كان البايع على رضاه ورضي المشتري ينعقد بينهما ابتدا بالتراضي كذا في
الفوايد ونظيره البيع بالرقم ولو قال بعتكها على انها مائة شاة بمائة درهم فان وجدها
مائة فالبيع جائز في جميعها وان وجدها ناقصة لزمه كل شاة بدرهم وله الخيار وان وجدها
زايدة فسد البيع في الجميع **قوله** وكذا من باع ثوبا مذارعة كل ذراع بدرهم ولم يسم جملة
الذرعان فهو على هذا الاختلاف لا يصح في ذراع عند ابي حنيفة لوجهين احدهما ان الذراع
من الثوب يختلف والثاني انه لا يمكن تسليمه الا بضرر على البايع وهذه المسالة على ثلاثة اوجه
احدها ان يبين جملة الذرعان ولم يبين جملة الثمن كما اذا قال بعت منك هذا الثوب وهو
عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فهذا جائز والثاني ان يبين جملة الثمن ولم يبين جملة المبيع مثل بعت منك
هذا الثوب بعشرة كل ذراع بدرهم فهو جائز ايضا والثالث مسالة الكتاب وهو انه اذا لم يبين
جملة الثمن ولا جملة الذرعان بل قال بعت منك من هذا الثوب كل ذراع بدرهم وكذا اختلفوا فيمن
قال ابيعك ذراعا من هذه الدار فعند ابي حنيفة لا يجوز حتى يبين موضع المبيع منها لان بقاع الدار
تتفاوت وتختلف وعندهما يجوز وتذرع الدار ويكون بايعا لسهم منها مشاع كما لو اشترى سهما من
الدار ولو باعه سهما من الدار من جملة كذا جاز فان لم يضفه الى جملة السهام لم يجز اجماعا لجهالة
مقداره **قوله** ومن باع صبرة طعام على انها مائة قفيز بمائة درهم فوجدها اقل كان المشتري
بالخيار ان شاء اخذ الموجود بحصته وان شاء فسخ البيع لتفرق الصفقة عليه ولم يتم رضاه عليه
بالموجود وان وجدها اكثر فالزيادة للبايع لان العقد وقع على مقدار معين والقدر ليس
بوصف بل هو اصل **قوله** ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم او ارضا على انها مائة
ذراع بمائة درهم فوجدها اقل فالمشتري بالخيار ان شاء اخذها بجملة الثمن وان شاء ترك لان
الذراع وصف في الثوب لانه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقابله شيء من الثمن كالاطراف
في الحيوان بخلاف القدر في الصبرة لان المقدار يقابله شيء من الثمن الا انه يتخير هنا لفوات الوصف
المذكور **قوله** وان وجدها اكثر من الذراع الذي سمى فهي للمشتري ولا خيار للبايع لان الذرع
صفة فيه فهو مثل اطراف العبد كما لو اشترى عبدا على انه اعور او مقطوع اليد فوجده صحيحا كان
للمشتري من غير زيادة في الثمن ولا خيار للبايع وان اشتراه على انه صحيح فوجده اعور فالمشتري
بالخيار ان شاء اخذه بكل الثمن ولا خيار للبايع وان شاء ترك وكذا اذا اشترى جارية على انها بكر فوجدها
ثيبا فهو بالخيار ان شاء اخذها بكل الثمن وان شاء ترك وان اشتراها على انها ثيب فوجدها بكرا فهي
له ولا خيار للبايع **قوله** وان قال بعتكها على انها مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع بدرهم
فوجدها ناقصة فهو بالخيار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن وان شاء ترك لان الوصف هنا اصلا
بافراده بذكر الثمن فنزل كل ذراع بمنزلة ثوب وهذا لانه لو اخذه بكل الثمن لم يكن اخذ كل ذراع
بدرهم وانما قال بعتكها فانث الضمير وقد ذكر بلفظ الثوب على تاويل الثياب والمذروعات **قوله**

وان وجدها زايدة فهو بالخيار ان شا اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شا فسخ البيع لانه
ان حصلت له الزيادة في الذرع يلزمه زيادة الثمن فكان نفعا يشوبه ضرر فيتخير وانما تلزمه
الزيادة لما بينا انه صار اصلا ولو اخذه بالاقل لم يكن اخذا له بالمشروط ولو اشترى عشرة اذرع
من مائة ذراع من دار فالبيع فاسد عند ابي حنيفة لان ذلك مجهول وعندهما يجوز لان عشرة
اذرع من مائة عشر الدار وان اشترى عشرة اسهم من مائة سهم جاز اجماعا لان ذلك معلوم ولو
اشترى رزمة ثياب على انها خمسون ثوبا بالف فوجدها تسعة واربعين او احدى وخمسين
فالبيع فاسد في الجميع لان الثياب تتفاوت ففي النقصان ان يقول المشتري قيمة الثوب الناقص
كذا ويقول البايع قيمته كذا وفي الزيادة كلما اراد البايع ان يخرج ثوبا من الجملة قال المشتري هو
ادنى من هذا فيفضي الى التنازع فيفسد العقد فان سمى لكل ثوب ثمنا مثل ان يقول بعتك هذه
الرزمة على انها خمسون ثوبا كل ثوب بعشرة فان وجدها تسعة واربعين فالمشتري بالخيار
ان شا اخذ ذلك بحصته من الثمن وان شا ترك وان وجد الثياب زايدة فالبيع فاسد لان الثوب
الزايد لا يمكن اخراجه من المبيع لان البايع كلما اخرج ثوبا قال المشتري ليس هو هذا بل هو ادنى منه
وان اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع وكل ذراع بدرهم فاذا هو عشرة ونصف او تسعة ونصف
قال ابو حنيفة رحمه الله في الوجه الاول ياخذه بعشرة من غير خيار وفي الثاني ياخذه بتسعة
ان شا وعند ابي حنيفة رحمه الله ياخذه في الاول باحد عشر ان شا وفي الثاني بعشرة ان شا وعند
محمد رحمه الله في الاول بعشرة ونصف ان شا وفي الثاني بتسعة ونصف ان شا كذا في الهداية
وفي الجند يجعل قول ابي يوسف لمحمد وقول محمد لابي يوسف **قوله** ومن باع دارا دخل بناؤها
في البيع وان لم يسمه لان اسم الدار يتناول العرصة والبناء في العرف لانه متصل بها اتصال قرار
فيكون تبعا لها ولان البناء في الدار من صفاتها واوصاف المبيع تابعة له ثم اذا باع الدار ولم يذكر
الحقوق والمرافق ولا كل قليل وكثير فانه يدخل في المبيع جميع ما كان فيها من بيوت ومنازل وعلو وسفل
ومطبخ وكنيف وبير وبستان وجميع ما يشتمل عليها حدودها الاربعة ولا يدخل ما كان لها من طريق
خاص في ملك انسان ولا يدخل ما كان لها من حق تسييل الماء في ملك خاص لمسيل الميزاب وان قال
بحقوقها ومرافقها او قال بكل قليل وكثير هو فيها ومنها دخل الطريق الخاص وحق مسيل الماء واما
اذا باع بيتا فاسم البيت لما يسقف عليه باب فيدخل حيطانه وسقفه والباب واما الطريق الخاص
في ملك انسان فلا يدخل الا بذكر الحقوق والمرافق او كل قليل وكثير هو فيه ومنه وان كان عليه علو
لا يدخل وان ذكر الحقوق والمرافق وكل قليل وكثير هو فيه لان العلو بيت مثله فلا يكون تبعا له
وان لم يكن عليه علو كان له ان يبني عليه علوا ولو كان البيت في داره فباعه لم يدخل في البيت طريقه
في الدار الا بذكر الحقوق فان كان البيت مما يلي الطريق الاعظم يفتح له باب اليه وان كان لا يليه بطل
البيع وله ان يستاجر اليه الطريق او يستعير من صاحب الدار وبيع العلو دون السفل جايز اذا كان
مبنيا فان لم يكن مبنيا لا يجوز لان بيع الهوى بانفراده لا يجوز ثم اذا كان مبنيا لا يدخل طريقه في
الدار الا بذكر الحقوق والمرافق ان باع السفل جاز ولو كان مهدوما لانه ساحة ثم اذا باع السفل هل
يجب لصاحب العلو فيه الشفعة ان كان العلو مبنيا فله ذلك بالجوار وان لم يكن مبنيا ان كان طريقه في
السفل فله ذلك وان لم يكن فعند ابي يوسف لا شفعة له في السفل وقال محمد له الشفعة بالجوار

واجمعوا

واجمعوا ان العلو اذا بيع وكان مبنيا فان لصاحب السفل الشفعة بكل حال **قوله** ومن باع ارضا
دخل ما فيها من النخل والشجر في البيع وان لم يسمه لانه متصل به للقرار فاشبه البناء ولانه يبقى في
الارض على الدوام ولا غاية له وان كان النخيل مثمرة وقت العقد وشرط الثمر للمشتري فله حصة
من الثمن فان كانت قيمة الارض خمسماية وقيمة النخل كذلك والثمر كذلك فان الثمن ينقسم اثلاثا اجماعا فلو
فاتت الثمرة بافة سماوية او اكلها البايع قبل القبض فانه يطرح عن المشتري ثلث الثمن وله الخيار ان شا
اخذ الارض والنخل بثلثي الثمن وان شا ترك في قولهم جميعا لان الثمر معقود عليه فبهلاكه تتفرق
الصفقة على المشتري قبل التمام فله الخيار وان لم تكن الثمرة موجودة وقت العقد واثمرت بعده قبل
القبض فان الثمرة للمشتري لانها ملكه وتكون الثمرة زيادة على الارض والنخل عندهما وقال ابو يوسف
على النخل خاصة بيانه اذا كانت قيمة الارض خمسماية وقيمة النخل كذلك فاكل البايع الثمرة
قبل القبض طرح عن المشتري ثلث الثمن عندهما وياخذ الارض والنخل بثلثي الثمن ولا خيار له عند
ابي حنيفة خاصة وعند محمد له الخيار وقال ابو يوسف يطرح عنه ربع الثمن وله الخيار ان شا اخذ
الارض والنخل بثلاثة ارباع الثمن وان شا ترك لان الثمن يقسم على الارض والنخل نصفين فما
اصاب النخل قسم عليه وعلى الثمر نصفين فكانت حصته الربع ولو فاتت الثمرة بافة سماوية
لا يطرح شي من الثمن ولا خيار للمشتري في قولهم جميعا ولو كانت قيمتها للنخل خمسماية وللارض كذلك
فان الثمرة في هذا الفصل زيادة على النخل خاصة اجماعا فاذا اكله البايع طرح من الثمن ربعه ولا
خيار للمشتري عند ابي حنيفة وعندهما له الخيار ولو اثمر في السنة الثانية ثمرا قيمته خمسماية فاكله
البايع يطرح عن المشتري نصف جميع الثمن في قول ابي حنيفة ومحمد لان قيمة الثمرتين الف وقيمة النخل
والارض الف وعند ابي يوسف يطرح عنه ثلث الثمن لان نصف الثمن بازاء النخل وذلك النصف
ينقسم على النخل وعلى الثمرتين اثلاثا ثلثاها بازاء الثمرتين لان قيمتها الف وثلثه بازاء النخل لان القيمة
خمسماية وثلثا النصف ثلث الكل ولا خيار للمشتري عند ابي حنيفة وعندهما له الخيار ولو اجر الارض
دخل الشرب والمسيل وان لم يذكر الحقوق والمرافق لان الاجارة انما تعقد للانتفاع ولا انتفاع بها
الا بذلك والبيع يعقد للملك يقع وان لم ينتفع به ولو رهن ارضا فيها اشجار مثمرة وسلمها فكل
ما كان متصلا بها دخل في الرهن لانها قضية صحة الرهن ولا يصح حتى يدخل ذلك فالرهن بخلاف البيع
وسوا ان اذا رهن ارضا فيها ثمار على الاشجار او زرع وسلمها اليه دخل في الرهن كل ما كان متصلا بها
لما ذكرنا ولا يدخل ذلك في البيع **قوله** ولا يدخل الزرع في بيع الارض الا بالتسمية لانه متصل بها للفصل
فاشبه المتاع الموضوع فيها ولان له غاية ينتهي اليها بخلاف النخل والكرم فان قيل يشكل على هذا بيع
جارية لها حمل في بطنها او بقرة او شاة لهما ولد في بطونهما فانه يدخل في البيع وان كان اتصاله لا
للفصل لا محالة وبين الولد في بطنها وبين الزرع في الارض مناسبة لقوله تعالى فاتوا حرثكم انى
شئتم فكيف دخل هناك الولد ولم يدخل الزرع هنا قلنا العالم لا يقدر احد غير الله على فصل الولد
ثم قد وجدت المجانسة بينه وبين امه فنزل ذلك منزلة الجزء منها فلم يعتبر انفصاله في ثاني الحال
لوجود معنى الجزئية في الحال من كل وجه ولعدم امكان البايع من فصله واما الزرع والشجر فليسا
من جنس الارض فلم يكن اعتبار الجزئية حتى يصلح تبعا فبعد ذلك ينظر ان كان اتصاله للقرار كما في
الشجر كان متصلا في الحال وفي ثاني الحال فيدخل بطريق التبعية لا بطريق الجنسية وان كان اتصاله

في ثاني الحال كالزرع يجعل منفصلا في الحال فلا يدخل ثم ان كان قبل النبات لا يدخل الا بالتسمية
لانه يمكن اخذه بالغربال وان كان بعده ان كان يناله المشافر والمناجل لا يدخل ايضا الا بالتسمية
وان كان لا يناله ففيه روايتان الصحيح لا يدخل الا بالتسمية ايضا ومنشأ الخلاف هل يجوز بيعه
ام لا الصحيح الجواز والمناجل الشفار التي يحصد بها الزرع وكذلك لا يدخل في بيع الارض ما كان
موضوعا فيها كالثمار المجذوذة والزروع المحصودة والحطب واللبن الموضوع فيها الا ان
يشترطه صحيحا **قوله** ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمر فثمرته للبايع الا ان يشترطها المبتاع
بان يقول المشتري اشتريت هذا الشجر مع ثمره سواء كانت مؤبرة او لا في كونها للبايع وعند الشافعي
رحمه الله اذا ابر لم يدخل في البيع وان لم يؤبر دخل وان ابر بعضه لم يدخل الجميع في البيع وان كان
القليل المؤبر والتابير هو التلقيح قال في الهداية ولا يدخل الزرع والثمر بذكر الحقوق والمرافق ولو
قال بكل قليل وكثير هو له فيها ومنها من حقوقها او قال من مرافقها لم يدخلا ايضا لما قلنا انهما ليسا
من الحقوق والمرافق وان لم يقل من حقوقها او من مرافقها يدخلان فيه وحاصل ذلك ان الالفاظ
ثلاث باع ارضا مطلقا من غير شيء معها او باع ارضا بكل قليل وكثير من حقوقها او من مرافقها ففي هذين
الوجهين لا يدخل الزرع والثمر وفي الوجه الثالث وهو ما اذا باعها بكل قليل وكثير منها وفيها يدخل
الزرع والثمر **قوله** ويقال له اقطعها وسلم المبيع وكذا اذا كان فيها زرع لان ملك المشتري مشغول
بملك البايع فكان عليه تفريغه وتسليمه كما اذا كان فيها متاع وكذا اذا اوصى بنخلة لرجل وعليها
ثمر ثم مات الموصي اجبر الورثة على قطع الثمر هو المختار ولو باع عبدا وله مال فماله للبايع الا ان
يشترطه المبتاع فيكون له ويدخل في بيع العبد ثياب بدنه التي للمهنة ولا تدخل الثياب النفيسة التي
لبسها للعرض وكذا اذا باع دابة لا يدخل سرجها ولجامها ولو اشترى الشجر والثمر غير موجود ثم اثمر
بعد الشراء قبل القبض فالثمر للمشتري لانه نما ملكه فان هلكت الثمرة بآفة سماوية قبل التسليم لا يطرح
من الثمن شيء وصار كانها لم تكن ولا خيار للمشتري فان اكلها البايع طرح عنه حصته من الثمن ولا خيار
له عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما له الخيار ان شاء اخذ الشجر بحصته من الثمن وان شاء ترك كما اذا كان
الثمر موجودا وقت العقد فاكله البايع له الخيار اجماعا ولو اشترى الشجر وفيه ثمر وشرط الثمر للمشتري
فهو جائز ولو هلك الثمر بآفة سماوية او بفعل البايع قبل القبض سقط عن المشتري حصته وله الخيار
ان شاء اخذ الشجر بحصته وان شاء ترك **قوله** ومن باع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدا جاز البيع سواء
ابرت ام لا لانها مال متقوم اما لكونه منتفعا به في الحال او في الثاني وقيل لا يجوز قبل بدو الصلاح
والاول اصح وبدو الصلاح صيرورته صالحة لتناول بني ادم او العلف للدواب وانما كان الاول اصح
لكونه مشتريا بالثمرة موجودة بحال ان يصير منتفعا بها في ثاني الحال كما لو اشترى ولد جارية مولود فانه
يجوز وان لم يكن منتفعا به في الحال **قوله** ووجب على المشتري قطعها في الحال تفريغا لملك البايع هذا
اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع اما اذا شرط تركها على رؤوس النخل فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه
العقد وهو شغل ملك الغير او هو صفقتان في صفقة او اعارة او اجارة في بيع وفيه منفعة لاحد
المتعاقدين لان المشتري شرط لنفسه زيادة مال تحصل له سوى ما دخل تحت البيع من مال البايع وكذا
بيع الزرع بشرط الترك لما قلنا وكذا اذا تناهى عظمها عند ابي حنيفة وابي يوسف اي اذا باع ثمرة
بالغة قد تناهى عظمها وشرط تركها الى وقت الجذاذ فالبيع فاسد اجماعا وفرق محمد بين المتناهي

وغيره

وغيره لان ما لا يتناهى يحدث فيه اجزاء المبيع فاذا شرط الترك فقد شرط الاجزاء المعدومة فيفسد
العقد وما قد تناهى لا يزيد وانما ينقص فلم يكن شرط المعدوم فيصح ومما يقولان شرط الانتفاع
بملك غيره وهو شرط لا يقتضيه العقد ولو اشترى الثمرة التي لم يتناه عظمها شراء مطلقا من
غير شرط الترك وتركها باذن البايع طاب له الفضل وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد في
ذاته بان يقوم قبل الادراك ويقوم بعد الادراك فيتصدق بما زاد من قيمته الى وقت الادراك
لحصوله بجهة محظورة وان تركها بعدما تناهى عظمها لم يتصدق بشيء لانه تغير حاله
لا تحقق زيادة اي بغير حاله من النيء الى النضج لا تحقق زيادة في الجسم وحاصله انه اذا اشترى
ثمرة وتركها الى وقت الادراك ان كان باذن البايع طاب له الفضل وان كان بغير اذنه ان كان
قد تناهى عظمها ولم يبق الا النضج طاب له ايضا لانه لم توجد الزيادة في الكيل والوزن واما
اذا كانت صغارا لا يطيب له الفضل فان اشتراها مطلقا من غير شرط الترك وهي صغار وتركها
على النخل الى وقت الادراك طاب له الفضل لحصول الاذن ولا تجب الاجرة لان هذه اجارة باطلة
لا تعامل فيها فصار كانه لم تكن اجارة اصلا ويبقى الاذن معتبرا فيطيب له الفضل وهذا بخلاف
ما اذا اشترى الزرع وهو بقل واستاجر من البايع الارض الى ان يدرك وتركه حيث لا يطيب له
الفضل لان الاجارة فاسدة للجهالة لانها الى وقت الحصاد وذلك مجهول فيكون عليه اجرة
مثل الارض لا يتجاوز به المسمى ويطيب له من الخارج قدر ما ضمن من البذر واجرة المثل ويتصدق بالفضل
ولا يطيب له ولو اشترى الزرع بشرط الترك الى الادراك فالشرط فاسد بالاجماع اما على قولهما
فلا يشكل لما قلنا انه شرط لا يقتضيه العقد واما على قول محمد فكذلك لانه لا تعامل للناس فيه
بخلاف الثمار ثم اذا جاز بيع الثمر على رؤوس النخل والشجر فاجرة جذاذها على المشتري لانه ليس على البايع
اكثر من التخلية بينه وبين الثمرة وعلى المشتري قبضه ونقله فصار العمل له فلزمته اجرته وذكر
في المنتقى عن محمد انه اذا اشترى ثمرا على النخل مجازفة فقطعها على المشتري وان اشتراه مكايلة فعلى
البايع ان يقطعه ويكيله **مسئلة** اذا اشترى نخلة او شجرة هل للبايع ان يأمر المشتري
بقلعها فيه ثلاثة اوجه الوجه الاول ان اشتراها بغير ارض على ان يقلعها فانه يؤمر بقلعها
وله ان يقلعها بعروقها واصلها يدخل في المبيع وليس له حفر الارض الى انتهاء العروق بل يقلعها على
ما عليه العرف والعادة الا اذا شرط البايع القلع على وجه الارض او يكون في القلع من الاصل مضرة
على البايع كما اذا كان بقرب الحائط او على شفير بئر فانه يقطعها على وجه الارض فان قطعها او
قلعها ثم نبت من اصلها او عروقها شجرة فالنابت للبايع لان المشتري قد رضي ان يكون المبيع
ما قطع الا اذا قطعها من اعلاها فالنابت يكون للمشتري لانه نما ملكه الوجه الثاني ان يشتريها
مع قرارها من الارض فانه لا يجبر على قلعها وان قلعها فان له ان يغرس مكانها اخرى الوجه الثالث ان
يشتريها ولم يشترط شيئا فعند ابي يوسف الارض لا تدخل لانها اصل والشجرة تبع الا ترى انه لو اشترى
الارض دخلت الاشجار فيها تبعا والتبع لا يستتبع الاصل وعند محمد له الشجرة مع قرارها من الارض
لانه اشتراها باسم الشجرة لا باسم الخشب وهو انما يسمى شجرا ما دام نابتا وبعد القطع يسمى خشبا
واجمعوا في الاقرار انه اذا اقر لرجل بشجرة او نخلة في ارضه يكون للمقر له مع قرارها من الارض وهذا
حجة محمد على ابي يوسف رحمهما الله **قوله** ولا يجوز ان يبيع الثمر ويستثني منها ارطالا معلومة هذا

اذا باعها على راس النخل اما اذا كان مجذوذا فباع الكل الا صاعا منها فانه يجوز كذا في الجندي

قوله ارطالا معلومة اشارة الى ان المستثنى لو كان رطلا واحدا يجوز كذا في شاهان ولو باع نخلا

واستثنى منها نخلا معلوما جاز لان الباقي معلوم بالمشاهدة قال في الهداية ولا يجوز ان يبيع الثمرة

ويستثنى منها ارطالا معلومة لان الباقي بعد الاستثناء مجهول بخلاف ما اذا استثنى نخلا معينا

لان الباقي معلوم بالمشاهدة قالوا وهذه رواية الحسن وهو قول الطحاوي اما على ظاهر الرواية

ينبغي ان يجوز لان الاصل انما يجوز ايراد العقد عليه بانفراده يجوز استثناؤه من العقد وما لا

يجوز افراده بالعقد اذا استثناه بطل البيع بيانه اذا باع الصبرة الا قفيزا منها لانه لو افرد

القفيز من الصبرة بالبيع جاز وعكسه لو باع هذا القطيع الغنم بغير عينها لا يجوز وكذا استثنا

الحمل واطراف الحيوان وهنا اذا باع الثمرة على النخل الا صاعا منها وجب ان يجوز لان المستثنى معلوم

كما اذا كان مجذوذا موضوعا على الارض فباع الكل الا صاعا منها **وروي** الحسن بن زياد انه

لا يجوز بيع الثمرة الا صاعا منها **مسئلة** اذا قيل لك ما الفرق بينهما اذا قال الرجل بعت منك

هذا القطيع من الغنم الا هذه الشاة بعينها بالف درهم فانه جايز وبينهما اذا قال بعت منك هذا

القطيع من الغنم كل شاة بكذا الا هذه الشاة الواحدة بعينها فانه لا يجوز مع ان في هذه الصورة

استثنا الشاة من القطيع معين ايضا فالجواب لا استثنا هو التكلم بالباقي بعد الثنيا فكانت الشاة

المعينة في الاستثنا الحقيقي غير داخلة في البيع من الابتدا بخلاف قوله على ان هذه الشاة الواحدة

المعينة فانها دخلت اولا في الجملة ثم خرجت بحصتها من الثمن وهي مجهولة فيفسد البيع في الكل

ونظير هذا اذا قال بعت منك هذا العبد الا عشره انه يصح في تسعة اعشاره ولو قال بعته بكذا

على ان لي عشره لم يصح كذا في النهاية **قوله** ويجوز بيع الحنطة في سنبلها والباقلا في قشره وكذا

السمسم والارز وهذا اذا باعه بخلاف جنسه اما اذا باعه بجنسه فلا يجوز لاحتمال الربا لانه لا يدرى

قدرها في السنبل واجرة الجذاذ على المشتري لانه ليس على البايع اكثر من التخلية وعلى المشتري نقله وقبضه

واما دق السنبل فعلى البايع لانه فعل يتوصل به البايع الى قبض المستحق عليه يعني اذا باعها مكايلة ولو

باع تبن الحنطة دون الحنطة لا يجوز لانه في الحال ليس مبينا وانما يصير تبنا بالدق فقد باع ما ليس

عنده ولو اشترى رطبة قايمة في الارض جاز وعلى المشتري جذاذها فان شرط ذلك على البايع فسد البيع

قوله ومن باع دارا دخل في البيع مفاتيح اغلاقها يريد مفاتيح الاغلاق المركبة على الابواب

لان الاغلاق تدخل في بيع الدار من غير تسمية لانه بمنزلة بعضها اذ لا ينتفع به دونه **قوله** واجرة

الكيال وناقد الثمن على البايع اما الكيل فلا بد منه للتسليم وهو على البايع ومعنى هذا اذا بيع

مكايلة اما اذا بيع مجازفة لا يجب على البايع اجرة الكيالة لانه لا يجب عليه الكيل فلا يجب عليه اجرته

وكذا اجرة الوزان والذراع والعداد يعني اذا كان المبيع موزونا او مذروعا او معدودا فباعه

موازنة او ذرعا او عددا قال في العيون الكيل على البايع وليس عليه ان يصبه في وعاء المشتري

ولو اشترى حنطة في جراب فعلى البايع ان يفتح الجراب فاذا فتحه فعلى المشتري اخراجه واما ناقد

الثمن فذكر الشيخ رحمه الله ان اجرته على البايع وهي رواية عن ابن رستم عن محمد لان النقد يكون بعد

التسليم لا بعد الوزن والبايع هو المحتاج اليه ليعرف المعيب فيرده **وروي** ابن سماعة عن محمد رحمهما

الله انه على المشتري لانه حق البايع عليه الجياد وعليه تسليمها اليه فلزمته اجرته وهذا اذا كان قبل

القبض

القبض وهو الصحيح اما بعده فعلى البايع لانه اذا قبضه ودخل في ضمانه بالقبض فاذا ادعى انه

خلاف حقه فان الناقد انما غير ملكه ليستوفي بذلك حقه فالاجرة عليه **قوله** واجرة وزان

الثمن على المشتري لان على المشتري تعيين الثمن وتوفيته للبايع وذلك لا يحصل الا بالوزن فكان

عمله بالاجرة عليه **قوله** ومن باع سلعة بثمن قيل للمشتري سلم الثمن اولا لان حق المشتري قد تعين

في المبيع فيدفع الثمن ليتعين حق البايع بالقبض لما انه لا يتعين بالتعيين تحقيقا للمساواة ولا

يجب على المشتري تسليم الثمن حتى يحضر البايع المبيع سوا كان هذا في المصر الذي فيه المبيع او في مصر

اخر ويلحقه المونة باحضاره فان المشتري لا يؤمر بالتسليم حتى يحضر المبيع في الاحوال كلها بخلاف

الرهن اذا كان في موضع اخر غير موضع التراهن من حيث يلحقه المونة في الاحضار فانه لا يؤمر المرتهن

باحضاره بل يسلم الراهن الدين اذا اقر المرتهن بقيام الرهن فان ادعى الراهن هلاكه فالقول

قول المرتهن انه لم يهلك فاذا حلف يؤمر بقضا الدين والفرق ان الدين ليس ببدل عن الرهن

والرهن عنده امانة في يد المرتهن بمنزلة الوديعة فلا يؤمر باحضاره اذا كان يلحقه المونة واما في

البيع فالثمن بدل المبيع فلا يؤمر بتسليم البدل الا باحضار بدله واما اذا كان الرهن حاضرا ولا يلحق

المشتري مونة بالاحضار فللراهن الامتناع عن تسليم الدين حتى يحضر الرهن اولا حتى لا يودي الى

استيفا الدين مرة لانه قد استوفاه بالهلاك حكما **قوله** فاذا دفع الثمن قيل للبايع سلم المبيع

لانه قد ملك الثمن بالقبض فلزمه تسليم المبيع ولو ان المشتري امتنع من تسليم الثمن حتى يسلم

اليه المبيع ليس له ذلك فان سلم البايع المبيع قبل الثمن ليس له ان يسترده فان كان المبيع غايبا

عن حضرتهما فان للمشتري ان يمتنع من التسليم حتى يحضر المبيع بحيث يمكنه قبضه في مكانه اذا دفع

الثمن ولو احضر المشتري فتنازعا ايهما يقبض اولا امر المشتري الثمن بان يدفع الثمن اولا ليتعين

ملك البايع كما تعين ملك المشتري ثم يسلم البايع وتسليم المبيع ان يقول البايع قد سلمت اليك بحيث

يمكن البايع قبضه فاذا فعل ذلك فقد خرج من ضمان المسلم قبل ذلك او لا يقبل اذ لم يكن هناك

مانع منه فان هلك هلك من ضمان المسلم اليه وكذلك في الاجارة اذا سلم المفتاح وخلى بينه وبين

الدار يستحق الاجرة بمضي المدة سكنها او لم يسكنها واذا ثبت ان على المشتري تسليم الثمن اولا

فللبايع حبس المبيع حتى يستوفي الثمن الا ان يكون مؤجلا وان كان بعضه حالا وبعضه مؤجلا

فله حبس المبيع حتى يقبض الحال ولو باع شيئين صفقة واحدة وسمى لكل واحد ثمنا فدفع

المشتري حصة احدهما كان للبايع حبسهما حتى يستوفي حصة الاخر لانه وان سمى لكل واحد ثمنا

فالصفقة واحدة وان ابرا المشتري عن بعض الثمن كان الحبس حتى يستوفي الباقي لان البراة كالاستيفا

ولو استوفى البعض ثبت له الحبس بما بقي كذلك البراة ولو دفع بالثمن رهنا او تكفل به كفيل لم

يسقط الحبس لانه وثيقة فلا يسقط الحبس كالشهادة ولو احال البايع رجلا على المشتري بالثمن سقط

الحبس اجماعا وكذا اذا احال المشتري البايع على رجل بالثمن سقط الحبس ايضا عند ابي حنيفة لان

المشتري اذا احاله بالثمن فقد برئت ذمته بالحوالة فصار كالبراة بالا يفاد كابرا البايع وقال

محمد لا يسقط الحبس لان مطالبة البايع بالثمن لم تسقط فكان له الحبس وليس كذلك اذا احال

البايع على المشتري لان مطالبته سقطت فصار كما لو ابراه او استوفى وكذلك هذا في الرهن

وسوا ان المرتهن اذا احاله غريمه بدينه الذي هو على الراهن بطل حقه من حبس الرهن لان

مطالبته فقد انقطعت ولو ان الراهن احال المرتهن بدين على اخر برئ الراهن ولكن لا يبطل حق المرتهن
من الحبس لان مطالبته لم تنقطع **وروي** انه يبطل حق المرتهن من الحبس لان الراهن قد برئ من
الدين ولو باعه بثمن حال ثم اخره عن المشتري بعد البيع الى اجل فليس له حبس المبيع لان مطالبته
قد انقطعت الى وقت حلول الاجل فاذا حل الاجل ولم يسلم الثمن فليس له ان يحبسه ايضا لان حقه
قد بطل في الحبس فلا يعود ولو شرط الاجل في عقد البيع او اجله بعد العقد فلم يقبض المشتري المبيع
حتى حل الاجل فليس للبائع ان يحبس المبيع لانه قد وقع غير موجب للحبس ابتداء فلا يوجبه في الثاني ولو
اجله بالثمن سنة غير معينة فلم يقبض المشتري المبيع حتى مضت سنة فالاجل سنة من حين يقبض
عند ابي حنيفة رحمه الله وان كانت سنة بعينها ومضت صار حالا وقال ابو يوسف ومحمد رضي
الله عنهما الثمن حال في الوجهين وهذا الخلاف فيما اذا امتنع البائع من اقباض المبيع اما اذا لم يمتنع من اقباضه
اجله يطالب المشتري بالقبض فابتداؤها عقيب القبض اجماعا وصورة السنة المعينة ان يقول
الى رجب والى رمضان وغير المعينة ان يقول الى سنة ولو قبض المشتري المبيع قبل تسليم الثمن فيما
له الحبس لم يكن له استرجاعه لانه اسقط حقه من الحبس لم يثبت حقه من الرجوع وكذا لو اعار
البائع المشتري او اودعه اياه لم يكن له استرجاعه على المشهور **وعن** ابي يوسف له ذلك
وجه المشهور ان المبيع على ملك المشتري فلا يجوز ان يكون تصرفه فيه باذن غيره فلم يبق الا ان
يكون متصرفا بحق ملكه وذلك قبض وهذا بخلاف الرهن اذا اعاده المرتهن للراهن فان
للمرتهن ان يسترجعه ولو كان الراهن يتصرف فيه بحكم ملكه لان عقد الرهن انما يعقد للحبس فالحبس
هو المعقود عليه فجاز ان يثبت للمرتهن حبس بعد حبس والبيع انما يعقد للملك والحبس من توابعه
فضعف معنى الحبس فيه فلم يثبت للبائع فيه حبس بعد حبس وان كان المشتري قبض المبيع بغير
اذن البائع فللبائع استرجاعه لان المشتري قصد ابطال حق البائع من الحبس فلم يكن له ذلك ولو احدث
المشتري في المبيع عيبا ينقصه مثل ان يشجه او يقطع يده صار قابضا بذلك وكذا اذا اعتقه
او دبره او اقر ان الجارية ام ولده وكذا اذا احدث البائع فيه شيئا بامر المشتري فهو قبض من المشتري
الا في النكاح خاصة كما اذا كان المبيع جارية فزوجها المشتري وهي في يد البائع فهو قبض اجماعا لان
الموطئ اوجبه المشتري بفعله فصار كالوطئ ولو اعار المشتري البائع المبيع او اودعه اياه او اجره
اياه لم يكن ذلك قبضا فان هلك هلك من مال البائع ولو ارسل المشتري العبد في حاجة او اعاره
غير البائع او اودعه انسانا صار قابضا ولو دفع المشتري الى البائع غرائر فقال كله فيها ففعل وهو
بعينه فكاله فهو قبض سواء كان المشتري حاضرا او لا ولا يكون ذلك قبضا في السلم الا ان يحضر
رب المال او وكيله والفرق ان في البيع قد ملك المشتري الطعام وتعين ملكه فاذا امر بكيله في غرائره
فقد امره ان يتصرف في ملكه فتعلق بامره حكم وغرائره بيده فاما السلم فلا يتعين ملك رب السلم
فيه فاذا قال كله فقد امره ان يتصرف في غير ملكه فلم يصح امره فبقي كيله بغير امره فلم يصر رب السلم
بذلك قابضا ولو تصرف المشتري في المبيع بعدما قبضه بغير اذن البائع فكل تصرف يلحقه الفسخ
كالبيع والاجارة والرهن والهبة فللبائع فسخ ذلك ورده الى يده وكل تصرف لا يلحقه الفسخ كالعتق
والتدبير والاستيلاد فانه لا يملك البائع رده الى يده وكان له المطالبة بالثمن **قوله** ومن باع
سلعة بسلعة او ثمنا بثمن قيل انهما سلما معا لاستوائهما في التعيين وبيع السلعة بالسلعة يسمى المقايضة

وبيع

وبيع الثمن بالثمن يسمى بيع الصرف ولو تشاحا في التسليم في بيع السلعة بالسلعة او في بيع الثمن
بالثمن سلما معا ولم يتقدم احدهما على الاخر الا باختياره ولو كان المبيع في يد المشتري ثم اشتراه
ثم اشتراه وهو في يده فكل موضع كان المبيع مضمونا في يده بنفسه كالغصب فانه يدخل في ضمانه
بنفس العقد سواء كان المبيع مضمونا بحضرته او غائبا عنه ولا يحتاج الى قبض اخر وان كانت
العين في يده امانة كالوديعة والعارية او مضمونة بغيرها كالرهن لم يدخل في ضمان المشتري
الا ان يكون بحضرته او يذهب الى حيث هو فيصير متمكنا من قبضه لان قبض الامانة لا ينوب
عن القبض المضمون والاصل انه متى تجانس القبضان ناب احدهما عن الاخر كما اذا كان مغصوبا
في يده او مقبوضا بعقد فاسد فباعه منه بيعا صحيحا جاز ولا يحتاج الى تجديد قبض ولو كان
في يده عارية او وديعة فوهبه له فانه لا يحتاج الى قبض اخر لاتفاق القبضين في كونهما
امانة ولو كان في يده مغصوبا فوهبه له المالك لا يحتاج الى تجديد القبض وناب المضمون
عن غير المضمون ولو كانت وديعة في يده او عارية فباعها منه احتاج الى قبض اخر ولو اختلفا
في القبض فقال المشتري لم اقبض ما اشتريته وقال البائع قد قبضته فالقول قول المشتري
مع يمينه لان المبيع في ضمان البائع فاذا ادعى التسليم فقد ادعى البراءة من الضمان فلا يصدق
ويستحلف المشتري لانه منكر وكذا لو قبض المشتري بعضه فقال قبضت ثلثه وقال البائع
نصفه فالقول قول البائع مع يمينه لان الثمن في ضمان المشتري فاذا ادعى التسليم فقد ادعى
البراءة فلا يقبل ويستحلف البائع لما بينا انه منكر ولو قال البائع للمشتري انت قطعت يده
فصرت بذلك قابضا وقال المشتري بل انت قطعت يده فانفسخ البيع لم يقبل قول واحد منهما
وكانها ذهبت بافة سماوية فيكون المشتري بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن بعد ان يحلف
كل واحد منهما على دعوى الاخر وان شاء رده فان اختار المشتري وحده لان البائع يدعي عليه
دخوله في ضمانه ولا فائدة في تحليف البائع مع رد المبيع وكذا اذا كان المبيع مكيلا او موزونا
فذهب بعضه فقال البائع للمشتري انت اكلته لم يقبل احدهما وكانه ذهب بافة سماوية
فيقال للمشتري ان شئت فخذ الباقي بحصته من الثمن وان شئت فرده فان اختار الاخذ حلف
كل واحد منهما على دعوى صاحبه وان اختار الرد حلف المشتري وحده فان اقام احدهما
البينة قبلت وان اقاماها جميعا فبينة البائع اولى لانها تثبت دخول المبيع في ضمان
المشتري وبينة المشتري تنفي ذلك والبينة المثبتة اولى

فصل

اذا هلك المبيع قبل القبض بفعل البائع او بفعل المشتري او بافة سماوية بطل البيع سواء
كان البيع تاما او فيه خيار شرط وان كان بفعل المشتري فعليه ثمنه ان كان البيع تاما او فيه خيار
المشتري وان كان الخيار للبائع او كان البيع فاسدا فعلى المشتري ضمان مثله ان كان مثليا او قيمته
ان كان قيميا غير مثلي وان هلك بفعل اجنبي فالمشتري بالخيار ان شاء فسخ وعاد المبيع الى ملك البائع
وللبائع ان يرجع على الاجنبي بقيمته او مثله وان اختار المشتري البيع واتبع الجاني بالضمان فعليه ذلك
وعليه الثمن فان كان الضمان من جنس الثمن لا يطيب له الفضل لانه ربح ما لم يضمن وان كان من خلافه
طاب له ثم اختيار المشتري البيع واتباع الجاني بالضمان بمنزلة القبض من البائع عند ابي يوسف
ولا يسقط عنه الثمن وعند محمد لا يكون بمنزلة القبض **وفائدته** من ثلاث مسايل احدها ان

الضمان لو توى على الجاني بموته مفلسا فالتوى على المشتري عند ابي يوسف ولا يسقط عنه الثمن
وعند محمد التوى على البايع ويبطل البيع ويسقط الثمن على المشتري والثانية ان المبيع لو كان
مصوغا من فضة اشتراها بدينار فاستهلك المصوغ اجنبي قبل القبض فاختار المشتري اخذه
واتباع المهلك ونقد الدينار وافترقا عليه قبل قبض ضمان المستهلك لا يبطل الصرف بينهما عند
ابي يوسف لان اختياره تضمين المستهلك بمنزلة القبض وعند محمد يبطل الصرف والثالث ان
المشتري لو اخذ من الجاني مكانه شيا اخر جاز عند ابي يوسف لان هذا تصرف في المعقود عليه قبل
القبض وذلك لا يجوز من البايع ولا من غيره واما اذا كان الهلاك بعد القبض او بعد التخلية
من البايع فالهلاك على المشتري سواكان بافة سماوية او بفعل البايع او بفعل الاجنبي ويرجع المشتري
على الاجنبي بضمانه ويطيب له الفضل لانه ربح ما قد ضمن وان هلك بفعل البايع ان كان قبضه
المشتري باذنه والثمن منقودا ومؤجلا فاستهلاك البايع مثل استهلاك الاجنبي وان كان قبضه
بغير اذنه والثمن حال غير منقود صار البايع مستردا بالاستهلاك ويبطل البيع ويسقط الضمان
عن المشتري **مسيلة** اذا اشترى عبدا ولم يقبضه حتى قطع المشتري يده في يد البايع ثم
ان البايع قطع رجله من خلاف ثم مات العبد في يد البايع من الجنايتين فعلى المشتري خمسة اثمان
الثمن ويبطل عنه ثلاثة اثمانه لان المشتري لما قطع يده صار مستوفيا للنصف فلما قطع البايع
رجله صار مستوفيا النصف مما بقي وهو الربع فاذا تلف العبد بالجناية كانت السراية عليهما
نصفين فيحتاج الى عدد له ربع ولربعه نصف واقله ثمانية استوفى المشتري بقطع اليد اربعة
والبايع بقطع الرجل سهمين وبقي سهمين تلفا بالسرايتين فكان على كل واحد سهم فان برئ
العبد من الجنايتين واختار المشتري اخذه لزمه ثلاثة ارباع الثمن ويبطل عنه الربع لان نصف الثمن
لزمه بالقطع وربع الثمن سقط بجناية البايع وبقي من العبد الربع مضافا الى النصف الذي استوفاه
بالقطع فان جنى البايع اولا ثم المشتري والمسيلة بحالها فلا خيار للمشتري فان مات العبد من
الجنايتين لزم المشتري ثلاثة اثمانه ويبطل عنه خمسة اثمانه لان البايع لما قطع يده اولا صار
مستوفيا للنصف ولما قطع المشتري رجله صار مستوفيا الباقي وهو الرابع فاذا تلف من الجانبين
كانت السراية عليهما نصفين على ما تقدم وان برئ العبد لزم المشتري نصف الثمن لان البايع لما
قطع اليد اولا انفسخ البيع في نصف العبد وثبت للمشتري الخيار فلما قطع الرجل سقط خياره لانه
قبض مع العلم بالعيب ولزمه ربع الثمن فلما مات من الجنايتين لزمت السراية عليهما فلزم المشتري
سهم بالسراية مضافا الى ما لزمه بالقطع فذلك ثلاثة اثمان واما اذا ابرا لزمه نصف الثمن لانه
بجناية البيع سقط نصف الثمن وبقي نصفه على المشتري والله تعالى اعلم بالصواب

باب خيار الشرط

يمنع ابتدا حكم المبيع
وهو الملك وهو موضوع للفسخ لا للاجازة عندنا فاذا فات خيار الشرط وقت الفسخ بمضي وقته
تم العقد وقال مالك رحمه الله وضع للاجازة لا للفسخ فاذا مضت المدة فاتت الاجازة وانفسخ
العقد والدليل على انه موضوع للفسخ انه لو كان للاجازة لتعلقت الاجازة بالخطر والاجازة لا يجوز
تعليقها بالخطر قال رحمه الله خيار الشرط جايز في البيع للبايع وللمشتري ولهما ثلاثة ايام فما
دونها والاصل فيه ما روي ان حبان بن منقذ بن عمرو الانصاري كان يغبن في البياعات فقال

له النبي صلى الله عليه وسلم اذا بعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة ايام حبان بفتح الحا المهملة
وبالبا المنقوطة واحدة من تحت وكان يغبن في البيع لما موضحة اصابت راسه وكان الثغ يقول
لا خدابة كذا في النهاية والخلابة الخديعة وقيد بقوله في البيع احترازا من الطلاق والعتاق
قوله ولهما يحتمل ان يكون معطوفا على ما تقدم اي خيار الشرط جايز لكل واحد منهما بانفراده
ولهما معا ويحتمل ان يكون ابتدا الكلام لبيان مدة الخيار وقوله ثلاثة ايام بالرفع على الابتداء
وبالنصب على الظرفية اي في ثلاثة ايام **قوله** ولا يجوز اكثر منها عند ابي حنيفة رحمه الله
وبه قال زفر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز اذا سميا مدة معلومة لانها مدة ملحقة
بالعقد فلا تتقدر بالثلث كالاجل لابي حنيفة ان شرط الخيار يخالف مقتضى العقد وهو اللزوم
وانما جوزناه بخلاف القياس لما روينا من حديث حبان فيقتصر على المدة المذكورة فيه وان
شرط اكثر من الثلث بطل البيع عند ابي حنيفة وزفر فان اجاز الذي له الخيار في الثلث او مات
صاحب الخيار في الثلث او مات العبد المبيع او اعتقه المشتري فالبيع جايز عند ابي حنيفة ولزم
المشتري الثمن وقال زفر اذا فسد العقد بوجه من الوجوه لم يصح ابدا لانه انعقد فاسدا فلا
ينقلب جايزا وكذا اذا شرط اجلا مجهولا اذا اسقطه صح عند ابي حنيفة وعند زفر لا يصح لانه
وقع فاسدا فلا يصح بعد فساده كما اذا باع درهما بدرهمين ثم رد الدرهم الثاني وكما لو سقط
الخيار في اليوم الرابع ولنا انه اسقط المفسد قبل تقرره فيعود جايزا كما اذا باع بالرقم وعلمه في
المجلس ولان الفساد باعتبار اليوم الرابع فاذا جاز قبل ذلك لم يتصل المفسد بالعقد ولو اشترى
على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما جاز والى اربعة ايام لا يجوز عندهما وقال
محمد يجوز الى اربعة ايام واكثر فان نقد في الثلاث جاز في قولهم جميعا وان لم ينقد انفسخ اذا لم يوجد
ما يمنع الفسخ من زيادة او نقصان وان وقع البيع على انه لم ينقده الثمن الى اربعة ايام فلا بيع
بينهما لم يجز عند ابي حنيفة وابي يوسف وزفر رحمهم الله وقال محمد رحمه الله يجوز فان نقده قبل مضي
الثلاث جاز البيع وان مضت الثلاث قبل النقد تاكد الفساد ولا ينقلب جايزا واختلف اصحابنا
المتاخرون فيمن اشترى شيا بشرط الخيار اربعة ايام او شرط اجلا مجهولا فمنهم من قال ان العقد موقوف
فان سقط الخيار والاجل صح وان تركه فسد ومنهم من قال ان العقد وقع فاسدا فاذا سقط المعنى
المفسد صح وفايدته ان الفاسد يملك اذا اتصل به القبض والموقوف لا يملك الا ان يجيز المالك
فالاول قول الخراسانيين وهو ان البيع موقوف وتلحقه الاجازة باسقاط الشرط والثاني قول
العراقيين وهو انه وقع فاسدا ويصح باسقاط المفسد ولو شرط الخيار ولم يذكر وقتا فاسقط المشتري
الخيار في الثلاث او حدث في السلعة عيب في الثلاث او مات المشتري جاز البيع وفي الجندي اذا لم
يوقت للخيار وقتا فالبيع فاسد بالاجماع قبل مضي الثلاث وقبل ان يفسد العقد بينهما لاجل
الفساد انقلب جايزا عند اصحابنا الثلاث رحمهم الله وقال زفر رحمه الله لا ينقلب جايزا فان ابطل
صاحب الخيار خياره بعد مضي الثلاث لا ينقلب جايزا عند ابي حنيفة وزفر وعندهما ينقلب جايزا
والاصل ان الفساد على ضربين قوي وضعيف فالقوي ما دخل في صلب العقد وهو البدل او المبدل
والضعيف ما لم يكن في صلب العقد وانما يدخل في شرط مستفاد زيد على العقد فالفساد اذا كان
قويا لا ينقلب العقد جايزا برفع المفسد كما اذا باع عبدا بالف درهم ورطل من خمر ثم حط عن المشتري

الخمر لا ينقلب جايزا والصحيح ان يبيع بشرط الخيار ولم يوقت له وقتا او وقت الى الحصاد
ثم ابطل صاحب الخيار خياره او ابطل المشتري الاجل ونقد الثمن انقلب الى الجواز عندنا
وان مضت المدة المجهولة تاكد الفساد ولا ينقلب جايزا ولو كان الخيار الى قدوم فلان
او موته او هبوب الريح فابطل الخيار قبل مضي الوقت لم يجز البيع عند ابي يوسف وزفر وليس
هذا كالحصاد لان هذا مجهول الوقت مجهول الكون اعني هبوب الريح وقدوم فلان فيكثر
الخطر فيه فيفسد واما الموت فيتقدم ويتاخر فالتفاوت فيه كثير وليس كذلك الحصاد فان
تفاوته قريب ولو شرط خيار الابد يفسد العقد اجماعا فلو اسقط في الثلث جاز خلافا لزفر
وان اسقط بعد الثلاث فكذلك عندهما يجوز ايضا وعند ابي حنيفة لا ينقلب جايزا ولو
شرط خيار ثلاثة ايام ثم اسقط منها يوما او يومين سقط ما اسقطه من ذلك وصار كانه لم
يشرط الا يوما ولو اشترى سلعة على انه بالخيار ثلاثا بعد شهر كان له الخيار شهرا كله وثلاثة
ايام عند محمد وقال ابو يوسف لا خيار له بعد الشهر ولو شرط الخيار الى الليل او الى الغد او الى
الظهر فله الخيار الليل كله والغد كله ووقت الظهر كله وهذا عند ابي حنيفة وقالا له الخيار
في الغد الى غروب الشمس وفي الظهر الى الزوال وفي الليل الى طلوع الشمس ولو جعل الاجل الى غاية لم تدخل
الغاية اجماعا ولو اشترى ثوبا او دابة على ان له الخيار في نصفه ونصفه بات فهو جايز لان
النصف معلوم وثمنه معلوم **قوله** وخيار البايع يمنع خروج المبيع من ملكه حتى انه لو اعتقه
عتق ولم يملك المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البايع والثمن يخرج من ملك المشتري اجماعا
وهل يدخل في ملك البايع عند ابي حنيفة لا يدخل لان ذلك يودي الى اجتماع المبيع والثمن في
ملك واحد وهذا لا يجوز وعندهما يدخل حتى لا يودي الى ان يكون الثمن لا مالك له ولو تصرف
البايع في المبيع بالبيع او بالعتق او بالوطي او القبلة بشهوة او الهبة او غير ذلك من التصرفات
المتعلقة نفذ تصرفه وانفسخ العقد سوا كان المشتري حاضرا او غايبا وان فسخ بالقول مثل قوله
فسخت ان علم المشتري بذلك في مدة الخيار صح الفسخ اجماعا وان لم يعلم حتى مضت المدة بطل الفسخ
ولزم البيع عندهما وقال ابو يوسف صح الفسخ ولو تصرف البايع في الثمن اولا والثمن عين صح تصرفه
وكان اجازة للبيع وان تصرف فيهما معا بان باع عبدا بجارية على انه بالخيار فاعتقهما معا عتقا ولزمه
قيمة الجارية عند ابي حنيفة كذا في الينابيع ولو تصرف المشتري في مدة الخيار في المبيع لا يجوز لانه لم
يخرج من ملك البايع وان تصرف في الثمن وهو عين في يده لا يجوز ايضا لانه قد خرج من ملكه بالاجماع
ولو هلك المبيع في يد البايع انفسخ البيع ولا شي على المشتري اعتبارا بالبيع المطلق **قوله** فان قبضه
المشتري وهلك في يده في مدة الخيار ضمنه بالقيمة يعني اذا لم يكن مثليا اما اذا كان مثليا فبمثله
وانما لزم المشتري القيمة لانه لا يكون ادون حالا من المقبوض بسوم الشرا مضمون بالقيمة فهذا
اولى وان دخله عيب فنقص وكان من ذوات القيم يجب عليه ضمان ما نقص يوم القبض وان
كان مثليا فليس له ان يضمنه نقصانه بشبهة الربا فان مات العبد في يد المشتري بعد الثلاث
من غير فسخ حصل من البايع لزمه الثمن لانه ملك العبد بمضي الثلاث واذا ملكه لزمه ثمنه فان قال
البايع للمشتري بعد مضي الثلاث والخيار للبايع ان العبد مات في يدك في الثلاثة الايام فقد انتقض
البيع ووجبت لي القيمة وقال المشتري لم يمت لكنه ابق من يدي فالقول قول المشتري مع يمينه

لان الظاهر حياة العبد والموت معنى حادث لا نعلمه والحياة قد علمناها فيه فكان القول قول من
يدعيها لان الظاهر معه ويجوز البيع على البايع ويتم لانه بمضي الثلاث سقط خياره فكان لم يكن وكذا
لو كان البايع هو الذي يدعي الاباق والمشتري يدعي الموت وفسخ البيع فالقول قول البايع مع يمينه
ثم شرط الخيار اذا كان للبايع فجواز البيع ونفوذه باحد ثلاثة معان احدها ان يجيز البايع بالقول
في المدة فيقول اجزت فيجوز سوا كان المشتري حاضرا او غايبا والثاني ان يموت البايع في المدة
فيبطل خياره بموته وينفذ عقده ولا تقوم الورثة مقامه في الفسخ والاجازة ولا يكون موروثا
والثالث ان يمضي مدة الخيار من غير فسخ ولا اجازة ممن له الخيار وفسخه باحد امرين اما بالقول
او بالفعل ان يقول في المدة فسخت فان كان فسخه بحضرة المشتري انفسخ ولا يحتاج الى قضى
ولا رضى وان كان بغير حضرته يكون موقوفا عند ابي حنيفة ومحمد فان علم المشتري في المدة انفسخ
وان لم يعلم حتى مضت المدة جاز العقد وكذا اذا اجاز البايع بعد ذلك قبل علمه جاز وبطل فسخه
وعند ابي يوسف يصح الفسخ علم المشتري بذلك او لم يعلم ولا يجوز اجازته بعد ذلك واجمعوا
ان الاجازة بغير حضرته تجوز واجمعوا ان الموكل لو عزل وكيله بغير حضرته لا يصح واما الفسخ بالفعل
فهو ان يتصرف البايع في المدة في المبيع كما اذا باعه او اعتقه او وطي الجارية او زوجها او قبلها بشهوة
وما اشبه ذلك فانه ينفسخ سوا كان المشتري حاضرا او غايبا لان هذا فسخ حكما والشي قد يثبت
قصدا كما اذا ملك المسلم الخمر ابتدا لا يملكه ولو ان ذميين اشترى احدهما من الاخر خمرا بشرط الخيار
للبايع ثم اسلم المشتري حكما واذ كان لا يدخل قصدا **قوله** وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع من
ملك البايع يعني اذا كان الخيار للمشتري فالمبيع يخرج من ملك البايع بالاجماع وهل يدخل في ملك المشتري
عند ابي حنيفة لا يدخل وعندهما يدخل والنفقة تجب على المشتري بالاجماع اذا كان الخيار له لان
المبيع قد خرج من ملك البايع وقد بينا ذلك في باب صدقة الفطر والثمن لا يخرج عن ملك المشتري
بالاجماع وانما لم يدخل المبيع في ملك المشتري عند ابي حنيفة رحمه الله لان الثمن باق على ملكه فلو ملك
المبيع لاجتمع في ملكه العوضان وهذا لا يصح وهما يقولان المبيع قد خرج من ملك البايع فلو لم يملكه
المشتري يكون زايلا الى مالك ولا عهد لنا به في الشرع ولو تصرف المشتري في المبيع في مدة الخيار والخيار له
جاز تصرفه اجماعا ويكون اجازة منه ثم اذا كان الخيار للمشتري فنفوذ البيع باربعة معان احدها
ان يقول اجزت سوا كان البايع حاضرا او غايبا والثاني ان يموت المشتري في مدة الخيار فيبطل خياره
بموته وينفذ عقده ولا تقوم الورثة مقامه فلا يكون موروثا عندنا والثالث ان تمضي مدة الخيار
من غير فسخ ممن له الخيار والرابع ان يصير المبيع في يد المشتري الى حالة لا يملك المشتري فسخه مثل
ان يهلك المبيع او ينتقص في يد المشتري نقصانا يسيرا او فاحشا بفعل المشتري او بفعل البايع
او بافة سماوية او بفعل الاجنبي او بفعل المعقود عليه فانه يبطل خياره وينفذ البيع وان ازداد المبيع
في مدة الخيار في قبض المشتري زيادة متصلة متولدة من الاصل كالسمن والبرء من المرض وذهاب البياض
من العين فانها تمنع الرد والفسخ ويبطل خياره وينفذ البيع عندهما كالنقصان وقال محمد لا يمنع الرد
وهو على خياره وان كانت متصلة غير متولدة منه كالصبغ والخياطة ولت السويق بالسمن او
كانت ارضا فبنى فيها او غرس فانها تمنع الرد والفسخ اجماعا وينفذ البيع وان كانت منفصلة متولدة
منه كالولد واللبن والصوف والثمر والارش والعقد فانها تمنع الرد والفسخ ايضا ويبطل خياره

وينفذ البيع وان كانت منفصلة غير متولدة منه كالكسب والهبة والغلة فانها غير مانعة للفسخ
والرد وهو على خياره الا انه اذا اختار البيع فالزيادة له مع الاصل اجماعا وان اختار الفسخ يرد الاصل
مع الزيادة عند ابي حنيفة وقالا يرد الاصل لا غير والزوايد للمشتري لان من اصلهما ان المبيع يدخل
في ملكه وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يدخل في ملكه فتكون الزوايد حاصلة من ملك البايع فتلزمه
ردها اليه وكذلك اذا تصرف المشتري في المبيع تصرف الملاك كان مختارا وبطل الخيار وينفذ البيع
واما فسخ البيع اذا كان الخيار للمشتري فهو على ضربين اما بالقول او بالفعل فبالقول لا يصح الا بحضرة
البايع عندهما وقال ابو يوسف يصح فسخه بغير حضوره واما فسخه بالفعل بان يكون الثمن عينا
فيتصرف فيه تصرف الملاك فينفسخ العقد سوا كان البايع حاضرا او غايبا **قوله** الا ان المشتري
لا يملكه عند ابي حنيفة لانه لما لم يخرج الثمن عن ملكه فلو قلنا بان المبيع يدخل في ملكه لاجتمع
البدلان في ملك رجل واحد ولا اصل له في الشرع لان المعاوضة تقتضي المساواة **قوله**
وقال ابو يوسف ومحمد يملكه لانه لما خرج عن ملك البايع ولم يدخل في ملك المشتري يكون زايلا
لا الى مالك ولا عهد لنا به في الشرع وفايدة الخلاف في مسايل احدها اذا اشترى ذا رحم محرم منه
على انه بالخيار ثلاثا لا يعتق عند ابي حنيفة لانه لم يدخل في ملكه وخياره على حاله وعندهما عتق
حين اشتراه ولزمه الثمن وبطل خياره لانه دخل في ملكه واجمعوا انه لو قال لعبد الغير ان اشتريتك
فانت حر فاشتراه على انه بالخيار ثلاثا عتق عليه وبطل خياره ولزمه الثمن اما عندهما فلا
يشكل لانه حنث في يمينه بالشرا وهو في ملكه فعتق عليه واما عند ابي حنيفة فيعتق ايضا لان
المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط ولو ارسل العتق بعد شرايه بشرط الخيار نفذ والثانية
اذا اشترى زوجته على انه بالخيار ثلاثا لا يفسد النكاح عنده لانه لم يملكها وعندهما يفسد لانه
قد ملكها فان وطيها في المدة قبل الاختيار وان كانت بكرا سقط الخيار اجماعا لانه اتلف
جزءا منها كقطع يدها وان كانت ثيبا لم يسقط خياره وله ردها لانه وطيها بالنكاح وعندهما
يصير مختارا لان وطيه حصل بملك اليمين والنكاح قد ارتفع واجمعوا انها لو لم تكن زوجة
فوطيها فانه يصير مختارا سوا كانت ثيبا او بكرا لان وطيها حصل بملك اليمين اذا اشترى
جارية بشرط الخيار وقبضها فحاضت عنده في المدة فاختارها لا يكتفي بتلك الحيضة في الاستبرا
عنده وعندهما يكتفي بها ولو اختار الفسخ وعادت الى البايع لا يجب عليه الاستبرا عند ابي حنيفة
سوا كان الفسخ قبل القبض او بعده فانه لا يملكها على البايع وعندهما ان كان الفسخ قبل القبض
فلا استبرا على البايع استحسانا وان كان بعده يجب قياسا واستحسانا لانه ملكها عندهما
واجمعوا ان العقد لو كان باتا ثم فسخ العقد بينهما باقالة او بغيرها ان كان قبل القبض
لا يجب على البايع استبرا وان كان بعده وجب ولو كان الخيار للبايع ففسخ لا يجب الاستبرا لانها
على ملكه فان اجاز البيع فعلى المشتري ان يستبريها بعد جواز البيع والقبض عند ابي حنيفة مسالة
اجماعا والرابعة اذا اشترى جارية قد ولدت منه بشرط الخيار فعنده لا تصير ام ولد بنفس
الشرا وخياره على حاله الا اذا اختارها صارت ام ولد له وعندهما تصير ام ولد له بنفس
الشرا ويبطل خياره ويلزمه الثمن والخامسة اذا اشترى شيا بعينه فقبضه باذن البايع
ثم اودعه عند البايع في مدة الخيار فهلك المبيع في يد البايع في المدة او بعدها هلك على

مال البايع ويبطل البيع عنده وعندهما يهلك على المشتري ويلزمه الثمن لانه قد ملكه فصار
مودعا ملك نفسه وصار هلاكه في يد المودع كهلاكه في يد المودع وابو حنيفة يقول انه لم يملكه
وارتفع قبضه بالرد على البايع فهلك المبيع قبل القبض وهلاكه قبل القبض يبطل البيع **قوله**
فان هلك في يده هلك بالثمن يعني هلك في يد المشتري والخيار له لانه عجز عن رده فلزمه
ثمنه والفرق بين الثمن والقيمة ان الثمن ما تراضيا عليه المتعاقدان سوا زاد على القيمة او
نقص والقيمة ما قوم به الشي بمنزلة العيار من غير زيادة ولا نقصان واما اذا هلك
في يد البايع قبل ان يقبضه المشتري بطل البيع **قوله** وكذلك اذا دخله عيب لانه يوجد
البيع مسكا لبعضه فلو قلنا انه له الرد كان فيه تفريق الصفقة على البايع قبل الاتمام
وهذا لا يجوز وهذا اذا كان عيبا لا يرتفع كما اذا قطعت يده اما اذا كان عيبا يجوز ارتفاعه
كالمرض فهو على خياره فان زال المرض في الايام الثلاثة له ان يفسخ بعد ما ارتفع العيب
في الايام الثلاثة واما اذا مضت الثلاث والعيب قايم لزم العقد لتعذر الرد كذا في النهاية
واعلم ان من اشترى شيا بشرط الخيار ففعل بالمبيع فعلا يدل على الرضا فهو امضا للبيع مثل
ان يطا الجارية او يقبلها او يلمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وحد الشهوة ان تنتشر
الالة او تزداد انتشارا وفي ان يشتهي بقلبه ولا يشترط الانتشار وان نظر الى فرجها بغير
شهوة لم تكن اجازة وان قبلته الامة بشهوة او لمسته بشهوة او نظرت الى ذكره بشهوة وان
فعلت ذلك بشهوة فهو رضا وعن ابي يوسف انها اذا فعلت ذلك مختلسة وهو كاره لم يكن
اجازة ولا يكون رجعة وقال محمد لا يكون فعلها اجازة للبيع فانه لم يوجد منه رضا ولو باضعها
او باشرها وهي فعلت به ذلك بطل خياره سوا كان مطاوعا او مكرها في قول ابي حنيفة لانه
اكبر من القبلة فاذا بطل الخيار بالقبلة فالوطي اولى ولو قبلها المشتري فقال قبلتها لغير شهوة
ان كان في الفم لا يقبل وان كان في ساير البدن غير الفم فالقول قوله وهو على خياره لان الشهوة
لا تعلم الا من جهته فرجع الى قوله ولو اعتق المبيع او دبره او كاتبه او زوج الامة او العبد او عرضه
على بيع فهو رضا ولو حدث به عيب في يده بآفة سماوية او بفعل الاجنبي او بفعل البايع بطل خياره
وعن محمد اذا كان بفعل البايع لم يلزم المشتري لانه ليس للبايع ان يوجب البيع على المشتري بفعله
من غير رضاه وقال ابو يوسف فعل البايع كفعل المشتري وهو قول ابي حنيفة ويرجع بالارش
على البايع ولو كان المبيع دابة فركبها المشتري والخيار له لينظر الى سيرها او قوتها او كان ثوبا
فلبسه لينظر الى مقداره او كانت امرأة فاستخدمها لينظر ذلك منها او رحى فطحن بها لينظر
عملها فهو باق على خياره ولو كان هذا في خيار العيب فانه زاد في الركوب بطل خياره لان في خيار
الشرط لا يفعل ذلك للتجربة والاختبار وهذا لا يكون في خيار العيب فان زاد في الركوب والطحن
على ما يعرف به فهو رضا ولو اجر الدابة او الامة او كانت ارضا فسقاها او حرثها او كان زرعا فحصده
او فصل شي منه لدوابه فهو رضا ولو سقى من نهر الارض دوابه او شرب منه فليس برضا ولو
ركب الدابة يسقيها او ليردها على البايع فالقياس انه رضا لانه يقدر على قودها والاستحسان
ليس رضا لان الدواب قد تنفر وتمتنع ولا يمكن سيرها الا بالركوب والسقي منفعة لا تكلفها
وحمل علفها عليها ليس برضا فان ركبها لحمل علفها ان كان العلف في اناء واحد فليس برضا

وان كان في انايين فهو رضا وقال ابو يوسف اذا حمل عليها علفها فهو رضا لانه يمكنه حمله على
غيرها فصار حمله كحمل غيره وان قلم حوافرها او قص عرفها فليس برضا لان ازالة هذا منفعة
لها فصار كعلفها فان ودجها او فصد حنكها او نزعها فهو رضا لان هذا اتلاف لجزء منها وان
كانت شاة فحلبها او جز صوفها او وسمها او كواها بطل خياره وان كان المبيع بيرا فاستقى
منه ماء للوضوء او وقعت فيها فارة فنزحها لم يبطل خياره ولو كان عبدا فحجمه بطل خياره
وان حلق شعره لا يبطل ولو كانت دجاجة فباضت في مدة الخيار بطل خياره الا ان تكون البيضة
مذرة وكذا اذا كانت شاة فولدت ان كان الولد حيا بطل خياره وان كان ميتا لم يبطل
وان كانت دارا فسكنها او اسكنها غيره باجرة او بغير اجرة او جصصها او طينها او هدم
منها شيا او انهدم منها حائط فهذا كله يبطل خياره وان بيعت دار بجنبها فاخذها بالشفعة
فهو رضا وان كان المبيع نخلا او شجرا فقبضه المشتري وله الخيار فاثمر في يده بطل خياره وكذا
اذا كان نحيوانا فولد في يد المشتري ولو كان المشتري بالخيار فابراه البايع من الثمن فالبراة
باطلة والبيع على حاله فان اختار المشتري المبيع اخذ البايع منه الثمن وانما لم تجز البراة قبل اسقاط
الخيار لان خيار المشتري يمنع خروج الثمن من ملكه فقد ابراه البايع من دين لا يستحقه فلا تصح براته
قوله ومن شرط له الخيار فله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يجيز لانه شرط له ذلك فان اختار
الاجارة بغير حضرة صاحبه جاز وان فسخ لم يجز الا ان يكون الاخر حاضرا وهذا عندهما وقال
ابو يوسف وزفر يجوز والخلاف فيما اذا كان الفسخ بالقول اما بالفعل فيجوز مع غيبته اجماعا
كما اذا باع او اعتق او وطي او قبل بشهوة او لمس بشهوة **قوله** الا ان يكون الاخر حاضرا
نفس الحضور ليس بشرط وانما الشرط علمه بالفسخ في المدة وان لم يعلم الا بعدها فقد تم البيع
وانما صحت الاجارة بغير حضرة صاحبه لان الخيار اذا كان للمشتري فمن غرض البايع ان يوكد
له المشتري البيع فاذا اجازه فقد فعل مراده وان كان الخيار للبايع فمن غرض المشتري ان يتم له
البيع فاذا اجازه فقد اكد له ما قصده فلهذا اجازه **مسالة** رجلان اشتريا شيا على ان لهما الخيار
فاجاز احدهما فليس للاخر ان يرده عند ابي حنيفة وعندهما له رده لان اثبات الخيار لهما
اثبات لكل واحد منهما فلا يسقط باسقاط صاحبه لما فيه من ابطال حقه ولابي حنيفة ان المبيع
خرج عن ملكه غير معيب بعيب الشركة فلو رده احدهما رده معيبا وفي ذلك ضرر بالبايع وعلى هذا
الخلاف خيار العيب في خيار الروية يعني اذا اشتريا عبدا ورضي احدهما بعيب فيه وكذا خيار
الروية بان اشتريا شيا لم يراه فاراد احدهما ان يرده ليس له ذلك عند ابي حنيفة وعندهما
له ذلك ولو باع المكاتب او الماذون وشرط الخيار لنفسه فعجز المكاتب وحجر على الماذون
في مدة الخيار لزم البيع وبطل الخيار اجماعا كذا في الينابيع **قوله** وان مات من له الخيار
بطل خياره وتم البيع من قبل ايهما كان لان بالموت ينقطع الخيار وقطع الخيار يوجب تمام البيع
كما لو انقضت المدة فان كانا جميعا بالخيار فمات احدهما جاز البيع من قبله والاخر على خياره
فان مات جاز عليه وكذا اذا اشترى المكاتب بشرط الخيار وعجز في الثلاث تم البيع لان عجزه كموته
وكذا الماذون اذا اشترى فحجر عليه المولى بطل خياره عند ابي يوسف لان الحجر عليه يبطل تصرفه
كعجز المكاتب وموت الحر وقال محمد لا يبطل خياره لانه ينتقل ما تصرف فيه الى مولاه فصار كالوكيل

اذا عزل واذا لم يبطل خياره فلمن يكون الخيار في الاجازة فيه روايتان عن محمد احدهما الماذون
لانه ملك ذلك بالعقد والثانية للمولى لانه قام مقامه واما خيار الفسخ فهو للماذون لانه قد
ملكه بالعقد اي ملك الفسخ لان خيار الشرط انما وضع للفسخ ولو باع الاب او الوصي او اشتريا
للصغير بشرط الخيار فبلغ الصبي في مدة الخيار فعن ابي يوسف ان البيع تم وبطل الخيار لانه لما
بلغ بطل تصرف الولي عليه ومن شرط له الخيار اذا بطل تصرفه بطل خياره ولم ينتقل الى غيره
كما لو مات المشتري لم ينتقل الخيار الى ورثته وقال محمد ليس للوصي ان يجيزه وقد انتقلت الاجازة
الى الصبي وللوصي ان يفسخ لان الوصي يتصرف للصبي والخيار ثبت لحقه وانما كان لا يملك التصرف
فيه لصغره فاذا بلغ فقد قدر على التصرف فلم يجز للوصي ان يلزمه بعد بلوغه شيا بغير رضاه
واما الفسخ فقد ملكه الوصي بالعقد وليس فيه الزام حق على الصغير فبقي ملكه فيه كما كان قبل بلوغه
وعن ابي يوسف ان البيع لا يجوز بمضي وقت الخيار حتى يجيزه الصبي **قوله** ولم ينتقل الى
ورثته لان الخيار انقطع بموته وانقطاع الخيار يوجب تمام العقد وانما لم يورث لانه ليس
الا مشية وارادة لا يتصور انتقاله والارث انما يكون فيما يقبل الانتقال **قوله** ومن
باع عبدا على انه خباز او كاتب وكان بخلاف ذلك فالمشتري بالخيار ان شا اخذه بجميع الثمن
وان شا تركه لان هذا وصف مرغوب فيه فيستحق بالعقد بالشرط ثم فواته يوجب التخيير
لانه ما رضي به دونه فان قلت لم جاز البيع بهذا الشرط مع انه شرط مفسد للبيع كما لو باع
شاة على انها حامل او على انها تحلب كذا فان البيع فيه وفي امثاله فاسد مع انه وصف مرغوب فيه
قلت الفرق بينهما ان الحمل في البهايم زيادة مجهولة لا يدري ان انتفاخ بطنها من ريح او ولد
وان الولد حي او ميت والمجهول اذا ضم الى المعلوم يصير الكل مجهولا وكذا اذا شرط انها تحلب كذا
فالبيع فاسد لانه لا يدري مقداره وليس في وسعه تحصيله ولا طريق الى معرفته فكان شرطا
مفسدا حتى لو شرطا انها حلوب او لبون ذكر الطحاوي انه يجوز ولا يفسد العقد بهذا الشرط
لان هذا وصف مرغوب فيه ولمعرفته سبيل وانما اخذه بجميع الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شي
من الثمن لكونه تابعا في العقد فان مات في يد المشتري قبل ان يرده رجع على البايع بفضل ما
بينهما كذا في الزيادات وقال ابو حنيفة ليس له ذلك كذا في الينابيع وان تعذر الرد بغير الموت
رجع بالارش وصورته ان يقوم خبازا وغير خباز ويضمن ما بينهما فان جاء ليرده فقال لم اجده
كاتبا ولا خبازا فقال له البايع قد سلمته اليك على هذه الصفة ولكنه نسي عندك وذلك في مدة
ينسى في مثلها فالقول قول المشتري لانه منكر فالقول قوله وعكسه العيب اذا قال سلمته معيبا
او حدث العيب في يدك وانكر المشتري ان القول قول البايع لان الاصل سلامة المبيع **فروع**
اذا شرط الخيار الى غيره ثم ان الذي شرط له الخيار رد المبيع فرده جائز وان لم يرده حتى قال
المشتري قد اجزته وقال الذي شرط له الخيار لا ارضى فالبيع لازم وسقط خياره لانه لما
اجازه فقد عزله عن الوكالة فلم يلتفت الى رده وان اوجب الذي له الخيار البيع وقال
البايع لا اخير كان البيع لازما ولو وكل رجلا ان يبيع له عبدا او امراة ان يشترط له الخيار
فباعه المامور ولم يشترط الخيار لم يجز بيعه على الامر لانه وكله بعقد لا يزول فيه الملك الا برضاه فاذا
لم يفعل ذلك فقد خالف فلم يجز فان باع واشترط له الخيار لا امره فليس له ان يجيز على الامر وللامر

ان يجيزه ولو وكله ان يشترى له عبدا ويشرط الخيار للامر فاشتراه بغير خيار فهو لازم للمامور
دون الامر لانه خالف فصار مشتريا لنفسه والله اعلم بالصواب

باب خيار الرؤية

خيار الرؤية يمنع
تمام الحكم وثبوت الملك ويثبت للمشترى فى شرا الاعيان ولا يثبت فى الديون كالسلم والاثمان فاذا
اشترى عينا لم يرها وقت الشرا ولا راها قبل ذلك فله الخيار اذا راها وكذلك السلم اذا كان
عينا يثبت للبايع الخيار فيه وخيار الرؤية انما يثبت فى كل عقد لا ينفسخ بالرد كالمهر وبدل
الخلع وبدل الصلح عن القصاص والرد بخيار الرؤية فسخ قبل القبض وبعده ولا يحتاج الى
قضا القاضى ولا الى رضى البايع وينفسخ بقوله رددت الا انه لا يصح الرد الا بحضرة البايع
عندهما وقال ابو يوسف يصح بحضرته وبغير حضرته وخيار الرؤية يثبت حكما لا بالشرط
ولا يتوقف ولا يمنع وقوع الملك للمشترى حتى انه لو تصرف فيه جاز تصرفه وبطل خياره ولزمه
الثمن وكذا لو هلك فى يده او صار الى حال لا يملك فسخه بطل خياره قال رحمه الله ومن
اشترى ما لم يره فالبيع جايز وله الخيار اذا راه ان شا اخذه وان شا رده قال فى النهاية
صورة مسئلة خيار الرؤية ان يقول بعت منك الثوب الذى فى كمى وصفته كذا او كذا والدرة
التى فى كمى او الجارية المنقبة اما لو قال بعت منك ما فى كمى او ما فى كفى قال بعضهم لا يجوز وعامة
المشايخ رحمهم الله اجازوه ثم خيار الرؤية لا تورث حتى لو مات المشترى قبل الرؤية ليس
لورثته الرد ولو قال المشترى قبل الرؤية رضيت ثم راه له ان يرده لان الخيار معلق بالرؤية
فلا يثبت قبله ولو رده قبل الرؤية صح رده ولو وكل وكيلا بقبض المبيع فقبضه الوكيل وراه
ورضيه جاز ولزم الموكل وسقط خياره عند ابى حنيفة الا ان يكون به عيب وعندهما لا يسقط
خياره واجمعوا ان المشترى لو ارسل رسولا فاخذ المبيع ورضيه لم يسقط خيار المرسل لان الرسول
لا يتعلق به الحقوق وقد ارسل فى شى فلا يتعداه وان تصرف المشترى فى المبيع تصرفا لا يمكن رفعه
كالعتق والتدبير والاستيلاد بطل خياره كذا اذا اوجب فيه حقا لغيره مثل ان يبيعه او يوجره
او يرهنه فان عاد الى ملكه بعد ما باع او رهن او اجر لم يعد خياره سوا كان فسخ العقد بقضا
او رضا لان الخيار لما بطل لم يعد الا بعود سبب مثل سببه وكذا لو خرج بعض المبيع من يده او نقص
فى يده او زاد زيادة متصلة او منفصلة فانه يبطل خياره على ما ذكرنا فى خيار الشرط ولو باعه
فرد عليه بعيب بقضا او رهن واقبض وانفسخت الاجارة بعد ما اجره بطل خياره واما اذا تصرف
فيه تصرفا لا يوجب فيه حقا لاحد مثل ان يبيعه بشرط الخيار لنفسه او بهبته ولا يقبضه الموهوب
له او يساوم فيه فان كان ذلك بعد الرؤية بطل خياره لان ذلك يدل على الرضا وان كان قبل الرؤية
كان له خيار الرؤية ولو باعه على ان المشترى بالخيار بطل خياره وان تصرف فيه تصرفا ينقصه وهو
لا يعلم به بطل خياره كما اذا اجز صوف الشاة المبيعة وهو لا يعلم انها المبيعة او لبس الثوب وهو
لا يعلم انه المبيع ونقص بلبسه لانه نقص فلا تؤثر فيه الجهالة كمن جنى على عبد غيره وهو يظنه
عبده وان جرحه البايع فى يد المشترى بطل خياره عندهما وقال ابو يوسف هو على خياره وان
جرحه اجنبى بطل خياره اجماعا ولو كان اثنين لم يكن لاحدهما ان يرد وقال ابو يوسف يرده
ولو اجاز المشترى فى البعض لم يجز والخيار على حاله وان عرض بعضه على البيع لم يكن اجازة عند ابى

يوسف

يوسف وقال محمد يبطل خياره ولو اجاز من له خيار الرؤية بغير محضر من البايع جاز وان فسخ لم يجز
عندهما الا بحضرة البايع وقال ابو يوسف يجوز كما ذكرنا فى خيار الشرط **قوله** واذا باع عينا
بثمن اما اذا باع عينا بعين ولو بوكل واحد منهما ما يحصل له من العوض كان لكل واحد منهما الخيار
لان كل واحد منهما مشترى للعوض الذى يحصل له **قوله** ومن نظر الى وجه الصبرة او الى ظاهر
الثوب مطويا او الى الوجه من الجارية او الى وجه الدابة وكفلها فلا خيار له لان رؤية جميع
المبيع غير مشروط لتعذره وانما الشرط رؤية ما يدل على العلم بالمقصود فاذا نظر الى وجه
الصبرة وكانت لا تتفاوت فالنظر الى ذلك كالنظر الى جميعها واما النظر الى الثوب فهو على
وجهين ان كان يستدل بظاهره على باطنه فلا خيار له وان لم يكن كذلك لا اذا كان فى بطنه
ما يكون مقصود العلم الحرير يسقط خياره حتى يراه فيكون مراد الشيخ رحمه الله اذا كان الثوب
غير ذى علم قال فى الينابيع اذا اشترى ثوبا ذا علم فراه كله غير العلم فله خيار الرؤية وان كان
على العكس لا خيار له يعنى لو راى العلم دون الباقى وان اشترى ثيابا بالكثيرة فراى بعضها دون
بعض لم يسقط خياره ولا بد من النظر الى ظاهر كل ثوب لان الثياب تتفاوت واما اذا نظر الى
وجه الجارية او العبد فالمقصود من بنى ادم الوجه فرؤيته كرؤية الجميع وكذا اذا نظر الى
اكثر الوجه فهو كرؤية جميعه ولو نظر من بنى ادم الى جميع الاعضا من غير الوجه فخياره باق
ولو راى وجهه لا غير بطل خياره وكذا فى الينابيع واما اذا نظر الى وجه الدابة وكفلها فهو المقصود
منها وشرط بعضهم رؤية القوايم والمراد من الدابة الفرس والحمار والبغل واما الشاة فلا يسقط
خياره فيها بالنظر الى وجهها وكفلها وكفل الدابة عجزها ومؤخرها ولو اشترى شاة للدار
والنسل فلا بد من النظر الى ضرعها وان كانت شاة لحم فلا بد من الجس حتى يعرف الهزال من السمن
ولو اشترى بقرة حلوبا او ناقة حلوبا فراى كلها ولم ير ضرعها فله الخيار لان الضرع فى الحلوب
هو المقصود **قوله** واذا راى صحن الدار فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها صحن الدار
وسطها وهذا المذكور قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا بد من رؤية داخل البيوت وهو
الصحيح وعليه الفتوى لان الدور مختلفة لا يعرف باطنها برؤية ظاهرها كذا فى الينابيع
وكلام الشيخ جرى على عادتهم بالكوفة لانها كانت لا تختلف بالكبر والصغر والعلو والسفل
وكان داخلها وخارجها سوا فاما الان فهى مختلفة لا يعرف باطنها بظاهرها فلا بد من الدخول
فى داخل الدار لاجل التفاوت وهذا هو الصحيح ولو راى ما اشتراه من ورا زجاجة او فى مراة او
كان المبيع على شط حوض فنظره فى الما فليس ذلك برؤية وهو على خياره لانه لا يراه على حقيقته
وهيئته ويخالف هذا النظر الى فرج امراة بشهوة من ورا زجاجة فانه يتعلق به حرمة
المصاهرة ويوافقه فيما عدا الزجاج يعنى اذا نظر الى فرجها فى المراة او فى الما وهى خارجة
لا تثبت حرمة المصاهرة ولو كانت فى وسط الما فراى فرجها عن شهوة وهى فيه تثبت حرمة
المصاهرة كذا فى الفتاوى ولو اشترى شيا مغيبا فى الارض كالبصل والثوم والجزر وما اشبه
ذلك لم يكن برؤية بعضه مختارا وهو على خياره ما لم ير جميعه وهذا عند ابى حنيفة وعندهما
اذا قلع شيا منه يستدل به على الباقى ورضى به سقط خياره وعند ابى يوسف اذا قلع الباقى
او المشترى باذن البايع ما له قدر من الكيل ورضى له فليس له رد ما بقى وان قلع شيا قليلا ليس

له قدر يعرف لم يسقط خياره ولو قلعه المشتري بغير اذن البائع سقط خياره **قوله** وبيع
الاعمى وشراؤه جائز وله الخيار اذا اشترى ولا خيار له فيما باعه كالبصير اذا باع ما لم يره
قوله ويسقط خياره بان يجس المبيع اذا كان المبيع يعرف بالجس او بشمه اذا كان يعرف
بالشم او بذوقه اذا كان يعرف بالذوق وان كان ثوبا فلا بد من صفة طوله وعرضه ورقعته
مع الجس وفي الحنطة لا بد من اللمس والصفة وفي الادهان لا بد من الشم وفي الثمر على رؤوس الشجر
والنخل يعتبر فيها الصفة **قوله** ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له لان الوصف
يقام مقام الرؤية كما في السلم وكذا الدابة والعبد والاشجار وجميع ما لا يعرف بالجس والشم والذوق
فانه يقف على الصفة والصفة فيه بمنزلة الرؤية فاذا وجدت الصفة ثم اشتراه وكان
كما وصف له ثم ابصر فلا خيار له **وعن** ابي يوسف انه اذا وقف في مكان لو كان بصيرا لرآه
فقال قد رضيت سقط خياره لان التشبه قام مقام الحقيقة في موضع العجز كتحريك الشفتين
قام مقام القراءة في حق الاخرس في الصلاة واجراء الموسى قام مقام الحلق في حق من لا شعر له في الحج
وروى الحسن انه يوكل بصيرا بالرؤية فيكون رؤية الوكيل كرؤيته ولو اشترى البصير
ما لم يره ثم عمي انتقل الى الصفة ولو اشترى البصير شيئا وصف له لم يسقط خياره لانه قادر على
النظر والصفة قائمة مقام الرؤية عند العجز ولو قال الاعمى قبل الوصف رضيت لم يسقط
خياره ولو اشترى البصير ما لم يره وفسخ قبل الرؤية صح فسخه وبيع الاخرس وابتياعه وعتقه
على نفسه بالاشارة المفهومة جائزة ومعنى اشارته كالمتكلم وهذا اذا ولد اخرس والاخرس
معو الاعجم اما اذا طرا عليه ذلك فانه ليس كذلك الا اذا دام عليه حتى يياس من كلامه فانه
يكون كالاصلي ولا يجب عليه الحدود ولا يلاعن اذا قذف زوجته بالاشارة ولو زنا بالفصيحة
لا يجب عليهما الحد جميعا ولو زنا فصيح بخرساء فانهما يحدان جميعا بالاشهاد عليهما واذا اقر حد
وحده ولو طلق الاخرس بالاشارة المفهومة صح طلاقه ولو طلقها بالكتاب او عقد عقودا
بالكتاب فهو كالفصيح في حكم الكتاب **قوله** ومن باع ملك غيره فالمالك بالخيار ان شاء
اجاز وان شاء فسخ مناسبة هذه المسالة خيار الرؤية لان بيع ملك الغير مانعا تمام العلة
لانه موقوف على اجازة المالك وخيار الرؤية مانعا تمام الحكم فيكون بينهما مناسبة من حيث
التمام ولا يجوز للمشتري التصرف فيه قبل الاجازة سواء قبضه او لم يقبضه وقبض المالك الثمن
دليل على اجازته ولو راى رجلا يبيع له شيئا فسكت عنه لم يكن سكوته اذنا في اجازة بيعه كذا
في شرحه من الكتاب الماذون **قوله** وله الاجازة اذا كان المعقود عليه باقيا والمتعاقدان
بحالهما انما شرط في الاجازة بقاء المعقود عليه لانه اذا تلف لم تحمل الاجازة وانما شرط بقاء المتعاقدين
لانهما اذا ماتا فاتت الاجازة لانها لا تحصل بغير عاقد فبطلت قال في العيون عن محمد فيمن باع
جارية رجل بغير امره فقال له صاحب الجارية احسنت فالبيع جائز استحسانا الا ان يكون قال
ذلك على وجه الاستهزاء واعلم انه اذا باع ملك الغير بثمن دين كالدراهم والدنانير والفلوس
والمكيل والموزون الموصوف في الذمة بغير عينه فالبيع موقوف على اجازة المالك وقيام الاربعة
شرط لحقوق الاجازة البائع والمشتري والمالك والمبيع وقيام الثمن في يد البائع ليس بشرط فاذا
اجازه المالك مع قيام هذه الاربعة جاز وتكون الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة

ويكون البائع كالوكيل والثمن للمجيز ان كان قائما وان هلك في يد البائع هلك امانة ثم
للفضولي قبل ان يجيزه المالك ان يفسخ العقد وكذا لو فسخه المشتري ينفسخ ما لم يجز المالك
البيع وفسخه انفسخ ويرجع المشتري بالثمن على البائع فان مات المالك قبل الاجازة انفسخ
البيع ولا يجوز باجازة ورثته وان مات الفضولي والمشتري قبل اجازة المالك بطل البيع
ولو هلك المبيع قبل التسليم الى المشتري بطل العقد ولا سبيل للمالك على واحد منهما وان
هلك بعد القبض فلا يجوز بالاجازة وللمالك ان يضمن ايهما شاء وايهما اختاره برئ الآخر
حيث لا سبيل له عليه بحال فان اختار تضمين المشتري بطل البيع لان اخذ القيمة كاخذ العين
وللمشتري ان يرجع بالثمن على البائع ولا يرجع عليه بما ضمن وان كان اكثر من الثمن هذا اذا باعه
بثمن دين اما اذا باعه بعرض فقيام الخمسة لحقوق الاجازة الاربعة ما ذكرنا والخامس قيام
العرض ثمن الثمن فاذا اجازه المالك عند قيام الخمسة جاز البيع ويكون الثمن للبائع دون
المجيز وله ان يرجع على البائع بقيمة ماله الذي باعه ان لم يكن له مثل او بمثله ان كان مثليا
وانما كان كذلك اذا كان عرضا صار البائع مشتريا من وجه والشراء لا يتوقف على الاجازة اذا
وجد نفاذا على العاقد وهنا وجد النفاذ لان العاقد من اهله غير انه فقد مال غيره بغير
امره في عقد عقده لنفسه فاذا اجازه مالكه صار مجيزا للنقد ولا كذلك اذا كان الثمن دينا
لانه يكون بائعا من كل وجه فاذا اجازه صاحبه كان مجيزا للعقد فكان بدله له ولو هلك
واحد من الخمسة بطل البيع ولا تلحقه الاجازة بعد ذلك **قوله** اذا كان المعقود عليه
باقيا واذا لم يعلم حال المبيع اباق هو ام هالك صحت الاجازة عند محمد لان الاصل بقاؤه وقال
ابو يوسف لا يصح حتى يعلم قيامه عند الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلا يثبت
مع الشك هذا كله فيما اذا باع ملك غيره بغير امره اما اذا اشترى شيئا لغيره بغير امره ان وجد
العقد نفاذا يوقف على اجازة من اشتراه له فان كان هذا العاقد ممن يجوز تصرفه في ماله كما
اذا كان بالغا عاقلا حرا نفذ البيع عليه ولزمه الثمن وان كان عبدا محجورا او صبيا محجورا توقف
على اجازة من اشتراه له ان اجازه جاز ويكون العهدة عليه لا على العاقد هذا اذا اضاف العقد
الى نفسه بان قال اشتريت هذا العبد منك بمائة لاجل فلان اما اذا اضاف العقد الى المشتري
اليه بان قال بع عبدك هذا من فلان بمائة وقبل المشتري لاجل فلان وقال البائع بعت من فلان
وقبل الآخر لاجله فان هذا يتوقف على اجازة فلان كذا في الينابيع ولو باع الصبي المحجور ماله
او اشترى او تزوج امراة او زوج امته او كاتب عبده فانه يتوقف على اجازة وليه فاذا
بلغ الصبي قبل ان يجيزه الولي فاجازه بنفسه جاز ولا يجوز بالبلوغ من غير ان يوجد
اجازة بعده وكذا الصبي اذا وكل وكيلا بان يعقد عليه هذه العقود ففعل الوكيل قبل
الادراك او بعده توقف على اجازته بعد البلوغ لان التوكيل بالشراء فانه ينفذ على الوكيل
ولا يتوقف ولو ان رجلا اشترى لآخر شيئا بغير امره كان ما اشتراه لنفسه فلو ظن المشتري
والمشتري له ان هذا يكون للمشترى له يسلمه اليه بعد القبض بالثمن الذي اشتراه له به
وقبله صح ويجعل كانه ولاه منه ولو علما بعد ذلك ان الشراء كان نافذا على المشتري فاراد
ان يسترده منه بغير رضاه لم يكن له ذلك وهذا كرجل اشترى شيئا من المنقولات فطلب

جاره الشفعة فظن المشتري ان له الشفعة فسلمه اليه صار بيعًا بينهما بالتعاطي فلو
اراد احدهما ان ينقض ذلك بغير رضى الاخر لم يكن له ذلك **قوله** ومن راى احد الثوبين
فاشتراهما ثم راى الاخر جاز ان يردهما لان روية احدهما لا تكون روية الاخر للتفاوت
في الثياب فبقي الخيار فيما لم يره ثم لا يرده وحده بل يردهما كي لا تتفرق الصفقة على
البايع قبل التمام لان الصفقة لا تتم مع خيار الروية قبل القبض وبعده وهذا يتمكن
من الرد بغير قضى ولا رضى فيكون فسخا من الاصل ولو اشترى عدل بز ولم يره فباع منه
ثوبا او وهبه وسلمه لم يرد شيا منها الا من عيب وكذا خيار الشرط لانه تعذر الرد فيما خرج
عن ملكه وفي رد ما بقي تفريق الصفقة قبل التمام لان خيار الروية والشرط يمنعان تمامها
فلو عاد اليه بسبب هو فسخ فهو على خيار الروية **وعن** ابي يوسف لا يعود بعد سقوطه
كخيار الشرط **قوله** ومن مات وله خيار روية سقط خياره ولم ينتقل الى ورثته كخيار الشرط
قوله ومن راى شيا ثم اشتراه بعد مدة فان كان على الصفة التي راها فلا خيار له وان
وجده متغيرا فله الخيار فان اختلفا في التغير فالقول للبايع مع يمينه لان التغير حادث
وسبب اللزوم ظاهر وهو روية المعقود عليه الا اذا بعدت المدة فحينئذ يكون القول
للمشتري لان الظاهر يشهد له لان الشي يتغير بطول الزمان اراايت لو كان جارية شابة راها
فاشتراها بعد ذلك بعشرين سنة وزعم البايع انها لم تتغير كان يصدق على ذلك وفي النهاية
الا اذا قال بعدت المدة على ما قالوا ولم يرد على هذا فقيل البعيد الشهر فما فوقه والقريب
دون الشهر واذا اختلفا في الروية فقال المشتري لم اره حال العقد ولا بعده وقال البايع
بل رايته فالقول قول المشتري مع يمينه لان البايع يدعي عليه الروية وهو معنى حادث
فلا يقبل قوله الا ببينة والله اعلم

باب خيار العيب

العيب هو ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة ومناسبته بخيار الروية ان خيار
الروية يمنع تمام الملك وخيار العيب يمنع لزوم الملك بعد التمام وخيار العيب يثبت من غير
شرط ولا يتوقت ويورث قال رحمه الله اذا اشترى على عيب في المبيع فهو بالخيار ان شا اخذه
بجميع الثمن وان شا رده يعني عيبا كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان
ذلك يكون رضى به ثم ينظر ان كان قبل القبض فللمشتري ان يرده عليه وينفسخ البيع بقوله
رددت ولا يحتاج الى رضى البايع ولا الى رضى القاضي وان كان بعد القبض لا ينفسخ الا برضاه
او قضا قال في العيون اذا اشترى جارية فراى بها عيبا قبل ان يقبضها فقال قد ابطلت
البيع انتقض البيع اذا قال ذلك في وجه البايع سوا قبلها البايع او لم يقبلها ولم يكن للمشتري
بعد ذلك ان يقول انا اخذها بعيبها واذا قال ذلك بعد ما قبضها لم يكن ذلك ردا ما لم يقل
البايع قبلت او رضيت ثم اذا رده برضى البايع كان فسخا في حقهما بيعا في حق غيرهما **قوله**
وليس له ان يمسكه ويأخذ النقصان لان الاوصاف لا يقابلها شي من الثمن فلا يجوز ان يخرج
بعضها الا برضاه ولو كان المبيع مكيلا او موزونا او معدودا فراى ببعضه عيبا فليس له ان
ياخذ الصحيح ويرد المعيب بل اما ان ياخذ الكل بجميع الثمن او يرده وهذا اذا كان قبل القبض
او قبض بعضه لان المشتري لا يملك تفريق الصفقة على البايع قبل التمام وقبل القبض لم يتم

البيع

البيع فاما اذا قبض المكيل او الموزون فان كان في وعا واحد فوجد ببعضه عيبا لم يكن له ان يرد
بعضه دون بعض كالتمر يجد بعضه رديا وان كان في وعائين فهو كالثوبين فاذا وجد ببعضه
عيبا كان له ان يرد المعيب ويأخذ الباقي ولو اشترى عبدين صفقة واحدة فقبض احدهما
ووجد بالاخر عيبا فانه ياخذهما او يردهما لان الصفقة انما تتم بقبضهما فيكون في ذلك
تفريقهما قبل التمام ولو وجد بالمقبوض عيبا اختلفوا فيه فعن ابي يوسف يرده خاصة
والاصح انه ياخذهما او يردهما لان تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل ولو قبضهما
ثم وجد باحدهما عيبا يرده خاصة خلافا لزفر هو يقول فيه تفريق الصفقة ولا يعرى عن
ضرر لان العادة جرت بضم الجيد الى الردي فاشبه ما قبل القبض وخيار الروية والشرط
يعني اذا كان في العقد خيار شرط او روية فاراد ان يرد البعض دون البعض ليس له ذلك
سوا كان قبل قبض الكل او بعده او بعد قبض البعض لان خيار الشرط والروية يمنعان تمام
الصفقة والصفقة قبل تمامها لا تحتمل التفريق وانما قلنا انهما يمنعان تمام الصفقة لانه
يرده بغير قضا ولا رضا سوا كان قبل القبض او بعده وسوا كان المعقود عليه شيا واحدا
او اشيا مختلفة حتى لو عجز عن رد البعض لزمه الكل وقلنا ان التفريق بعد التمام لان بالقبض
تتم الصفقة في خيار العيب وفي خيار الشرط والروية لا تتم به على ما مر قال في شرحه اذا كان
المبيع في تفريقه عيب لا يملك الرد وان كان بعد القبض كزوجي خف ومصراعي باب لانه لا يحتمل
الى الرد الا بحدوث عيب اخر وذلك يمنع الرد وفي الينابيع اذا اشترى عبدين او ثوبين فوجد
باحدهما عيبا ان كان قبل القبض فهو مخير ان شا رضي بهما وان شا ردهما وليس له غير ذلك وان
قبض المبيع وهو لا يعلم بالعيب فامسكه فهو رضا منه ولزماه جميعا وان وجد في البيض او الجوز
او القثا او البطيخ شيا فاسدا ان كان كثيرا فله رد الكل او يمسك الكل وان كان قليلا فالاستحسان
ان يجعل هدرا لعدم خلو هذه الاشيا عن القليل من الفساد **قوله** وكلما اوجب نقصان
الثمن في عادة التجار فهو عيب قال الجندي العيب ما ينقص الثمن عند التجار واخرج السلعة
عن حال الصحة والاعتدال سوا كان يورث نقصانا فاحشا من الثمن او نقصانا يسيرا بعد ان
كان مما يعده اهل تلك الصناعة عيبا فيه فاذا وجد بالمبيع عيبا كان به قبل العقد او حدث
بعد العقد قبل القبض فله رده يسيرا كان العيب او كثيرا واما اذا اشتراه وهو عالم بالعيب
صار راضيا به **قوله** والاباق والبول في الفراش عيب المراد اباق الصغير الذي يعقل اما
الذي لا يعقل فهو ضال لا ابق فلا يكون عيبا قال في الذخيرة الاباق ما دون السفر عيب بلا خلاف
وتكلموا هل يشترط الخروج من البلد فيه لاختلاف المشايخ وفي النهاية انما كان الاباق عيبا لانه يوجب
فوات المنافع على المولى فعلى هذا المعنى السفر وما دونه سوا واما البول في الفراش من الصغير
فهو على وجهين ان كان صغيرا لا ينكر عليه ذلك لصغره فليس بعيب فيه وان كان ينكر عليه فهو
عيب لانه يضر بمثله من الصغار وقدروا ذلك بخمس سنين فما فوقها وما دون ابن خمس
سنين لا يكون ذلك منه عيبا **قوله** والسرقة عيب في الصغير ما لم يبلغ انما يكون عيبا اذا كان
يعقل اما اذا كان لا يعقل بان لا ياكل وحده ولا يلبس وحده لا يكون منه عيبا سوا كانت عشرة
دراهم او اقل وقيل ما كان نحو الفلسين ونحوهما لا يكون عيبا والعيب في السرقة لا يختلف بين ان

يكون من المولى او غيره الا في الماكولات فان سرقتها لاجل الاكل من بيت المال ليس بعيب وسرقتها
من غيره عيب واما سرقتها للبيع لا للاكل فهو عيب من المولى وغيره **قوله** فاذا بلغ فليس ذلك
بعيب حتى يعاوده بعد البلوغ معناه اذا ظهرت هذه الاشيا عند البايع في صغره ثم وجد
عند المشتري في صغره يرده لانه عين ذلك وان حدثت بعد بلوغه لم يرده لانه غيره وهذا
لان سبب هذه الاشيا يختلف بالصغر والكبر والبول في الفراش في الصغر لضعف المثانة وبعد
الكبر لداء في البطن والاباق في الصغر لحب اللعب وفي الكبر لخبث في القلب والسرقة لقلة المبالاة
وبما بعد البلوغ لخبث في الباطن فكان الثاني غير الاول وفي الجند الاباق في الجارية والغلام
والسرقة والبول في الفراش فيهما عيب ما داما صغيرين ويزول بالادراك فان وجد منهما
بعد الادراك فهو عيب اخر لازم ابدا بيانه اذا وجد ذلك منهما في حالة الصغر ثم وجد ذلك
منها عند المشتري في حالة الصغر فهو له ردهما وان وجد المشتري بعد الادراك وقد كان وجود ذلك
منهما في حالة الصغر عند البايع فليس له ان يردهما لان الذي كان منهما عند البايع في حالة الصغر
زال بالادراك وما وجد عند المشتري بعد الادراك عيب حادث غير الذي كان عند البايع وان
وجد ذلك منهما بعد الادراك عند البايع ثم وجد ذلك عند المشتري فله ردهما لانه لما وجد
بعد الادراك عند البايع فهو عيب لازم فيهما ابدا ولو لم يوجد ذلك عند المشتري فليس
له الرد بالعيب الموجود عند البايع وكذا لو وجد ذلك منهما في حال الصغر عند البايع ثم باع
ولم يوجد عند المشتري وهما صغيران ليس له ردهما وكذا لو وجد العيب لعدم عند المشتري
ثم زال قبل ان يرده بطل خياره مثل بياض العين اذا انجلا والحما اذا زالت لان وجود العيب
شرط لصحة الفسخ وفي النهاية صورة هذه المسالة عبد صغير بال في الفراش فباعه وبال
في يد المشتري ايضا وهو صغير يرده واما اذا بلغ في يد المشتري وعاد البول لا يرد لانه عيب
حادث واما اذا كان كبيرا في يد البايع وبال ثم باعه فعاوده في يد المشتري يرده لان العيب واحد
وهو معنى قول الشيخ رحمه الله يعاوده بعد البلوغ اي الموجود قبل البلوغ في يد البايع اذا وجد
في يد المشتري بعد البلوغ فليس بعيب ومعنى قوله حتى يعاوده بعد البلوغ اذا بال في صغره او
ابق عند البايع ثم لما بلغ في يد البايع بال او ابق ايضا ثم باعه وقد بلغ فعاوده عند المشتري ايضا
فحينئذ يكون عيبا اما اذا كان ذلك منه وهو صغير في يد البايع ثم وجد ذلك منه في يد المشتري
بعد البلوغ فليس له رده قال في النهاية من اشترى عبدا صغيرا فوجده يبول في الفراش كان له
ان يرده فان لم يتمكن من الرد حتى يعيب عنده بعيب اخر كان له ان يرجع بنقصان العيب لزوال
ذلك العيب بالبلوغ لا رواية لهذه المسالة في الكتب ثم قال وكان والدي يقول ينبغي ان يسترد
استدلالا بمسالتين احدهما ان الرجل اذا اشترى جارية فوجدها ذات زوج كان له ان يردها
فان تعيبت عنده بعيب اخر رجع بالنقصان فاذا رجع بالنقصان ثم ابانها زوجها كان للبايع
ان يسترد النقصان لزوال ذلك العيب فكذا فيما نحن فيه والثانية اذا اشترى عبدا فوجده
مريضا كان له ان يرده فاذا تعيب عنده بعيب اخر رجع بالنقصان فاذا رجع بالنقصان ثم
برئ العبد من مرضه هل للبايع ان يسترد النقصان قالوا ان كان البرء بالمداواة فلا ان له
ان يسترده والا فله ذلك والبلوغ هنا لا بالمداواة فكان له ان يسترد قال في الهداية

والجنون في الصغر عيب ابدا ومعناه اذا جن في الصغر في يد البايع ثم عاوده في يد المشتري في الصغر
او في الكبر يرده لانه عين الاول اذ السبب في الحالين متحد وهو فساد الباطن وليس معناه انه
لا يشترط المعاودة في يد المشتري لان الله تعالى قادر على ان يزيله وان كان قلما يزول فلا
بد من المعاودة للرد هذا كله كلام صاحب الهداية قال في النهاية في تفسير قوله ومعناه اي
معنى قوله ابدا انه لا يختلف بين حالة الكبر والصغر وفي تفسير قوله وليس معناه اي ليس معنى
قوله ابدا انه لا يشترط المعاودة كما في البول والاباق وفي الفوايد الظهيرية الجنون في
الصغر عيب ابدا في المشايخ من قال معناه اذا جن عند البايع وجب الرد وان لم يعاوده عند
المشتري لانه لا يرتفع باوانه وذلك يتبين في حالتي عينيه والصحيح ان المعاودة شرط وهو
منصوص عليها في المبسوط وفي الذخيرة اختلف المشايخ في ان معاودة الجنون في يد المشتري
هل هي شرط الرد قال بعضهم ليس بشرط بل اذا وجد عند البايع يرده به واليه مال شمس الايمة
الحلواني وقال بعضهم المعاودة في يد المشتري شرط وهو المذكور في الجامع الكبير وفي الينابيع اما
الجنون فالصحيح انه لا يرده الا ان يكون قايما في الحال وقال بعضهم اذا وجد عند البايع فللمشتري
ان يرده وان لم يكن الان موجودا وتكلموا فيما يكون عيبا منه قال بعضهم هو عيب وان كان
ساعة وقال بعضهم ان كان اكثر من يوم وليلة فهو عيب **قوله** والبخر والدفر عيب في الجارية
لان المقصود قد يكون الافتراش وهما يخلان به **قوله** وليس بعيب في الغلام لان المقصود
الاستخدام فلا يخل به **قوله** الا ان يكون من داء لان الداء عيب والبخر نتن رايحة الفم والدفر
رايحة موذية تخرج من الابط وهو بالدال المهملة واما الذفر بالذال المعجمة فهو حدة الرايحة
اي رايحة كانت ومنه مسك اذفر وابط اذفر **قوله** الا ان يكون من داء وهو ان يكون
من داء بحيث يمنعه من قربان سيده ثم البخر في الجارية عيب سواء كان فاحشا او غير فاحش
من داء او غير داء وفي الغلام اذا كان من داء فكذلك وان لم يكن من داء ولم يكن فاحشا فليس
بعيب وان كان فاحشا بحيث يمنع سيده من قربانه فهو عيب كذا في الينابيع والفاحش ما لم
يكن في الناس مثله **قوله** والزنا وولد الزنا عيب في الجارية وليس بعيب في الغلام لانه لا
يخل بالمقصود في الجارية وهو الافتراش وطلب الولد ولا يخل بالمقصود في الغلام وهو الاستخدام
الا ان يكون الزنا عادة له بان زنا اكثر من مرتين لان اتباعهن يخل بالخدمة ولان كون الجارية
من الزنا يعير به ولده منها والحبل عيب في الجارية وليس بعيب في البهيمة لان الجارية تراد للوطي
وللتزويج والحبل يمنع من ذلك واما البهايم فهو زيادة فيها وليس بعيب وارتفاع الحيض في الجارية
البالغة عيب وهو التي بلغت سبع عشرة سنة لانها لا تلد معه وكذا اذا كانت مستحاضة فهو
عيب لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء وعدم الختان في العبد والجارية ليس بعيب
اذا كانا جليبين لان الكفارة يختتنون وان كانا مولودين صغيرين فليس بعيب ايضا لان مدة
الختان لم تفت وان كانا كبيرين فهو عيب لان الولد لا يوخر ختانه وفي الختان في الكبير زيادة
الم وصعوبة والسعال القديم عيب لانه مرض بخلاف الزكام فانه ليس بعيب والجنون والجذام
والبرص عيب وكذا العمى والعور والحول والشلل لانه ينقص الثمن والصمم والخرس والاصبع الزايدة
والناقصة والقروح والشجاج والامراض كلها عيوب والادد عيب وهو انتفاخ الانثيين

والغشاء عيب وهو الذي لا يبصر بالليل والعمش والحوض عيب وهو ضيق احدى العينين خلقة والسن السودا او الساقطة عيب سوا كان سنا او ضرسا والعنين والخصي عيب واذا اشترى عبدا على انه خصي فوجده فحلا فلا خيار له والرتق عيب في الجارية وهو التيام شفتي الفرج بفعل ذلك عند الختان لانه يمنع الوطي والقرن عيب وهو عظم ينبت في الفرج يمنع الوطي والسلعة عيب وهي المايسة والقدع عيب وهو اعوجاج القدم وكذا الفحج وهو تباعد ما بين الساقين يقال فيه بجيمين والسماع الفج بالحا او الجيم والحنف عيب وهو انقلاب القدم والشدق عيب وهو اتساع الفم اتساعا فاحشا وكثرة الدمع في العين عيب اذا كان من دا والجرب والثاليل عيب وترك الصلاة والنميمة والكذب عيب في العبيد والاماء وقلة الاكل في الدواب عيب وليس بعيب في بني ادم والتخبيب في الغلام عيب والكفر عيب في الغلام والجارية سوا اشتراهما المسلم او الذمي لانه يمنع صرفه في بعض الكفارات ولو اشترى عبدا على انه كافر فوجده مسلما لا يرده ولو اشترى عبدا على انه معيب فاذا هو سليم فلا نه وجد ازيد مما شرط قال الله تعالى ولعبد مومن خير من مشرك وكذا اذا اشترى نصرانيا فوجده مسلما لم يثبت له الخيار ولو اشترى عبدا عليه دين وهو لا يعلم به فله رده بذلك لانه عيب وصورته ان يستهلك شيا فيلزمه ضمانه وفي الكرخي اذا كان على العبد دين او في رقبته جناية فهو عيب لانه يجب بيعه في الدين ودفعه بالجناية فيستحق رقبته بذلك وتصور وهذا فيما اذا احدث الجناية بعد العقد قبل القبض اما اذا كان قبل العقد فبالبيع يصير البايع مختارا للجناية فان قضى المولى الدين قبل الرد سقط الرد لان المعنى الموجب للرد قد زال والتزويج في الغلام والجارية عيب اما الجارية فلانه يشغل رحمها ويمنع الانتفاع ببعضها لان المتزوجة لا يتوصل المولى الى وطيها ولا الى تحصيل عوض استباحتها فصار ذلك كاستحقاق شي منها واما العبد فلانه يثبت دينا في ذمته وتستحق رقبته بالمهر والنفقة وان طلق العبد الزوجة قبل الرد سقط الرد وان طلق الامة زوجها ان كان الطلاق رجعيا فله الرد لان المطلقة الرجعية في حكم الزوجة بدليل ان للزوج ان يراجعها بغير اذن سيدها وان كان الطلاق باينا سقط الرد والاحرام في الجارية ليس بعيب لانه يقدر على الانتفاع ببعضها بان يزوجها غيره قال في الكرخي اذا كانت الجارية محرمة الوطي على المشتري برضاع او صهرية فليس بعيب مثل ان تكون اخته من الرضاع او ام امراته او بنتها لانه يقدر على استيفا استباحتها بالتزويج واخذ العوض فتحريمها عليه لا يعد عيبا ولو اشترى جارية فوجدها لا تحسن طبخا ولا خبزا فليس ذلك بعيب ولو اشترى مصحفا فوجد في حروفه سقطا او في نقطه خطا فهو عيب لانه يوجب نقصان الثمن ولو ادعى المشتري عيبا بالمبيع فان كان عيبا ظاهرا مشاهدا لا يحدث مثله كالاصبع الزايدة والناقصة فان القاضي يرده اذا طلب ذلك المشتري ولا يحلف المشتري انه ما رضي به مذ راه ولا عرض على بيع ان طلب البايع ذلك يحلفه وان لم يطلب فني ظاهر الرواية لا يحلف وعن ابي يوسف انه يحلفه تحصينا للقضاء عن النقض وان كان عيبا يحدث مثله كالقروح والامراض فادعى المشتري انه كان في يد البايع وادعى البايع انه حدث مع المشتري لم يقبل قول المشتري الا ببينة فان عجز استحلف البايع بالله لقد بعته وسلمته وما به هذا العيب ويستحلف على البتات لانها عين على فعله وهو البيع والتسليم وانما جمعنا بين البيع

والتسليم

والتسليم لانه قد يبيعه ولا عيب به ثم نظر العيب قبل التسليم فيجب الفسخ فلهذا استحلف على التسليم ولو اقتصر في التسليم على قوله والله لقد سلمته وما به هذا العيب اكتفى بذلك لانه يجمع بين الامرين ولو اشترى جارية وقبضها ثم جا يردها وقال وجدتها ذات زوج وانكر البايع او اقر انه كان لها زوج ولكنه مات او طلقها قبل البيع طلاقا باينا والمشتري يدعي قيام الزوجية لم يثبت للمشتري الرد ولم ان يحلف البايع ولو اقام المشتري البينة ان فلانا زوجها وهو غايب لم يلتفت الى بينته لانه اقامها على غايب والحكم على الغايب لا يجوز الا اذا اقام البينة على اقرار البايع بالنكاح فانها تقبل ولو اقر البايع ان زوجها كان فلانا ولكنه طلقها طلاقا باينا قبل البيع والمشتري يدعي قيام الزوجية فالقول قول البايع فان حضر الزوج وادعى النكاح وانكر الطلاق فالقول قوله وللمشتري ردها وان قال البايع بعتها عليك ولها زوج الا انه طلقها قبل ان اسلمها اليك او مات عنها وسلمتها اليك ولا زوج لها فالقول قول المشتري وله ان يردها لان البايع اقر بالعيب وقت البيع وادعى زواله فالقول قول المشتري وله ان يردها لانه لم يرد مع عينه على العلم قال الكرخي وان كانت الجارية المبيعة معتدة من طلاق باين فليس بعيب لانه لا سبيل للزوج عليها والتحريم فيها عارض فصار كتحريم الحيض **قوله** وان حدث عند المشتري عيب واطلع على عيب كان عند البايع فله ان يرجع بنقصان العيب ولا يرد المبيع لان في رده اضرارا بالبايع لانه خرج عن ملكه سالما ويعود معيبا وصورة الرجوع بالنقصان ان يقوم المبيع ولا عيب به ويقوم وبه العيب القديم ويقوم وبه ذلك فينظر الى ما نقص من قيمته لاجل النقصان وينسب من القيمة السليمة فان كانت النسبة العشر رجع بعشر الثمن وان كانت النصف فبنصف الثمن بيانه اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم وقيمته ماية درهم واطلع على عيب ينقصه عشرة دراهم وقد حدث به عيب اخر عنده فانه يرجع على البايع بعشر الثمن وذلك درهم وان كان ينقص من قيمته عشرين رجع بخمس الثمن وهو درهمان ولو اشتراه بمايتين وقيمته ماية وينقص من قيمته لاجل العيب عشرة فانه يرجع بعشر الثمن وذلك عشرون وان كان العيب ينقصه عشرين رجع بخمس الثمن وذلك اربعون وان اشتراه بماية وهو يساوي ماية وينقصه العيب عشرة فانه يرجع بعشر الثمن وذلك عشرة وعلى هذا فقس كذا في الينابيع **قوله** الا ان يرضى البايع ان ياخذه منه بعيبه فله ذلك لانه رضي باسقاط حقه والتزام الضرر فان رضي البايع بذلك واراد المشتري حبس المبيع والرجوع بحصة العيب وان شا رده وان اطلع على عيب بعد ما ازداد المبيع ان كانت الزيادة متصلة حادثة من الاصل كالسمن منعت الرد عندهما ويرجع بالارش وعند محمد لا تمنع الرد وان كانت منفصلة غير حادثة منه كالكسب والهبة لا تمنع الرد هذا اذا حدثت الزيادة بعد قبض المبيع اما اذا حدثت قبل قبضه وكانت متصلة حادثة منه فانها لا تمنع الرد وان كانت متصلة غير حادثة منه صار المشتري قابضا بذلك وصارت الزوايد كانها حدثت بعد القبض فيمنع الرد ويرجع بالارش وان كانت منفصلة حادثة منه كالولد والصوف واللبن والثمر والارش والعقر فانها لا تمنع الرد وان شا ردهما جميعا وان شا رضي بجميع الثمن وان كانت منفصلة غير حادثة منه كالكسب والهبة فانها لا تمنع الرد فاذا رده فالزيادة تكون للمشتري عند ابي حنيفة ولا يطيب له وعندهما الزيادة للبايع ولا يطيب له ايضا فان رضي بالعيب واختار البيع

فانتم من الزيادة له اجماعًا ولكن لا يطيب ولو تصرف المشتري في المبيع بعد معرفته بالعيب تصرفًا دالا
بطل حقه من الرد كما اذا كان المبيع ثوبًا فصبغه او سويقًا فلته بسمن وغير ذلك من التصرفات
وكذا اذا كان ثوبًا فلبسه او عرضه على المبيع او امة فقبلها بشهوة او لمسها بشهوة او نظر
الى فرجها بشهوة او كاتب العبد او دبره فهذا كله رضى وان كان المبيع دابة فركبها ان ركبها لحاجة
نفسه يكون رضا وان ركبها ليسقيها او ليشتري علفها فالاستحسان لا يكون رضى ولو اشترى
جارية فوجد بها قروحًا فداواها فهو رضا ولو وجد بالمبيع عيبًا فاراد البائع ان يرده فقال
له البائع اعرضه على البيع فان ابتاع والا رده على فعرضه فهذا رضى وليس له رده ولو اشترى
ثوبًا فوجده صغيرًا لا يمكن قطعه فاراد رده فقال له البائع اره الخياط فان قطعه والا رده علي
فاراه الخياط فاذا هو صغير لا ينقطع فان له رده **قوله** وان قطع الثوب وخاطه قميصًا
او صبغه او لت السويق بسمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه وليس للبائع ان ياخذه
لانه احدث فيه زيادة ببذل عليها المال فلم يكن للبائع ان ياخذه معها واذا تعذر الرد
وجب الارش فان باعه المشتري بعد ان قطعه قميصًا او صبغه ثم اطلع على عيب كان له ان
يرجع بالارش لانه باعه ولا حق للبائع في استرجاعه وقد وجد به عيبًا فكان له ارشه فان قطع
الثوب ولم يخيطه ثم اطلع على عيب كان له الارش الا ان يحتاج البائع ان ياخذه وان باعه بعد
ما قطعه قبل ان يخيطه ثم اطلع على عيب لم يكن له ان يرجع بنقصان العيب لان للبائع ان يقول
انا اقبله ناقصًا فصار كما لو لم يقطعه ثم باعه على عيب فانه لا يرجع بالارش كذا في شرحه **قوله**
او صبغه يعني احمر فان صبغه اسود فكذلك ايضا عندهما لان السواد عندهما زيادة وعند ابي
حنيفة السواد نقصان فيكون للبائع اخذه **قوله** ومن اشترى عبدًا فاعتقه او مات ثم اطلع
على عيب رجع بنقصانه وكذا اذا دبره او كانت امة فاستولدها والمراد بالعتق اذا اعتقه مجانا
اما اذا اعتقه على مال او كاتبه فادى بدل الكتابة وعتق ثم اطلع على عيب لم يرجع بنقصانه
واما الموت فلانه معنى لا يتعلق به الضمان فلا يمنع الرجوع بالارش فقولنا لا يتعلق به الضمان
احترازا من الاكل على قول ابي حنيفة ومن البيع والقتل بالاجماع واما العتق فالقياس ان يمنع
الرجوع بالارش لانه حصل بفعله كالبيع والقتل والاستحسان انه لا يمنع لانه لا يوجب الضمان فاشبه
الموت ولو اشترى دارًا فبناها مسجدًا ثم اطلع على عيب لم يرجع بارشه وان اشترى ثوبا فكفن به ميتا
ثم اطلع على عيب ان كان المشتري وارث الميت وقد اشترى الثوب من تركته رجع بالارش وان تبرع
اجنبي بالكفن لم يرجع بالارش لانه لما اشترى الثوب ملكه وبالتكفين يزول ملكه عنه وزوال الملك
بفعل مضمون يسقط الارش واما في الوجه الاول فان مقدار الكفن لا يملكه الوارث من التركة فاشترى
وكفن به فلم ينتقل بالتكفين عن الملك الذي اوجبه العقد وقد تعذر فيه الرد فرجع بالارش **قوله**
فان قتل المشتري العبد او كان طعامًا فاكله لم يرجع بشيء في قول ابي حنيفة قيد بقوله فاكله اذ
لو باعه او وهبه ثم اطلع على عيب لم يرجع بشيء اجماعًا وتخصيص المشتري بالقتل احترازا عما
اذا قتله غيره فان قتله موجب للقيمة واخذ الشيء القاتل بمنزلة بيعه منه فلم يرجع بالارش
اجماعًا وهو ظاهر الرواية **وعن** ابي يوسف له الرجوع بالنقصان ولا يبطل باخذ القيمة
كذا في الينابيع **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد يرجع بنقصانه قال في النهاية والفتوى

على

على قولهما والخلاف انما هو في الاكل لا غير اما القتل فلا خلاف انه لا يرجع بالنقصان في ظاهر الرواية
عن ابي يوسف وجه قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يمتنع الرد بفعل مضمون منه في المبيع
فصار كما لو باعه او قتله ولهما ان الاكل تصرف من المشتري في المبيع فاشبه الاعتاق وعلى
هذا الخلاف اذا لبس الثوب حتى تخرق ثم اطلع على عيب فان اكل بعض الطعام لم يرد الباقي
ولم يرجع بالارش فيما اكل ولا فيما بقي عند ابي حنيفة لان الطعام كالشيء الواحد الا ترى ان
العيب ببعضه عيب بجميعه ومن اشترى شيا فوجد به عيبًا فتصرف في بعضه لم يثبت له الرد
ولا الارش واختلفت الرواية عنهما فروي عنهما انه يرد ما بقي ويرجع بارش ما اكل **وروي**
عنهما انه لا يرد ما بقي ويرجع بارش الجميع ولو اشترى دقيقًا فخبز بعضه فوجده مرا قال ابو
جعفر له ان يرد الباقي بحصته من الثمن ويرجع عليه بنقصان ما خبز منه وهو قول محمد قال ابو
الليث وبه ناخذ كذا في الينابيع فان باع بعض الطعام ثم علم بالعيب لم يرجع بارش ما باع
ولا بارش ما بقي عندهما لانه تعذر الرد بالبيع وهو فعل مضمون واختلفت الرواية عن ابي يوسف
فروي هشام عنه انه يرد ما بقي ولا يرجع بارش ما باع لانه لو باع الكل لم يرجع بارشه فكذا اذا
باع البعض ولم يبق الكل يرده فكذا البعض **وروي** ابن سماعة عنه انه لا يرد الباقي ولا يرجع
بارش ما بقي خاصة ولو اشترى جارية فوطئها ثم اطلع على عيب بها فليس له ردها الا برضا
البائع سواء كانت بكرا نقصها الوطء او ثيبا لم ينقصها فاذا امتنع الرد فله ان يرجع بنقصان
العيب وان كان لها زوج عند البائع فوطئها الزوج عند المشتري فانه لا يمنع الرد وان لم يطاها
عند البائع بل وطئها عند المشتري ان كانت بكرا فانه يمنع الرد ويرجع بنقصان العيب وان كانت
ثيبا فله ردها لان وطئها بسبب تقدم عند البائع ولم يوجب نقصانا فيها بخلاف البكر فانه ينقصها
بذهاب بكارتها وان وطئها اجنبي عند المشتري وهي ثيب بزنا لا يردها لاجل النقصان ويرجع
بالارش ولو زوجها المشتري ثم وجد بها عيبا لا يردها دخل بها او لم يدخل بها لان المهر دخل
بالنكاح وهو زيادة تمنع الرد وكذا اذا جنى عليها غيره فانه يجب الارش والارش يمنع الرد ولكنه
يرجع بالنقصان في المسالتين جميعًا ولو اشترى عبدا قد وجب عليه القطع فقطع في يد المشتري
واطلع على عيب فانه يرجع بارش العيبين عيب السرقة فانه اطلع عليه بعد القطع وليس له رده
وهذا عندهما وقال ابو حنيفة للمشتري الخيار ان شا رد العبد واخذ جميع الثمن وان شا امسكه
ورجع بنصف الثمن ليس له غير ذلك وان باع عبدا قد وجب عليه حد من حدود الله كحد القذف
او الزنا او الشرب فاقيم عليه قبل القبض فانتقص المشتري بالخيار ان شا اخذه بجميع الثمن
وان شا تركه وان مات من ذلك بطل البيع وان اقيم بعد القبض فانتقص او مات لم يرجع بشيء
وفي الهداية اذا اشترى عبدا قد سرق وهو لم يعلم به المشتري فقطع عند المشتري له ان يرده وياخذ
الثمن عند ابي حنيفة وقالا يرجع بما بين قيمته سارقا الى غير سارق وان سرق في يد البائع ثم
في يد المشتري فقطع بهما فعندهما يرجع بالنقصان وعنده لا يرده بدون رضى البائع للعيب
الحادث ويرجع بربع الثمن لان اليد من الادمي نصفه وقد تلفت بالجناية فينتصف ولو اشترى
امة ترضع فوجد بها عيبا فامرها ان ترضع صبيا لا يكون رضا بالعيب ولو حلب لبنها كان هذا
رضى ولو اشترى بيضا او بطيخا او قثا او جوزا فكسره فوجده مرا او مدرا فانه لم ينتفع به

رجع بالثمن كله لانه ليس بمال فكان البيع باطلا وان وجد البعض فاسدا وهو قليل كالواحدة والثنتين في المائة جاز البيع استحسانا لانه لا يخلو عن قليل فاسد في العادة وان كان الفاسد كثيرا لا يجوز البيع ويرجع بكل الثمن لانه جمع بين المال وغيره فصار كمن جمع بين حر وعبد وفي النهاية اذا اشترى بيضا او بطيخا او شيا من الفواكه فوجده فاسدا بعد الكسر رجع بجميع الثمن اذا لم يكن منتفعا به لاكل الناس ولا للعلف قال الحلواني هذا اذا ذاقه فوجده كذلك فتركه اما اذا ذاقه واكل منه شيا بعد ما ذاقه لا يرد عليه شيا لان مثل هذا يصلح لتنا ول بعض الناس بان يا كله الفقرا دون الاغنيا او يصلح للعلف ويرجع بحصة العيب لان بيننا ولو منه شيا بعد العلم فانه لا يرجع بشي وفي الذخيرة انما يرجع بالثمن كله اذا وجده خاويا او معنى اللب او وجد البيض مدرا اما اذا وجده قليل اللب فهو من باب العيب وليس من باب الفساد وقد تعذر الرد بسبب الكسر فيرجع بنقصان العيب لان لا يرضى البايع ان ياخذه مكسورا فله ذلك وهذا اذا كسره ولم يعلم بالعيب اما اذا كسره وهو عالم بالعيب صار راضيا فيبطل حقه من كل وجه ولو اشترى عشر جبات من الجوز فوجد فيها خمسا خالية من اللب اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز العقد في الخمس التي فيها اللب بنصف الثمن اجماعا وقال بعضهم يفسد البيع في الكل عند ابي حنيفة لانه جمع في العقد بين ماله قيمة وبين ما لا قيمة له فصار كالحي والميت وعندهما يصح في الخمس التي فيها اللب بنصف الثمن وهو الاصح **قوله** ومن باع شيا فباعه المشتري ثم رد عليه بعيب فان قبله بقضا قاض فله ان يرده على البايع الاول لانه فسخ من الاصل فجعل البيع كان لم يكن ولان القاضي لما رده عليه فقد صار الملك بغير قبوله ورضاه **قوله** ثم رد عليه بعيب مراده بالعيب بعد القبض لان قبوله فسخ من الاصل وان كان بغير رضاه **قوله** وان قبله بغير قضا قاض فليس له ان يرده لانه بيع جديد في حق ثالث اذ كان فسخا في حقهما والاول ثالثهما ولانه دخل في ملكه بقوله ورضاه وكذا لو تقايلا سوا كان قبل القبض او بعده **قوله** ومن اشترى عبدا وشرط البراة من كل عيب فليس له ان يرده بعيب وان لم يسم العيوب بعددها ويدخل في هذه البراة العيب الموجود والحادث قبل القبض وما يعلم به البايع وما لم يعلم به وما لم يعلم به وما وقف المشتري عليه وما لا يقف عند ابي يوسف وقال محمد وزفر لا يدخل الحادث لان البراة تتناول الثابت فعلى هذا اذا اشترى عبدا وشرط البراة من كل عيب فلم يقبضه المشتري حتى اعور عند البايع او حدث به عيب فان ابا يوسف قال يلزم ذلك المشتري والبراة واقعة على ما كان به من عيب حين اشتراه وما حدث قبل القبض وقال محمد وزفر لا يبرا من العيب الحادث وله ان يرده لانه ابراه من حق لم يجب كمن ابرا رجلا من كل دين ولا دين له ثم ادانه بعد ذلك لم يتناوله البراة كذا هذا ولابي يوسف ان البراة قد شملت العيوب الموجودة والحادثة لان كلمة كل للعموم وان قال البايع على اني بري من كل عيب به لم يدخل الحادث بعد البيع قبل القبض اجماعا لانه خص البراة بالموجود دون غيره قال في الينابيع هذه المسالة على وجهين اما ان يقول من كل عيب ولم يقل به او قال من كل عيب فني الاول يبرا من كل عيب به سوا كان عند العقد او حدث بعده قبل التسليم وهذا عندهما وقال محمد لا يبرا من الحادث بعد العقد قبل القبض وفي الوجه الثاني لا يبرا من الحادث بعد العقد قبل القبض لانه لما قال به اقتصر على الموجود وسوا في هذه المسالة سمى جنس العيوب او لم يسم اشار

اليه

الى او لم يشر وكان ابن ابي ليلى يقول لا تصح البراة من العيب مع التسمية ما لم يره المشتري ويشير باصبعه الى العيب ويضعها عليه وقد جرت هذه المسالة بينه وبين ابي حنيفة في مجلس ابي جعفر الدوانيقي فقال له ابو حنيفة ارايت لو باع جارية في موضع المالي منها عيبا كان يجب على البايع ان يري المشتري ذلك الموضع منها ارايت لو ان بعض حرم امير المومنين باعت عبدا ابرا سر ذكره مرض كان يلزمها ان تري المشتري ذلك وما زال به حتى افحمه وضحك الخليفة مما صنع به وقال له حضك اي غلبك فرجع عن ذلك ولو قال على اني بري من كل عيب دا فعند ابي حنيفة الدا ما كان في الجوف من الطحال والكبد او فما وحيض وما سواه يسمى مرضا وقال ابو يوسف بيننا ولو برى من كل غايلة فالغايلة السرقة والاباق والفجور لان الغوايل ما كان من فعل الانسان وهذه العيوب هي التي تختص بالفعل قال في الواقعات رجل باع جارية وقال برئت اليك من كل عيب بعينها فاذا هي عورا لا يبرا لان هذا ليس بعيب هذا عدم المحل وكذا اذا قال من كل عيب بيدها فاذا هي مقطوعة لا يبرا لما ذكرنا وان كان لها اصبع مقطوعة برى لانها عيب في اليد وان قال من كل عيب بها فهو بري من ذلك كله ولو اشترى جارية وقبضها فساومه فيها رجل فقال له اشترها مني فانه لا عيب بها فلم يتفق بينهما بيع ثم ان المشتري وجد بها عيبا يحدث مثله فاقام البينة ان هذا العيب كان بها عند البايع فقال البايع ان المشتري قد اقر انه لا عيب بها لان علمه لا يحيط بساير العيوب بالمبيع الباطنة والظاهرة وان قال للذي ساومه اشترها فانه لا عور بها ولا شلل ثم اقام البينة على ذلك انه كان عند البايع لم يلتفت الى بينته لان السمع يحيط بانتفا ذلك عن الجارية فدخل ذلك في اقراره فكان مكذبا للبينة فان كان نذلك لا يمنع الرد الا بانتفا بطلان قوله ولو شهد شاهدان على البراة من كل عيب ثم اشترى احد الشاهدين تلك الجارية من غير براة فوجد بها عيبا كان له ان يردها لان الشهادة على البراة ليس باقرار بالعيب من الشاهد ولا من البايع ولا من المشتري وان لم يكن اقرارا بالعيب كان له الرد والله تعالى اعلم بالصواب

باب البيع الفاسد

اعلم ان البيع على اربعة اوجه بيع جايز وبيع فاسد وبيع باطل وبيع موقوف على الاجازة فالجايز يوقع الملك بمجرد العقد ان كان خاليا عن شرط الخيار والفاسد لا يوقع الملك بمجرد العقد ما لم يتصل به القبض باذن البايع والباطل لا يوقعه وان قبض بالاذن والموقوف لا يوقعه وان قبض الا بالاجازة مالكه وانما لقب الباب بالفاسد دون الباطل مع انه ابتدا بالبيع الباطل بقوله كالبيع بالميتة والدم لان الفاسد اعم من الباطل واشمل لان الفساد موجود في الفاسد والباطل بخلاف الباطل فانه ليس موجود في الفاسد لان الادنى يوجد في الاعلى ولا يوجد الاعلى في الادنى والفاسد ادنى الجنسين فكان موجودا في الصورتين ولان المعنى في الفاسد هو ان يكون مشروعا باصله دون وصفه والباطل هو الذي لا شرعية فيه في الوصف ولا في الاصل بل هو صورة البيع لا غير من غير وجود ركنية فيه لان ركن البيع هو مبادلة المال بالمال وانما كان الفاسد اعم من الباطل لانك تقول كل باطل فاسد وليس كل فاسد باطل والفرق بين الباطل والفاسد ان الباطل لا يفيد الملك ولو وجد القبض بالاذن حتى لو كان عبدا فاعتقه لا يعتق والفاسد يملك بالقبض بالاذن ثم الباطل اذا قبضه باذن البايع وهلك في يده فهو

فان القاضي يردها على البايع ولا يلتفت الى قول المشتري انه لا عيب بها فافهم

اما لانه عند ابي حنيفة وعندهما مضمون قال رحمه الله اذا كان احد العوضين محرمًا او كلاهما محرمًا
فالبيع فاسد اي باطل كالبيع بالميتة والدم والخنزير والخمر وكذلك اذا كان غير مملوك كالحر
هذه فصول جمعها وفيها تفصيل فنقول البيع بالميتة والدم باطل وكذا بالحر لانعدام ركن
البيع وهو مبادلة المال بالمال فان هذه الاشيا لا تعد مالا عند احد والبيع بالخمر والخنزير
فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فانه مال عند البعض التلف لان العقد
غير معتبر فبقي القبض باذن المالك وعند البعض يكون مضمونا لانه لا يكون ادنى حالا من
المقبوض على سوم الشرا فالاول قول ابي حنيفة والثاني قولهما وكذا بيع الميتة والدم والحر
باطل لانها ليست اموالا فلا تكون محلا للبيع وكذا ما ذبح المحرم من الصيد وما ذبح الحلال
في الحرم من الصيد لان ذبيحتهم ميتة وكذا ذبيحة المجوسي والمرتد وكل مشرك غير الكتابي وكذا
من ترك التسمية عمدا لم يجز بيع ذبيحته لقوله تعالى وانه لفسق وكذا ذبيحة الصبي الذي
لا يعقل والمجنون واما بيع الخمر والخنزير ان كان بالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان كان
بغيرهما فهو فاسد حتى يملك ما يقابلهما وان كان لا يملك عين الخمر والخنزير ووجه الفرق
ان الخمر مال وكذا الخنزير مال عند اهل الذمة الا انه غير متقوم لان الشرع امر باهانته
وترك اعزازه وفي تملكه بالعقد مقصودا اعزازه وهذا لانه متى اشتراهما بالدراهم
والدنانير فالدراهم غير مقصودة لكونها وسيلة لما انها تجب في الذمة وانما المقصود
الخمر فيسقط التقوم اصلا بخلاف ما اذا اشترى الثوب بالخمر لانه يقصد تملك الثوب بالخمر
وفيه اعزاز الثوب دون الخمر فبقي ذكر الخمر معتبرا في حق تملك الثوب لا في حق نفس الخمر حتى فسدت
التسمية ووجب قيمة الثوب دون الخمر وكذا اذا باع الخمر بالثوب لانه يعتبر شرا الثوب بالخمر
لكونه مقابضة **قوله** كالبيع بالميتة اي البيع بالميتة باطل وانما لم يقل بيع الميتة والدم باطل
لثبوت حكم البطلان في بيع الميتة بالطريق الاولى لان كونه باطلا بجعلها ثمنا يوجب بطلانه
بكونها مبيعًا اولى **قوله** والدم يعني المسفوح اما بيع الكبد والطحال فانه يجوز وكذا **قوله**
والميتة يعني ما سوى السمك والجراد ويجوز بيع السرقين والبعر والانتفاع به والوقود به ولا
يجوز بيع العذرة ولا بيع جلود الميتة قبل الدباغ **قوله** وكذا ان كان غير مملوك كالحر يعني
انه باطل لانه لا يدخل تحت العقد ولا يقدر على تسليمه قال عليه السلام ثلاثة انا خصمهم يوم
القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل باع حرا واكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاستوفى عمله
ولم يوفه اجره ورجل اعطاني ثم غدر يعني الزمام به عليه السلام **قوله** وبيع ام الولد والمدبر
والمكاتب فاسد يعني المدبر المطلق قال في النهاية معناه باطل لان استحقاق العتق فيه قد
ثبت لام الولد لقوله عليه السلام اعتقها ولدها وسبب الحرية انعقد في حق المدبر في الحال
لبطلان الاهلية بعد الموت والمكاتب استحق يدا على نفسه في حق المولى ولو ثبت الملك بالبيع
لبطل ذلك كله فلا يجوز فان رضي المكاتب بالبيع ففيه روايتان والاظهر الجواز يعني اذا بيع
برضاه اما اذا بيع بغير رضاه ثم اجازه فان العقد لا يجوز رواية واحدة والفرق انه اذا بيع برضاه
يتضمن رضاه فسخ الكتابة قبل العقد فلم يصح العقد وكذا الذي اعتق بعضه لا يجوز بيع باقيه
وكذا ولد ام الولد لا يجوز بيعه لانه مدبر وكذا ولد المكاتبة لا يجوز بيعه لانه داخل في كتابة امه

فان

فان ماتت ام الولد في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه قيمتها وقيمة
المدبر ثلثا قيمته قنا على الاصح وعليه الفتوى وقيمة ام الولد ثلث قيمة القن لان البيع
والاستيفا والسعي قد انتفيا عنها وبقي ملك الاعتاق **قوله** ولا يجوز بيع السمك في الماء ولا الطير في
الهوى اعلم انه لو باع سمكًا في حوض ان كان لم ياخذه قط لا يجوز بيعه لانه باع ما لا يملك وان
كان اخذه ثم ارسله فيه جاز البيع ان كان يقدر على اخذه من غير صيد وللمشتري خيار الرؤية
ان كان لا يمكن اخذه الا بالاصطياد ولا يجوز البيع الا اذا قدر على التسليم وهذا قول العراقيين
رحمهم الله اما عند اهل بلخ رحمهم الله فلا يجوز فان قدر على التسليم واما بيع الطير في الهوى
فلانه غير مملوك قبل الاخذ وان ارسل من يده فغير مقدور التسليم ولو باع طيرا يذهب ويجي
فالظاهر انه لا يجوز وفي فتاوى قاضي خان ان كان داجنًا يعود الى بيته ويقدر المشتري على
اخذه من غير تكلف جاز والا فلا واما بيع الآبق ان كان المشتري يقدر على اخذه او كان
عنده في منزله جاز وان كان لا يقدر على اخذه الا بخصومة عند الحاكم لم يجز بيعه وفي
الكرخي بيعه فاسد لان البائع لا يقدر على تسليمه عقيب العقد فهو كالطير في الهوى وفي المجرد
انما لا يجوز بيعه على حال اباقه لعدم القدرة على تسليمه فان ظهر وسلمه جاز وايهما امتنع
اما البائع عن التسليم او المشتري عن القبض اجبر على ذلك ولا يحتاج الى بيع جديد وقال اهل بلخ
يحتاج الى بيع جديد **قوله** ولا يجوز بيع الحمل ولا النتاج النتاج ما تحمله الجنين اعلم انه
لا يجوز بيع الحمل دون امه ولا الام دونه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المجر وهو ما في
البطون ونهى عن بيع المضامين وهو ما يتضمنه خلقة الحيوان ولانه لا يدرى اموجود هو ام
معدوم ولا يجوز ان يكون غلة او ربحا فلو باع الحمل وولدت قبل الافتراق لا يجوز وكذا لا يجوز
هبته وان سلم الى الموهوب له مع الام ولا يجوز كتابته ولو قبلت الام عنه ولا الكتابة عليه
ولو تزوج عليه فالتسمية باطلة ويجب مهر المثل ولو صالح من قصاص عليه فالصلح صحيح
ويسقط القصاص والتسمية فاسدة ويكون للمولى على القاتل الدية ولو اعتق الحمل ان جاءت
به بعد العتق لاقل من ستة اشهر عتق وان كان لستة اشهر فصاعدا لا يعتق ويجوز الوصية
به اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت الوصية ولو خالع امراته على ما في بطن جاريتها
او ما في بطن غنمها يجوز وللزوج الولد اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر وان جاءت لستة
اشهر فصاعدا لا سبيل له عليه ولكن ينظر ان قالت اخلعني على ما في بطن جاريتي من ولد فلا
شي له عليها ولو باع شاة على انها حامل لم يجز لان الحمل مجهول وان اشترى جارية على انها حامل
ان قصد به التبري من العيب فهو جائز لان الحبل في بنات ادم عيب وان قاله على وجه الشرط
لم يجز ومن اصحابنا من قال انما لا يجوز في الوجهين جميعا اذا شرط انها حامل بجارية او بغلام
او بجدي او بعناق واما اذا لم يفسد الحمل جاز **قوله** ولا بيع اللبن في الضرع لانه غرر فعساه
انتفاخ وربما يزداد فيختلط المبيع بغيره وكذا لا يجوز بيع النوى في التمر **قوله** ولا الصوف
على ظهر الغنم لان القطع في الصوف غير متعين فيقع التنازع في موضع القطع واذا ثبت انه
لا يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم واللبن في الضرع فلو سلمه البائع بعد العقد لم يجز فيهما
جميعا ولا ينقلب صحيحا وكذا لا يجوز بيع اللؤلؤ في الصدف ولو اشترى دجاجة فوجد فيها لؤلؤة

نهي للبايع ولو شاة مذبوحة لم تسلخ فباع كرشها جاز ولو اجه على البايع والمشتري بالخيار
اذا راه كذا في العيون **قوله** وذراع من ثوب وجذع من سقف لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر بخلاف
ما اذا باع عشرة دراهم من نقرة فضة لانه لا ضرر في تبعيضه كذا في الهداية فلو قطع البايع
الذراع او قطع الجذع قبل ان يفسخ المشتري يعود صحيحا لزوال المفسد بخلاف ما اذا باع النوى
في التمر او البزر في البطيخ حيث لا ينقلب صحيحا وان شقها واخرج المبيع لان في وجودهما احتمالا
اما الجذع عين موجودة وبخلاف الصوف فانه لا ينقلب صحيحا بالتسليم ايضا لانه لا يخلوا
اما ان يكون تسليمه بالجز او بالنتف فبالنتف لا يجوز لان فيه ضررا بالحيوان وبالجز لا يمكن
استيفاوه وقد بقي منه شي فيحتاج الى نتفه وذلك ضرر بالحيوان ولو كان بناء بين شريكين
والارض بغيرهما باع احدهما نصيبه من غير شريكه قبل ادراك الزرع والتمر لا يجوز لان في
تسليمه مضرة على صاحبه لانه يومر بقطعه في الحال ولا يمكن تسليمه الا بقطع جميعه
ليقسم له النصف وان كان البيع بعد الادراك جاز لانه لا مضرة في قلعه **قوله** وضربة القانص
وهو ما يخرج من الصيد بضربة الشبكة مرة لانه مجهول وفيه غرر لانه لا يدري ايحصل من
ذلك شي ام لا وصورة المسئلة ان يبايعه على ان يضرب له ضربة في الما بالشبكة مرة فما
خرج فيها من الصيد فهو له بكذا والغائص صياد البحر والقانص صياد البر **قوله** ولا يجوز
بيع المزابنة وهو بيع التمر على روس النخل بخرصه تمرا المزابنة المدافعة من الزبن وهو الدفع
وسمي هذا النوع من البيع لانه يودي الى النزاع والدفاع **قوله** وهو بيع التمر بثلاث نقط
من فوق **قوله** بخرصه تمرا بالتا المنقوطة من فوق لان ما على روس النخل لا يسمى تمرا بل رطبا
او بسرا وانما يسمى تمرا اذا كان مجذوذا بعد الجفاف وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع
المزابنة والمحاقلة فالمزابنة ما ذكرناه والمحاقلة بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثل كيلها
خرصا ولانه باع مكيلا بمكيل من جنسه فلا يجوز بطريق الخرص لان فيه شبهة الربا والشبهة
في باب الربا ملحقة بالحقيقة في التحريم وكذا العنب بالزبيب على هذا **قوله** ولا يجوز البيع
بالقا الحجر والملامسة والمنابذة هذه بيوع كانت في الجاهلية وقد نهى الشارع عنها اما البيع بالقا
الحجر ويسمى بيع الحصاة فكان الرجلان يتساومان في السلعة فاذا وضع الطالب عليها حجرا
او حصاة تم البيع وان لم يرض صاحبها واما بيع الملامسة فكانا يتساومان على السلعة فاذا
لمسها المشتري كان ذلك ابتياعا لها رضي مالكها او لم يرض **قوله** ولا يجوز بيع ثوب من
ثوبين ولا من ثلاثة اثواب لان المبيع مجهول ولان البايع لا يقدر على تسليمه وكذا لا يجوز بيع عبد
من عبدين ولا عبد من ثلاثة اعبد وكذلك هذا الحكم في الاشيا المتقاربة لا الابل والبقر والغنم
والخفاف والنعال وما اشبه ذلك فاذا اشترى واحدا من اثنين او من ثلاثة على العقد
فيها من غير شرط الخيار فهو فاسد ولا يملك المشتري واحدا منهما قبل القبض لان البيع
الفاسد لا يوجب الملك بمجرد العقد ما لم يتصل به القبض باذن البايع فان قبضهما باذن البايع
دخل احدهما في ملك المشتري وايهما هلك لزمته قيمته فان هلكا جميعا واحدا بعد واحد
لزمه قيمة الهالك الاول وان هلكا معا لزمه نصف قيمة كل واحد منهما هذا اذا قبضه ولم
يكن له في البيع شرط الخيار فان شرط المشتري الخيار ثلاثا جاز البيع عندنا استحسانا وقال

زفر

زفر لا يجوز لان المبيع مجهول كما اذا اشترى ثوبا من اربعة اثواب وكما اذا باع ثوبا من ثوبين بغير
خيار ولنا ان هذه جهالة ترتفع في الثاني بفعل احد المتعاقدين فصار كالبيع بشرط الخيار في ثوب
واحد ويشترط لصحة هذا العقد ان يسمي لكل واحد من الثوبين ثمنا فان سمى لهما الثمن جملة
واحدة فسد البيع ويشترط ايضا لصحته التعيين رواية واحدة وفي خيار الشرط اختلاف المشايخ
رحمهم الله ففي الجامع الصغير خيار الشرط لا بد منه مع خيار التعيين **وعن** بعضهم لا يحتاج
الى خيار الشرط ثم اذا عري عن خيار الشرط فلا بد من توقيت خيار التعيين بمدة وبثلاثة
ايام عند ابي حنيفة وعندهما يجوز توقيته باكثر منها اذا كان مدة معلومة وهذا قول
الكرخي وقال ابن شجاع خيار التعيين لا يحتاج الى التوقيت لانه خيار التمييز للملك فهو كخيار
العيب والصحيح قول الكرخي لانه خيار مشروط والخيار المشروط لا يجوز غير موقت ثم اذا
جاز البيع بهذا الشرط فللمشتري ان يختار اي ثوب شا ويلزمه ثمنه ويتعين الاخر للامانة
وله ان يردهما جميعا ولا يرضى بهما وليس له ان ياخذهما جميعا لان المبيع احدهما لا كلاهما
ثم اذا قبض الثوبين وهلكا في يده معا في حالة واحدة ان كان قبضهما عن خيار ضمن نصف
كل واحد منهما وان كان قبضهما من غير خيار ضمن نصف قيمة واحد منهما وانما ضمن
نصف قيمة واحد منهما ولم يضمنهما جميعا لان احدهما مقبوض على وجه الامانة لانه ليس
بمبيع ولا مقبوض على وجه البيع الا انه لا يعلم لاختلاطه بما ليس بمبيع فلهذا ضمن نصف
كل واحد وانما قلنا انه اذا قبضهما عن خيار لزمه قيمة نصف كل واحد منهما وانما اذا
قبضهما من غير خيار لزمه نصف قيمة كل واحد منهما لانه اذا قبض من غير خيار كان العقد
فاسدا في المبيع منهما وما صح لزمه ثمنه فلهذا لزمه نصف ثمن كل واحد منهما وما قبضه على
وجه بيع فاسد فتلف في يده لزمه قيمته ولا يعلم المبيع من الامانة فلزمه نصف
قيمة كل واحد منهما وان هلك احدهما قبل الاخر ضمن ثمن الاول ان كان قبضهما عن خيار
او قيمته ان كان قبضهما عن غير خيار وهو امين في الثاني منهما لان التلف يبطل الخيار
فلما بطل خياره صار المبيع هو التالف فتعين العقد فيه فلهذا لزمه قيمته او ثمنه
على التفصيل الذي ذكرناه وان كانا عبدين فاعتقهما المشتري معا فعتقه جائز في
احدهما والقول قوله في المعتق منهما لان احدهما على ملك المشتري والاخر امانة في يده
فالقول قول الامين في رد الامانة وان عتق احدهما قبل صاحبه بعينه فعتقه في الاول
جائز وعليه قيمته او ثمنه على التفصيل الذي ذكرناه وعتقه في الثاني باطل لانه لما اعتق
الاول تعين البيع فيه فكان الثاني امانة واما اذا باع ثوبا من اربعة اثواب وعبدا من
اربعة اعبد على انه بالخيار لم يجز لان الجهالة فيه اكثر لان في الثلاثة يكون جيد ووسط
وردي وفي الاربعة صفقات من كل نوع فاذا كثرت الجهالة منعت الصحة **قوله** ومن باع
عبدا على ان يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او امة على ان يستولدها المشتري
فالبيع فاسد لان هذا بيع وشرط وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط وقد اختلف
العلما في البيع والشرط على ثلاثة اقوال قال اصحابنا البيع والشرط كلاهما جائزان وقال
ابن ابي ليلى البيع جائز والشرط باطل **وحكي** عن عبد الوارث بن سعيد قال قدمت

الكوفة فاذا انا بالثلاثة الفقها ابو حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمة فدخلت على ابي حنيفة فسالته عمن باع بيعًا وشرط فيه شرطًا فقال البيع فاسد والشرط فاسد فخرجت منه ودخلت على ابن شبرمة فسالته عن ذلك فقال البيع جايز والشرط جايز فخرجت منه ودخلت على ابن ابي ليلى فسالته عن ذلك فقال البيع جايز والشرط باطل فقلت في نفسي سبحان الله ثلاثة من الفقها اختلفوا في مسالة واحدة على ثلاثة اقوال ثم اتيت ابا حنيفة فاخبرته بذلك فقال لا ادري ما قالا لكن حدثني بذلك عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع وشرط ثم اتيت ابن ابي ليلى فاخبرته بذلك فقال لا اعلم بما قالا لكن حدثني هشام عن عروة عن ابيه عن عايشة انها لما اشترت بريرة اشترط مواليها الولا لهم فقال عليه السلام اشتري واشترطي الولا لهم فاشترت واشترطت ان يكون الولي لمواليها واعتقتها فاجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم البيع وابطل الشرط وقال الولا لمن اعتق ثم اتيت ابن شبرمة فاخبرته بذلك فقال لا علم لي بما قالا لكن حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى بعيرًا من اعرابي وشرط حملانه الى المدينة وقال جابر بن عبد الله بعت ناقة لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك بشرط حملاني الى المدينة فالنبي صلى الله عليه وسلم اجاز البيع والشرط جميعًا وقول ابي حنيفة احوط لانه يقتضي الحظر فهو اولى مما يقتضيه الاباحة لان البيع الفاسد يكون ربًا ويحتاط في باب الربا واعلم ان البيع والشرط على ثلاثة اوجه في وجه البيع والشرط جايز وفي وجه كلاهما فاسد وفي وجه البيع جايز والشرط باطل والاول ان يكون الشرط مما يرجع الى بيان صفة الثمن او المبيع فصفة الثمن ان يبيع عبده بالف على انها صحاح او نقد بيت المال او على انها موجلة واما صفة المبيع فهو ان يبيع جارية على انها طباخة او خبازة او على انها بكر او ثيب لان هذه الشروط يقتضيها العقد واما الوجه الذي كلاهما فاسدان فهو ان يكون الشرط مما لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الخصومة وليس للناس فيه تعامل نحو ان يشتري شيا له حمل ومونة بشرط الحمل الى منزله او يشتري ثوبا بشرط الخياطة او حنطة بشرط الطحن او ثمرة بشرط الجذاذ على البايع فالبيع فاسد لان الشرط فيه منفعة للبايع نحو ان يشتري دارا بشرط ان يسكنها البايع شهرا او ارضا بشرط ان يزرعها البايع سنة او دابة بشرط ان يركبها او ثوبا بشرط ان يلبسه شهرا ثم يسلمه الى المشتري فالبيع فاسد وكذا اذا كان الشرط فيه منفعة المعقود عليه وهو من اهل الخصومة نحو ان يبيع عبدا بشرط ان لا يبيعه او لا يهبه فهذا فيه منفعة للعبد لان تداول الايدي تشق على العبد والجارية وكذلك شرط التدبير والاستيلاد او العتق ولكن لو اعتقه المشتري يلزمه الثمن في قول ابي حنيفة استحسانا وعندهما تجب القيمة والجمعوا انه لو هلك في يده قبل العتق او باعه او رهنه انه يلزمه القيمة ولابي حنيفة انه ينعقد على الفساد ثم ينقلب الى الجواز بالعتق ولهما انه بيع فاسد كالبيع بشرط التدبير ولو باع حيوانا سوى بني ادم على انها حامل او بقرة على انها تحلب كذا فالبيع فاسد واما اذا اشتراها على انها حلوب قال الكرخي البيع فاسد ايضا وعن ابي حنيفة انه اجاز البيع بهذا الشرط وجعله بمنزلة

الشروط التي ترجع الى بيان صفة المعقود عليه كما اذا اشترى جارية على انها طباخة ولو باع جارية على انها حامل فالبيع جايز لانه باع وعين العيب وعن ابي جعفر انه قال اذا كان هذا الشرط من البايع يجوز لان فيه اظهار العيب وان كان من المشتري لا يجوز لانه اظهر من نفسه الرغبة حيث شرطه واذا اشترى جارية على انها مغنية فاذا هي غير مغنية وقال محمد البيع جايز ولا خيار للمشتري لان الغنا فيها عيب فقد باع واظهر العيب ولو قال ابيعك هذا الكلب على انه صيود او هذه الدابة على انها هملاج فهو جايز عندهما وقال محمد فاسد لانه بيع وشرط ولهما ان كونه صيود صفة زايدة فيه كشرط الخبازة والكتابة وذلك لا يفسد البيع والهملجة ضرب من السير واما الوجه الذي يجوز فيه البيع والشرط باطل فهو ان يبيع طعاما على ان لا ياكله المشتري او دابة على ان لا يبيعها فالبيع جايز والشرط باطل ولو باع جارية بشرط ان يطاها فالبيع جايز اجماعا وعن ابي حنيفة اذا اشتراها على ان يطاها او لا يطاها فالبيع فاسد فيهما وعند محمد جايز فيهما وابو يوسف فرق بينهما وقال اذا باع بشرط الوطي يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وشرط انه لا يطاها فاسد كذا في الجنيك وعن محمد اذا قال ابيعك هذا العبد على انك لا تبيعه فهو جايز والمشتري بالخيار ان شاء باعه وان شا لم يبعه وقال ابو يوسف البيع فاسد لانه لا يقتضيه العقد ولو باع عبدا على ان المشتري متى ما باعه فالبايع احق بثمنه فالبيع فاسد لان في هذا الشرط منفعة لغير المتعاقدين لا يقتضيها العقد ولو اشترى حنطة في سنبلها على ان يحصدها او يدرسها او يذريها فهو جايز لان هذه المعاني تجب على البايع وان لم يشترط قال الكرخي اذا الحقت الشروط الفاسد بالعقد الصحيح لحقت وافسدت عند ابي حنيفة وعندهما لا يلحق واذا اشترى شخصا على انه غلام فاذا هو جارية لا يجوز البيع عندنا وقال زفر يجوز لانهما جنس واحد فصار كما اذا باع شاة على انها نعجة فاذا هي كبش ولنا ان التفاوت بينهما كثير لتفاوت الاغراض لان معظم ما يبتغى من الجارية الاستمتاع والاستيلاد وهذا معدوم في الغلام ومعظم ما يبتغى من الغلام التصرف في الاشغال والبيع والشرا وهو معدوم في الجارية فاذا كان كذلك صار كالجنسين وقد اتفقوا على ان من اشترى شاة على انها نعجة فاذا هي كبش او حمارا على انها اتان فاذا هي ذكر فالبيع جايز والمشتري بالخيار لان المقصود من الشاة الاكل ومن الحمار الركوب وذلك يستوي فيه الذكر والانثى فتفاوتهما يسير وانما كان له الخيار لان المرغوب فات فصار كما اذا اشترى عبدا على انه كاتب او خباز ولم يكن كذلك ولو اشترى جارية على انها بكر فكانت ثيبًا فالبيع جايز وله الخيار واذا اشتراها على انها ثيب فبانت بكرا لا خيار له ولا خيار للبايع ايضا ولو باع دارا على ان بناها اجر فاذا هو لبن فالبيع فاسد لان التفاوت بينهما كثير واذا باع حنطة في جوالق فاذا هي دقيق او سويق فكان خبزا فهو فاسد لان الدقيق والحنطة في حكم الجنسين ولو باع شاة على انها ميتة فاذا هي ذكية فالبيع جايز وهذا ظاهر على اصل ابي حنيفة لانه يعتبر الاشارة دون التسمية والاشارة هنا وقعت على ما يجوز عليه العقد واما ابو يوسف فيعتبر الصحيح من الاشارة او التسمية فتعلق العقد بالصحيح منهما ومحمد يقول اذا كان المشار اليه من جنس المسمى تعلق العقد بالمشار اليه دون التسمية فصحت هذه المسالة

على اصولهم ولا يجوز بيع لبن امراة في قدح لانه جزء للادمي وهو بجميع اجزائه مصون عن الابتذال
بالبيع ولا فرق بين الحرة والامة انه يجوز ايراد العقد على نفسها فكذا على جزئها قلنا الرق حل
نفسها فاما اللبن فلا رق فيه لان الرق يختص بمحل القوة التي هي ضد الرق وهو الحي ولا حياة
في اللبن فلا يكون محلا للرق ولا للعتق **قوله** وكذلك اذا باع عبدا على ان يستخدمه البايع
شهرا او دارا على ان يسكنها او على ان يقرضه المشتري دراهم او على ان يهدي له هدية فالبيع
فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولانه لو كان الخدمة والسكنى
يقابلها شي من الثمن يكون اجارة في بيع ولو كان لا يقابلها يكون اعارة في بيع وقد نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة ونهى عن بيع وشرط وعن شرطين في
بيع وعن بيع وسلف وعن ربح ما لم يضمن وعن بيع ما لم يقبض وعن بيع ما ليس عند الانسان
اما بيع وشرط فهو ان يبيع ويشترط فيه منفعة لاحد المتعاقدين واما نهيه عن شرطين في بيع فهو
ان يبيع عبدا بالف الى سنة او بالف وخمسماية الى سنتين ولم يمض العقد على احدهما او يقول
على ان اعطيتني حالا فالف وان اخرته الى شهرين فبالفين او ابيعك بقفيز حنطة او بقفيزي
شعير فهذا لا يجوز لان الثمن مجهول عند العقد لان البايع لا يدري اي الثمنين يلزم المشتري
واما صفقتان في صفقة فهو ان يقول ابيعك هذا العبد بالف على ان تبيعني هذا الفرس
بالف واما نهيه عن بيع وسلف فهو ان يبيع بشرط منفعة القرض او الهبة وما اشبه ذلك
واما ربح ما لم يضمن فهو ان يشتري عبدا فوهب له هبة او اكتسب كسبا قبل القبض من جنس
الثمن او من خلافه فقبض المبيع هذه الزوايد لا تطيب له الزوايد لانه ربح ما لم يضمن واما
نهيه عن بيع ما لم يقبض يعني من المنقولات اذا وردت عليها العقود التي تنفسخ بالهلاك
قبل القبض فلا يجوز بيعها قبل القبض ويجوز في العقار على الاختلاف ويجوز فيما لا ينفسخ
العقد فيه بالهلاك كالمهر وبدل الخلع والصلح من دم العمد واما نهيه عن بيع ما ليس عند
الانسان فهو ان يبيع ما ليس في ملكه ثم ملكه بوجه من الوجوه فانه لا يجوز الا في السلم لانه
رخص فيه **قوله** ومن باع عينا على ان لا يسلمها الا الى راس الشهر فالبيع فاسد وسوا كان الاجل
معلوما او مجهولا لانه لا فايدة للبايع في تاجيل المبيع لانه شرط نفي التسليم المستحق بالعقد
وذلك يفسد المبيع **مسئلة** لا يجوز ان يبيع شيا بثمن ثم يشتريه باقل مما باعه قبل ان
يقبض الثمن لما روي ان امراة زيد بن ارقم قالت لعايشة اني بعت من زيد جارية بثمانماية
الى العطا وابتعتها منه بستماية نقدا فقالت لها عايشة رضي الله عنها بيس ما شريت وبيس
ما اشتريت الا اخبري زيد بن ارقم ان الله تعالى قد ابطل حجه وجهاده مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان لم يتب فاتاها زيد معتذرا فتلت قول الله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومعنى المسئلة ان من اشترى شيا بثمن معلوم حالا
او موجلا فقبض ما اشترى ولم يدفع الثمن فلا يجوز لبايعه ان يشتريه مما اشتراه منه باقل
من ثمنه الذي باعه به وكذا اذا بقي عليه من ثمنه شي وان قل وهذا عندنا وقال الشافعي
رحمه الله يجوز البيع وان اشتراه بمثل الثمن او اكثر جاز ولو اشتراه بخلاف جنس الثمن جاز ايضا
الا في فصل واحد وهو ان الثمن اذا كان دراهم فباعه بدنانير او دنانير فباعه بدراهم لا يجوز اذا كانت

قيمة

قيمة الثمن الثاني اقل من الثمن الاول ولو تعيب المبيع في يد المشتري ثم باعه من بايعه قبل نقد الثمن
باقل جاز لانه يخلف بعض المبيع عند المشتري فجاز ان يتخلف بعض الثمن عند البايع ولو خرج
المبيع من ملك المشتري فاشتراه البايع من المالك الثاني باقل مما باع قبل النقد جاز الا اذا مات المشتري
فاشتراه البايع من الوارث فانه لا يجوز كما لا يجوز شراوه من المشتري لان الوارث يقوم مقام المشتري
الا ترى ان الوارث لو وجد به عيبا كان له ان يخاصم البايع في الرد ولو لم يمت المشتري ولكن مات
البايع فاشتراه وارثه من المشتري جاز لان الوارث ممن تجوز شهادته للبايع في حال حياته
ووارثه من البايع لا يمنع الشرا بخلاف المشتري والفرق ان وارث المشتري قايم مقام المشتري
في عين المبيع لانه ورثه منه واما وارث البايع فيقوم مقام البايع في الثمن والثمن الذي
يثبت في ذمته بالشرا ليس مما ورثه من البايع **وعن** ابي يوسف قال لا يجوز شرا وارث البايع
ايضا كوارث المشتري ولو عاد المبيع الى ملك المشتري بعد خروجه من ملكه نظرت ان عاد اليه
بحكم ملك جديد كالاقالة قبل القبض او بعده او بالشرا او بالهبة او بالميراث فالشرا منه باقل
مما باعه جايز وان عاد اليه فسخا بخيار روية او خيار شرط قبل القبض وبعده فالشرا منه باقل
مما باعه لا يجوز لانه عاد فسخا فكانه لم يخرج عن ملكه ولو لم يشتره البايع ولكن اشتراه بعض
من لا تجوز شهادة البايع له كالوالدين والمولودين والزوجة لا يجوز الشرا كالبيع سوا في قول
ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يصح كالاجنبي واجمعوا انه لو اشتراه مكاتب
البايع او بعض مماليكه عليه دين او لا دين عليه لا يصح الشرا كالبايع وفي الكرخي لا يجوز ان يشتري
ذلك وكيل البايع ولا مضاربه ولا شريكه في تلك التجارة ولا مدبر البايع ولا مكاتبه ولا ماذونا
له لان شراهم ولا يقع له فكانه اشتراه بنفسه وفي المحيط اذا وكل البايع وكيلا بان يشتري له
ذلك الشي باقل مما باع قبل النقد فاشتراه الوكيل فذلك جايز للموكل والثمنان يلتقيان
قصاصا والزيادة لا تطيب للبايع ويكون ملكا له وهذا قول ابي حنيفة لان الشرا يتعلق حقوقه
بالوكيل وينتقل المبيع اليه وانما يملكه الموكل من طريق الحكم وما ملكه من طريق الحكم غير ممنوع
منه كما لو مات المشتري فورثه البايع وقال ابو يوسف التوكيل صحيح الا ان الوكيل اذا اشتراه
كان مشتريا شرا فاسدا او يملكه البايع فاسدا ويكون الوكيل مشتريا لنفسه ولا يلزم الموكل لان
ما لا يجوز للانسان ان يشتريه لا يصح امره بشرايه فيصير الوكيل مشتريا بغير وكالة فيلزمه
دون الموكل وقال محمد التوكيل صحيح الا ان الوكيل اذا اشتراه لانه مشتر شرا فاسدا او يملكه
البايع ملكا فاسدا وهذه المسالة بنا على اختلافهم في توكيل المسلم الذمي بشرا الخمر فعند ابي حنيفة
يجوز وعندهما لا يجوز فابو حنيفة رحمه الله مر في هذه المسالة على اصله لان من اصله انه يعتبر
العاقد ولا يعتبر الامر لان حقوق العقد راجعة الى العاقد فاذا اشترى له الذمي الخمر ملكها الامر
حكما وتخللها **قوله** ومن باع جارية الا حملها فالبيع فاسد اعلم ان الاستثنا في البطون على
ثلاث مراتب في وجه فاسدان وفي وجه كلاهما جايزان اما الذي كلاهما فاسدان فهو البيع
والاجارة والكتابة والرهن لان هذه العقود يبطلها الشروط الفاسدة واستثنا ما في
البطن بمنزلة شرط فاسد واما الذي يجوز العقد ويبطل الاستثنا فالهبة والصدقة
والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد لان هذه العقود لا يبطلها الشروط الفاسدة فيصح العقد

ويبطل الاستثنا ويدخل في العقد الام والولد جميعا وكذا العتق اذا اعتق الجارية واستثنا
ما في بطنها صح العتق ولم يصح الاستثنا يعني انما تعتق هي وحملها واما الوجه الذي كلاهما
جايزان فالوصية اذا اوصى لرجل بجارية واستثنا ما في بطنها فانه صحيح لان الوصية اخت الميراث
فقد جعل الجارية وصية وما في بطنها ميراث والميراث يجري فيما في البطن وليس هذا كما لو
اوصى بجارية لرجل واستثنا خدمتها وغلتها للورثة فالوصية صحيحة والاستثنا باطل
لان الغلة والخدمة لا يجري فيها الميراث بدون الاصل الا ترى انه لو اوصى بخدمتها وغلتها
لانسان ثم مات الموصى له بعد ما صحت الوصية فانها تعود الى ورثة الموصي ولا تكون الغلة
والخدمة موروثة عن الموصى له وبضده لو اوصى بما في بطن جاريته لانسان والمسالة بحالها
فان الولد يكون موروثا عن الموصى له **قوله** ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البايع ويخيطه
قميصا او قباء او نعلا على ان يحذوها او يشركها فالبيع فاسد معنى يحذوها يقطعها من الجلد ويعملها
واما اذا اشترى ثوبا على ان يقطعه البايع او يخيطه قميصا فلانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه
منفعة لاحد المتعاقدين واما اذا اشترى نعلا على ان يحذوها البايع او يشركها فهو جائز
استحسانا وفي القياس انه لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله وجه القياس ما قدمناه ووجه الاستحسان
ان العادة من الناس جارية بهذا ولم ينكره احد من علما السلف فصار كالاستصناع الذي اقر
الناس عليه فترك القياس للتعامل كالاستيجار للظئر قال الكرخي الاستصناع ما شرط في العقد
عنه وعمله على الصانع فكانه جعله عقدا على بيع في الذمة يشترط فيه العمل ومن اصحابنا من قال
انه عقد على بيع في الذمة والصحيح الاول لان العمل مشروط في العقد كما في الاجارة فكانه معقود به
واحتج من قال القول الاخر ان الصانع لو احضر عينا عملها قبل العقد جاز ولو اقتضى العقد العمل
لم يجز الا على عمل مستقبل كالاجارة وهذا ليس بصحيح لانه لو احضر عينا ورضي به المستصنع فليست
التي وقع عليها العقد ولكن جاز التمليك فيها بتراضيهما وقد كان القياس ان لا يجوز لانه عقد
على بيع في الذمة في غير السلم كالولم فيه العمل وانما استحسنوا جوازه لان الناس يعملونه في ساير
الاعصار من غير نكير وصورته ان يقول لاخر اخرز لي خفا صفته كذا وقدره كذا بكذا كذا درهم
ويسلم اليه جميع الدراهم او بعضها او لا يسلم منها شيا وكان القياس فيه انه لا يجوز لكن ترك القياس
لتعامل الناس فيه من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الان من غير نكير وذلك اصل كبير قال
عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وقال عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة
وهو نظير دخول الحمام باجر لتعامل الناس وقياسه ان لا يجوز لان مقدار المكث فيه وما يصب
من الما مجهول وكذا شرب الما بالفلوس والحجامة بالاجرة وهل الاستصناع مواعدة او معاقدة فيه
قال الحاكم الشهيد مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء به فارغا والاصح انه معاقدة قال في البدا
الصحيح انه يجوز بيعا لا عدة لان الصانع اذا قبض الاجر ملكه ولو كان عدة لكان لا يملكه ولانه لا يثبت
فيه خيار الرؤية وهو لا يثبت الا في المعاقدة البيع فان للمستصنع فيه الخيار اذا راه لانه اشترى
ما لم يره فدل على انه معاقدة بيع لا مواعدة وقد قالوا ان الاستصناع يجوز فيما جرت به العادة
ان يستصنعه الناس كالقلنسوة والخف والانية ولم يجز في الثياب لان العادة لم تجر بذلك
وقد قالوا ان العقد ليس بلازم ولكل واحد منهما ان يمتنع منه فاذا احضر الصانع على الصفة

المشروطة

المشروطة فان للمستصنع الخيار عندهما وقال ابو يوسف ياخذه ولا خيار له لانه عقد على بيع
في الذمة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالسلم ولان الصانع افسد متاعه وقطع جلده فاذا جاء
بالعمل على الصفة المشروطة لم يكن للاخر الامتناع من اخذه والاضرار به وليس كذلك اذا قطع
الجلد ولم يعمل فقال المستصنع لا اريد فله ذلك لانا لا نعلم ان العمل يقع على الصفة المشروطة
ام لا فلذلك جاز له الفسخ ولهما ان الخيار كان ثابتا فلما احضر الصانع اسقط خياره فبقي خيار الاخر
بحاله كالبيع المشروط فيه الخيار لهما اذا اسقط احدهما خياره قال في الاصل للصانع ان يبيعه
قبل ان يراه المستصنع قال ابو يوسف ليس للمستصنع ان ينقض بيع الصانع فيه لان العقد فيه
ليس بلازم فاذا راه ورضيه فليس للصانع ان يبيعه لان المتقدم باسقاط الخيار **قوله** والبيع الى النيروز
والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يعرف المتبايعان ذلك فاسد النيروز هو اول يوم
من الصيف وهو اول يوم تحل فيه الشمس الحمل والمهرجان اول يوم من الشتا وهو اول يوم تحل فيه
الشمس الميزان وانما كان البيع فاسدا لجهالة الاجل الا اذا كانا يعرفانه فانه جائز لكونه معلوما عند
المتعاقدين فان قيل لم خص الصوم بالنصارى والفطر باليهود قيل لان صوم النصارى غير معلوم
وفطرهم معلوم واليهود بعكسه مع انه معلوم اذا باع الى صوم اليهود فالحكم فيه كذلك لانه يتفاوت
فيكون معناه الى صوم النصارى وفطرهم والى فطر اليهود وصومهم فاكتفى بذكر احدهما واذا باع
الى فطر النصارى بعد ان شرعوا في صومهم جاز لان مدة صومهم بالايام معلومة فلا جهالة **قوله**
ولا يجوز البيع الى الحصاد والدياس والقطاف وقدوم الحاج لان هذه اجال تتقدم وتتاخر فتصير
مجهولة ولو كفل الى هذه الاوقات جاز لان الجهالة اليسيرة متحملة في الكفالة وهذه الجهالة يسيرة
مستدركة لاختلاف الصحابة فيها بل هي مانعة لجواز البيع فيها ام لا فقالت عايشة رضي الله عنها
بالجواز فانها كانت تجيز البيع الى العطا وكان ابن عباس رضي الله عنهما لا يجيزه ونحن ناخذ بقول
ابن عباس وقولنا مستدركة اي يمكن استدراكها وان الجهالة ثم الجهالة اليسيرة ههنا كان الاختلاف
في التقدم والتاخر اما اذا اختلف في وجوده كهبوب الريح كانت فاحشة ولان الكفالة تحتمل الجهالة
في اصل الدين بان يكفل بما ذاب على فلان اي وجب ففي الوصف اولى بخلاف البيع فانه لا يحتمل الجهالة
في اصل الثمن فكذا في وصفه ولو باع مطلقا ثم اجل الثمن الى هذه الاوقات جاز لان هذا تاجيل
الدين وهذه الجهالة فيه محتملة بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في اصل العقد لانه يبطل
بالشروط الفاسدة وفي فتاوى قاضي خان اذا باع بيعا مطلقا جايزا ثم اخر الثمن الى الحصاد قال
محمد بن الفضل يفسد البيع **وعن** محمد لا يفسد البيع ويصح التاخير لان التاخير بعد البيع تبرع
فيقبل التاجيل الى الوقت المجهول كما لو كفل الى الحصاد والدياس **قوله** فان تراضيا باسقاط
الاجل قبل ان ياخذ الناس في الحصاد والدياس والقطاف وقبل قدوم الحاج جاز يعني اذا باع الى
هذه الاجال ثم تراضيا باسقاط الاجل قبل ان ياخذ الناس فيها جاز البيع وقال زفر لا يجوز لانه
وقع فاسدا فلا ينقلب جايزا ولنا ان الفساد للمنازعة وقد ارتفعت قبل تقرره **قوله** فان
تراضيا خرج وفاقا ان رضي من له الاجل كاف في اسقاطه لانه خالص حقه واما اذا تبايعا الى
هبوب الريح او مطر السما ثم تراضيا على اسقاط هذا الاجل لا ينقلب العقد الى الجواز لان هذا
ليس باجل بل الاجل ما يكون منتظر الوجوب وهبوب الريح قد يتصل بالكلام ثم فرقنا انه ليس باجل

بل هو شرط فاسد فلاجله فسد العقد **قوله** واذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد باذن البائع
وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع ولزمته قيمته يريد به ان يكون المبيع
مما يجوز بيعه بيعا صحيحا وان لا يكون الثمن ميتة ولا دما ولا خنزيرا والتخلية في البيع قبض
ويعتبر في صحة التسليم ثلاث معان احدها ان يقول للمشتري خليت بينك وبين المبيع والثاني
ان يكون المبيع بحضرة المشتري على صفة يتأتى له قبضه من غير مانع والثالث ان يكون مفرزا
غير مشغول بحق غيره سواء كانت التخلية في دار البائع او غيرها وقال ابو يوسف التخلية في دار
البائع لا يكون قبضا وان هلك قبل القبض يكون من مال البائع وقيد بقوله في البيع الفاسد
احترازا عن البيع الباطل فان الملك لا يثبت فيه وان اتصل به القبض **قوله** واذا قبض المشتري
القبض على ضربين صريح ودليل فالصريح ان يأمره البائع بقبضه بحضرة البائع او بغير حضرته
والدليل ان يقبضه عقيب العقد بحضرة البائع ولم ينهه عن القبض فانه يملكه ويصير
كانه قبضه بامره استحسانا ذكره محمد في الزيادات وقال القدوري رحمه الله الرواية المشهورة
عن اصحابنا ان الملك لا يقع بالقبض حتى يأذن البائع للمشتري في القبض ولو امر المشتري البائع
ان يعمل في المبيع عملا ينقصه او لا ينقصه مثل القصارة والغسل باجرة او بغير اجرة فما كان ينقصه
فهو قبض وما لا ينقصه فليس بقبض وللبائع الاجرة في الوجهين جميعا هلك المبيع او لم يهلك
كذا في الينابيع **قوله** وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال يعني اذا كان العوض مما له قيمة وقد
ذكر ابن سماعة عن محمد اذا قال ابيعك بما يرعى ابلي في ارضك او بما يشرب منها ببركة انه يملك المبيع
بالقبض لانه سمى في مقابلته مالا الا ترى انه لو قطع الحشيش او استقى الماء في اناء جاز بيعه فاشتمل العقد
على عوضين فلذلك ملك المبيع قال ابو يوسف وكذا اذا باعه وسكت عن الثمن لان البيع يقتضي
العوض فاذا سكت عنه تثبت القيمة وهي مال وليس كذلك اذا قال بعتك بغير ثمن لانه نفى العوض
والبيع بغير عوض ليس ببيع واما اذا كان العوض مما لا قيمة له لم يملك بالقبض مثل البيع بالميتة
او الدم او بغير شيء ملك المبيع قال بعضهم المشتري لا يملك العين لكن يملك التصرف وهو قول
العراقيين قال الجندي وهو غير صحيح لان محمدا نص في كتاب الشهادات انه يملك الرقبة ويدل
عليه ان المشتري اذا اعتقه يثبت الولاء منه دون البائع فلو لم يكن مالكا للرقبة لم يثبت الولاء منه
ولو باعه المشتري فالثمن له وعليه القيمة لبائعه وقال مشايخ بلخ يملك العين لانه اذا اشترى دارا
شراء فاسدا وقبضها فبيع بجنبها دار فللمشتري ان يأخذ تلك الدار بالشفعة لنفسه قال
في الفوائد والمختار ما ذكره مشايخ بلخ وجه قول العراقيين ان المشتري لو كان طعاما لا يحل له اكله ولو كان جارية
لا يحل وطيها ولو اشتراها لحيضة ولو كانت دارا لا يجب فيها شفعة للشفيع وجه البلخيين
انه اذا كان المشتري دارا فبيعت دار بجنبها تثبت الشفعة للمشتري ولو كان عبدا فاعتقه البائع
لم ينفذ عتقه فيه وان فسخ البيع بعد ذلك ورد عليه العبد وهذا يدل على ان المشتري قد ملك
العبد ولا حجة للعراقيين لان الحل والحرمة ليسا من الملك في شيء الا ترى ان ذبح ما لم يضح مملوك
لمن استفاده ومع ذلك لا يحل له وكذا اذا ملك اخته من الرضاع او ملك من بينهما مصاهرة فانه
يملكها ومع ذلك لا يحل له الاستمتاع بها وانما تجب الشفعة للشفيع لان حق البائع لم ينقطع
عنها والشفعة انما تجب بانقطاع حق البائع لا بثبوت ملك المشتري الا ترى ان من اقر ببيع داره تجب

الشفعة

الشفعة فيها وان كان المشتري جاحدا ومن فوائد قوله ملك المبيع انه لو سرقه البائع من المشتري بعد
القبض قطع **قوله** ولزمته قيمته يعني يوم القبض وهذا اذا كان من ذوات القيم اما اذا كان
من ذوات الامثال يلزمه المثل لانه مضمون بنفسه بالقبض فاشبه الغصب والقول في القيمة
والمثل قول المشتري مع يمينه لانه هو الذي يلزمه الضمان فالقول قوله في قدره والبينة
بينة البائع لانها تثبت الزيادة ثم ظاهر قوله ولزمته قيمته يعني وان لم يهلك المبيع وهذا
ظاهر منصوص الاصحاب وفي بعض الحواشي انما تجب القيمة اذا هلك **قوله** باذن البائع
هذا اذا كان قبل قبض البائع الثمن اما اذا قبض الثمن فلا حاجة الى الاذن كذا في الحسام **قوله**
ولكل واحد من المتعاقدين فسخه لان الفسخ ثبت لحق الله تعالى فجاز لكل واحد منهما ان
يتولاه وهذا اذا لم يزد المبيع فان ازداد وكانت الزيادة متصلة غير متولدة منه انقطع حق
الفسخ وذلك مثل الصبغ والخياطة ولت السويق بالسمن او كانت جارية فعلمت منه او
قطنا فغزله او غزلا فنسجه او حنطة فطحنها وان كانت متصلة متولدة منه لا ينقطع الفسخ
وكذا اذا كانت منفصلة متولدة منه لا يمنع الفسخ ايضا كالولد والعقر والارش فلو هلكت
هذه الزيادة في يد المشتري لا ضمان عليه كزوائد الغصب وان استهلكها المشتري ضمنها
وان هلك المبيع والزوائد قائمة فللبائع ان يسترد الزيادة ويأخذ المشتري قيمة المبيع
يوم القبض ولو كانت الزيادة منفصلة غير متولدة منه كالكسب والهبة فللبائع ان يسترد
المبيع مع الزيادة ولا تطيب له ولا يتصدق بها وان هلكت في يد المشتري لا ضمان عليه وان استهلكها
لا ضمان عليه ايضا عند ابي حنيفة وعندهما يضمنها وان استهلك المبيع والزوائد قائمة في يده
تقرر عليه ضمان المبيع والزوائد له لتقرر ضمان الاصل واما اذا انتقص المبيع في يد المشتري ان
كان بآفة سماوية فللبائع ان ياخذ المبيع مع ارش النقصان لان المبيع صار مضمونا عليه بالقبض
بجميع اجزائه وكذا النقصان بفعل المشتري او بفعل المبيع واما اذا كان بفعل الاجنبي فالبائع
بالخيار في الارش ان شاء اخذه من المشتري وهو يرجع على الجاني وان شاء اتبع الجاني وهو لا يرجع على
المشتري وان قتله الاجنبي فللبائع ان يضمن المشتري قيمته ولا سبيل له على القاتل والمشتري
يرجع على عاقلة القاتل بالقيمة في ثلاث سنين وان كان النقصان بفعل البائع صار مستردا ايضا
ولا ضمان على المشتري فان هلك لا من سراية جنايته فعلى المشتري ضمانه ويطرح عنه حصة النقصان
بالجناية ولو قتله البائع او [illegible] البائع صار مستردا وبطل عن المشتري الضمان
ولو تصرف فيه المشتري ببيع او هبة او صدقة او رهن صح تصرفه اذا كان بعد قبضه باذن
البائع وليس للبائع ابطاله وعلى المشتري القيمة او المثل وان كان المبيع عبدا فاعتقه المشتري
او دبره صح عتقه وتدبيره وكذا اذا كانت جارية فاستولدها صارت ام ولد له ويلزمه القيمة
ولا يلزمه العقر في رواية كتاب البيوع وفي رواية اخرى يرد العقر واتفقت الروايات انه اذا كاتبها
المشتري ثم لم يلحق منه انه يرد الجارية والعقر ولو كاتب صحت الكتابة وليس للبائع ابطالها ولكنه
اذا ادى الكتابة عتق وتقرر على المشتري ضمان القيمة وان عجز ورد رقيقا ان كان العجز قبل ان يقضى
بالقيمة على المشتري يرد العبد على البائع وان كان بعد ما قضي عليه بالقيمة فلا سبيل للبائع على العبد
ولو كان المشتري رهن المبيع صح الرهن وليس للبائع ابطاله فاذا قتل المشتري قبل ان يقضى عليه

بالقيمة فانه يرده على البايع وان افتكه بعد ما قضى عليه بالبيع فلا سبيل له على المبيع وان اجره المشتري
صحت الاجارة غير للبايع ان يبطلها ويسترد المبيع لان الاجارة تنفسخ بالاعذار وفساد البيع صار
عذرا في فسخ الاجارة ولو كان المبيع جارية فزوجها المشتري فان ذلك لا يمنع الفسخ والنكاح
على حاله لا ينفسخ لان النكاح عقد على المنافع فلا يمنع الفسخ كالاجارة الا ان النكاح مما لا ينفسخ بالاعذار
فبقي بحاله لان للمشتري عقده وبني على ملكه ولو اوصى بالعبد ومات سقط الفسخ لان المبيع انتقل
من ملكه الى ملك الموصى له وهو على ملك مبتدا فصار كالو باعه وان ورث المبيع من المشتري
لم يسقط الفسخ لان الوارث يقوم مقام المورث ويستحق الشي على حكم ملك المورث ولهذا يثبت
له الفسخ بالعيب فكذا الفسخ عليه لاجل الفساد ولو وهب المشتري العبد او الثوب وباعهما سقط
حق الفسخ لانه خرج عن ملكه وتعلق به حق الغير فتعذر الفسخ فان رجع في الهبة او رد عليه
المبيع بعيب بقضا قاض كان للبايع ان يسترد المبيع لانه اذا رجع في الهبة انفسخ العقد من اصله
وكذا اذا قضى عليه القاضي لاجل العيب فاذا انفسخ من اصله صار كان لم يكن ولو كان المبيع ارضا
فبنا فيها المشتري او غرس سقط حق الفسخ عند ابي حنيفة وعندهما للبايع نقض البيع وفسخه
قال المعلى رجع ابو يوسف الى قول ابي حنيفة ولو ان البايع فسخ البيع بغير قبض المشتري وكانت
جارية وجب على البايع الاستبرا على الصحيح لتمام ملك المشتري وليس للبايع في البيع الفاسد
اذا فسخه ان ياخذ المبيع حتى يورد الثمن لان البيع مقابل به فيصير محبوسا به كالرهن فان مات
البايع فالمشتري احق به حتى يستوفي الثمن لانه يقدم على البايع في حياته فكذا على ورثته وغرمايه
بعد وفاته كالراهن ثم ان كانت دراهم الثمن قايمة ياخذها بعينها لانها تتعين في البيع الفاسد
وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب وان كانت مستهلكة اخذ مثلها ومعنى قولنا يقدم على البايع
في حياته حتى كان للمشتري منع المبيع من البايع الى ان ياخذ ما اداه من القيمة فكذا بعد الممات يقدم
على ورثته وغرمايه وقولنا كالراهن اي اذا مات الراهن وله ورثة وغرما فالمرتهن احق بالرهن
منهم جميعا حتى يستوفي الدين فكذا هنا المشتري احق بالمبيع من ورثة البايع وغرمايه حتى يستوفي
ما اداه وقولنا وهو الاصح احترازا عن رواية ابي حفص فانه روي ان الدراهم لا تتعين وهو الاصح
ورواية ابي سليمان انها تتعين واذا رد المشتري المبيع على بايعه لفسخ البيع بينهما على اي وجه
رده عليه بان باعه منه او وهبه له او اعاره اياه او اودعه اياه فانه يبرا من الضمان في جميع
ذلك ولو اشترى جارية شرا فاسدا وقبضها وباعها وربح فيها تصدق بالربح ولو اشترى بثمنها
شيا اخر فربح فيه طاب له الربح وكذا اذا ادعى على اخر مالا وقضاه اياه ثم تصادقا انه لم يكن عليه
شي وربح المدعي في الدراهم يطيب له الربح كذا في الهداية **قوله** وان باعه المشتري نفذ بيعه
حتى لا ينقض لانه ملكه فملك التصرف فيه وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالبيع الثاني
ونقض الثاني لحق الشرع وحق العبد مقدم على حق الشرع لحاجته اليه ولانه حصل بتسليط من جهة البايع
بخلاف تصرف المشتري في الدار المشفوعة لان كل واحد منهما حق العبد ولم يحصل بتسليط من الشفيع
معناه ان تصرف المشتري في الدار المشفوعة من البيع والهبة والبنا وغيره يجب للشفيع ان ينقض
ذلك كله وان تعلق به حق الغير لان كل واحد منهما حق العبد اي كلمة احد من تصرف المشتري واخذ
الشفيع حق العبد فلما استويا في كونهما حق العبد ترجح حق الشفيع لتقدمه على المشتري اذ الاسبق اول

قوله

قوله ومن جمع بين حر وعبد او شاة زكية وميتة بطل البيع فيهما جميعا وهذا عند ابي حنيفة
سوا سمي لكل واحد منهما ثمنا على حدة او لم يسم لان الصفقة تضمنت صحيحا وفاسدا والفساد
في نفس العقد فوجب ان يبطل في الجميع كما لو اشتراهما بثمن واحد وقال ابو يوسف ومحمد اذا سمي لكل
واحد منهما ثمنا جاز في العبد والذكية وبطل في الحر والميتة وان لم يسم لكل واحد منهما ثمنا فكما قال
ابو حنيفة رحمه الله لانه اذا سمي لكل واحد ثمنا كان العقد منفردا عن الحر بثمنه فصار كما لو
اشتراهما في صفقتين وكذا اذا اشترى شاة ذكية وشاة تركت التسمية عليها عمدا فهو على
هذا الاختلاف **قوله** وان جمع بين عبد ومدبر او بين عبده وعبد غيره صح في العبد بحصته
من الثمن وبطل في حق الاخر وهذا قول سائر اصحابنا رحمهم الله وقال زفر رحمه الله يفسد فيهما
اذا جمع بين عبد ومدبر لان بيع المدبر لا يجوز فصار كالحر ولنا ان المدبر يدخل تحت العقد لنفوذ
الاجارة لو حكم حاكم بجوازه والمكاتب وام الولد مثل المدبر اذا ضم الى العبد **قوله** ونهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن النجش وعن السوم على سوم اخيه النجش بفتحتين ويروى بالسكون
ايضا وهو ان يزيد في ثمن المبيع ولا رغبة له فيه ولكن ليحمل الراغب على ان يزيد في الثمن وهذا
النهي محمول على ما اذا طلبه المشتري بمثل قيمته او اكثر منها اما اذا طلبه باقل من قيمته فلا باس
ان يزيد في ثمنه الا ان يبلغ قيمة المبيع وان لم يكن له رغبة فيه وكذا اذا اراد الرجل ان يبيع ماله
لحاجته فطلب منه بدون قيمته فزاد رجل الى تمام قيمته فلا باس بذلك وهذا محمود غير مذموم
واما السوم على سوم اخيه فهو ان يتساوم الرجلان في السلعة ويطمئن قلب كل واحد منهما الى ما سمي
من الثمن ولم يبق الا العقد فعارضه شخص اخر فاشتراها اما اذا قلب البايع غير مستقر بما سمي من الثمن
ولم يجنح اليه ولم يرض به فلا باس بذلك لان هذا بيع من يزيد وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
باع حلسا وقدحا ببيع من يزيد الحلس بساط وبيع من يزيد جايز والفرق بينه وبين الاستيام ان صاحب
المال اذا كان ينادي على سلعته فطلبها انسان بثمن فان لم يكف عن النداء فلا باس لغيره ان يزيد
ويكون هذا بيع المزايدة ولا يكون سوما وان كف عن النداء وركن الى ما طلب ذلك الرجل فليس
لغيره الزيادة ويكون هذا استياما وان كان الدلال هو الذي ينادي على السلعة فطلبها انسان
بثمن وقال الدلال حتى استاذن المالك فلا يحل لغيره الزيادة في مثل هذه الحالة فان اخبر المالك
بذلك فقال بعه بذلك واقبض الثمن فليس للغير ان يزيد بعد ذلك ويكون سوما كذا في الذخيرة
وكذا اذا خطب الرجل امراة وجنح قلبها اليه يكره لغيره ان يخطبها لقوله عليه السلام لا يستام الرجل
على سوم اخيه ولا يخطب على خطبته اما اذا لم يجنح قلبها اليه فلا باس لغيره ان يخطبها **قوله** وعن
تلقي الجلب وبيع الحاضر للبادي اما تلقي الجلب فصورته ان الرجل من اهل مصر اذا سمع بمجي قافلة
معهم طعام واهل مصر في غلاء وقحط فيخرج يتلقاهم ويشتري جميع طعامهم ويدخل به المصر ويبيعه على
ما اراد من الثمن ولو تركهم حتى دخلوا باعوا على اهل المصر متفرقا فيتوسع على اهل المصر بذلك فهذا
الفعل مكروه وقال بعضهم صورته ان يتلقاهم رجل من اهل المصر فيشتري منهم بارخص من سعر المصر
وهم لا يعلمون بسعر المصر فالشرا جايز في الحكم ولكنه مكروه لانه غرهم سوا تضرر به اهل المصر او لا واما
بيع الحاضر للبادي فهو انه اذا وصل الجالب بالطعام لقيه الحاضر فقال له سلم الي طعامك لا تولي لك
في بيعه فيتوفر عليك ثمنه وقيل معناه ان الرجل اذا كان له طعام وعلف واهل المصر في قحط وهو يبيعها

من اهل المصر ولكنه يبيعه من اهل البادية بثمن غال فهذا مكروه واما اذا كان اهل المصر في سعة ولا
يتضررون بذلك فلا باس به فيكون معناه وبيع الحاضر من البادي وعلى هذا ذكره اصحابنا رحمهم الله
الاحتكار وهو ان يشتري طعاما من مصر ويمتنع من بيعه وذلك يضر بالناس قال عليه السلام من احتكر
على المسلمين طعامهم ضربه الله تعالى بالجذام والافلاس وقال ايضا من احتكر طعاما اربعين ليلة
فقد برئ من الله وبرئ الله منه وقال ايضا الجالب مرزوق والمحتكر ملعون والاحتكار هو ان
يشتري طعاما من المصر او من مكان قريب الى المصر يجلب الى المصر وذلك مصر صغير يضر به ذلك
اما اذا كان مصرا كبيرا لا يضر به فهذا الفعل لم يمنع منه وكذا ما احتكره من زرع ارضه او ادخره لم
يمنع منه ولا يكون محتكرا لانه كان له ان يزرعها قال ابن سماعة الاحتكار في كل ما يضر بالعامة وقيل
هو مخصوص بالاقوات عند ابي حنيفة كالحنطة والشعير والتبن والقت وقال ابو يوسف كل ما
اضر بالناس حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا او ثيابا **وعن** محمد لا احتكار في الثياب وانما
هو في الحنطة والشعير والتمر الذي هو قوت الناس وفي القت الذي هو قوت البهائم وليس في الارز
والسمن والعسل والزيت حكرة والاحتكار ان يحبسه عنده اكثر السنة وفي الهداية المدة اذا قصرت
لا تكون احتكارا واذا طالت كان احتكارا مكروها ثم هي مقدرة باربعين يوما وقيل بالشهر
لان ما دونه قليل والحاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة ذكره في الهداية قال اصحابنا
رحمهم الله اذا خاف الامام على اهل المصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا
وجدوا ردوا مثله ولا ينبغي للسلطان ان يسعر على الناس لقوله عليه السلام لا تسعروا فان
الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واذا رفع هذا الامر الى القاضي واضطرت الناس فانه
يامر المحتكرين ببيع ما فضل عن قوتهم وقوت اهليهم على اعتبار السعة في ذلك وينهاهم عن
الاحتكار فان رفعوه اليه مرة اخرى حبسهم وعزرهم على ما يرى زجرا لهم ودفعا للضرر عن الناس
قوله والبيع عند اذان الجمعة يعني الاذان الاول بعد الزوال **قوله** وكل ذلك يكره اي كل
المذكور من قوله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش الى ههنا **قوله** ولا يفسد البيع
حتى انه يجب الثمن دون القيمة ويثبت به الملك قبل القبض **قوله** ومن ملك مملوكين صغيرين
احدهما ذو رحم محرم من الاخر لم يفرق بينهما وكذا اذا كان احدهما كبيرا والاخر صغيرا انما ذكره بلفظ
ملك ليتناول وجوه الملك من الهبة والشراء والارث والوصية وغير ذلك قال عليه السلام من فرق بين
والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة ولان الصغير يستانس بالصغير وبالكبير
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم وهب لعلي رضي الله عنه غلامين اخوين صغيرين ثم قال له
ذلك ما فعل الغلامان قال بعت احدهما فقال عليه السلام ادرك ادرك **وروي** اردد اردد
ان استردد ولان الكبير منهما يتعاهد الصغير فكان في بيع احدهما قطع الاستيناس والمنع من
التعاهد وفيه ترك المرحمة على الصغار ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للنكاح حتى لا يدخل فيه محرم
غير قريب ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه الزوجان حتى جاز التفريق بينهما قال في الكرخي من اجتمع
في يده مملوكان صغيران او صغير وكبير وبينهما رحم محرم لم يحل له ان يفرق بينهما بالبيع حتى يبلغ الصغير
سواء ملكهم بالسبي او بالميراث او بالشراء لقوله عليه السلام لا تجمعوا عليهم السبي والتفريق حتى يبلغ الغلام
وتحيض الجارية ولو كان بينهم رحم دون المحرمية او محرمية دون الرحم من جهة الرضاع او غيره فلا باس

بالتفريق

بالتفريق وكذا لو كان بينهما زوجية فلا باس بالتفريق وسواء اجتمعا في ملك مسلم او كافر او مكاتب
او مأذون عليه دين او لا دين عليه وهما مسلمان او كافران او احدهما مسلم والاخر كافر الا اذا
كان المالك كافرا فانه لا يكره له التفريق في البيع لان ما فيه من الكفر اعظم والكفار غير مخاطبين
بالشرائع وكل ما يكره من التفريق في البيع فكذا يكره في القسمة في الميراث والغنائم ولو اجتمع في ملك
واحد صغير وكبيران وكل واحد منهما ذو رحم محرم من الصغير ان كانت قرابة احدهما اقرب
من الصغير الى الاخر نحو ان يكون ابا والاخر جدا او احدهما اما والاخر جدة او احدهما اخا
لاب وام والاخر اخا لاب او اخا لام وما اشبه ذلك فلا باس ان يبيع الابعد منهما ويبيع
الصغير مع الاقرب واما اذا كانت قرابتهما الى الصغير سواء نحو ان يكون كلاهما اخوين
لاب وام او كلاهما اخوين لاب او كلاهما اخوين لام او كلاهما عمين او خالين فالقياس ان لا يبيع
احدهما لان حق كل واحد منهما سواء وفي الاستحسان لا باس ان يبيع احد الكبيرين وكذا اذا
اجتمع في ملكه ست اخوات او ستة اخوة ثلاثة منهم صغار فلا باس ان يبيع كل صغير مع كبير
وليس هذا الصغير له ابوان ادعياه جميعا فثبت نسبه منهما ثم اجتمعوا جميعا في ملكه فليس
له ان يفرق بينهما لان الاب احدهما في الحقيقة فاذا باع احدهما فلعله باع الاب وترك الصغير
مع الاجنبي واما ههنا قرابة كل واحد من الكبيرين متحققة بيقين ولو كانت قرابة الكبيرين الى
الصغير من الجانبين وقرابتهما اليه شرعا سواء نحو ان يكون له اب وام او اخ لاب واخ لام او خال
وعم والذي يدلي بالام قائم مقام الام والذي يدلي بالاب كالاب واذا كان للصغير اب وام
واجتمعوا في ملك واحد ليس له ان يفرق الصغير من احدهما فكذا هنا وكذا اذا كان له عمة وخالة
او ام اب وام ام لم يفرق بينه وبين احد منهم فان كانوا من جهة واحدة كالاخوة والعمات والخالات
جاز بيعهم الا واحدا منهم واذا سبيت المراة وفي حجرها صغير تزعم انه ولدها يكره التفريق بينهما
وان كان النسب لا يثبت بدعواها لان الخبر ورد في كراهة التفريق في السبايا ولا يظهر ذلك الا
بقولهن فان جامع المالك الام او قبلها بشهوة او لمسها بشهوة ثم كبرت الابنة التي تزعم انها
ابنتها فلا ينبغي ان يقرب الابنة وان كان النسب غير ثابت احتياطا في باب الفروج **قوله** فان
فرق بينهما كره له ذلك وجاز البيع ويأثم وقال ابو يوسف البيع باطل في الوالدين وجائز في
الاخوين وقال الحسن بن زياد البيع باطل في الكل ثم التفريق اذا كان لمعنى فيهما فلا باس به نحو
ان يجني احدهما جناية في بني ادم فلا باس ان يدفع المولى الجاني منهما ويمسك الاخر وان حصل فيه
التفريق وكذا اذا استهلك احدهما مالا لانسان فانه يباع فيه وان كان ذلك يؤدي الى التفريق
وكذا اذا اشتراهما من رجل ثم وجد باحدهما عيبا كان له ان يرد المعيب خاصة ولا باس **وعن** ابي يوسف
يردهما جميعا او يمسكهما جميعا وليس له ان يرد المعيب خاصة ولا باس ان يكاتب احدهما او يعتقه
على مال او غير مال لانه لا تفريق فيه لان المكاتب والمعتق يصير احق بنفسه فيدور مع صاحبه
حيث ما دار واذا صار احدهما الى حالة لا يمكن للمولى بيعه فلا باس ان يبيع الذي هو محل للبيع
لانا لو منعناه لحقه الضرر وقد قال عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وذلك
بان يدبر احدهما او يستولد احدهما ولا يكره عتق احدهما ولا كتابته لان المنفعة التي تحصل اكثر
من الضرر الذي يوجد بالتفريق ولان الكتابة يتوصل بها الى العتق وان كان احدهما في ملكه

والاخر في ملك والده الصغير وهو يملك بيعهما جميعا فلا باس ان يبيع احدهما لانهما لا يجتمعان في ملك مالك واحد وكذا لو كان ولدان صغيران فدخل احدهما في ملك احدهما والاخر في ملك الاخر فلا باس ان يبيع احدهما لانهما المالكين وكذا لو كان احدهما في ملكه والاخر في ملك مكاتبه او عبده الماذون وعليه دين فلا باس ان يبيع الذي عنده لانهما لم يجتمعا في ملك واحد الا اذا كان العبد لا دين عليه فحينئذ يكره التفريق لان المضارب له حق قوي في مال المضاربة ورب المال بمنزلة الاجنبي فيه ولو كان يملك من كل واحد منهما شقصا ولم يملكهما على الكمال فلا باس بان يبيع نصيبه في احدهما دون الاخر لانه متفرق والتفريق لا يحصل ببيعه ولو كان للرجل جارية كبيرة او عبد كبير وباعه على انه بالخيار ثلاثا فقبل ان يوجب البيع فيه دخل ولده الصغير في ملكه فانه يكره ايجاب البيع فيهما لانهما اجتمعا في ملكه ويفسخ البيع حتى لا يحصل التفريق ولو كان الخيار للمشتري فلا باس للمشتري ان يفسخ او يجيز لانهما لم يجتمعا في ملك واحد وان كان كبيرين فلا باس بالتفريق بينهما لان المانع من التفريق غير موجود فيهما وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين مارية وسيرين وكانتا اختين كذا في الهداية والله اعلم بالصواب

فصل في بيع بيوت مكة روى ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة رحمهم الله ان بيع بنا بيوت مكة جائز ولا يجوز بيع الارض واجارة البنا جائزة ولا يجوز اجارة الارض لقوله عليه الصلاة والسلام مكة حرام وبيع رباعها حرام وقد روي انها كانت تدعى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه السوايب من شاء سكن ومن استغنى اسكن ولانها بقعة من بقاع الحرم يحرم فيها الصيد كالمسجد ولانها لا يجوز دخولها لمن اراد النسك الا باحرام فلا يجوز بيعها كالصفا والمروة وموضع السعي وروى الحسن عن ابي حنيفة ان بيع دور مكة جائز وفيها الشفعة وانما جاز بيع البنا دون الارض لان البقعة وقف حرمها ابراهيم عليه السلام والبنا ملك لمن احدثه فيجوز تصرفه فيه فان قيل لما بنوه بالطين فالطين من جملة الوقف فيكون بيعه باطلا قلنا من اخذ من طين وقف فعمله لبنا او لبنا ملكه بذلك وصار كساير املاكه والله الموفق للصواب

باب الاقالة

مناسبتها للبيع الفاسد انه لما وقع البيع فاسدا وجب على كل واحد من المتبايعين الرجوع الى ما كان لهما من راس المال صونا لانفسهما عن مخالطة المحذور ولم يكن ذلك الا بالاقالة لان وقوع عقدهما محظور يستدعي كل واحد من المتعاقدين فسخهما بالتراضي وهو معنى الاقالة والاقالة في اللغة هي الرفع وفي الشرع عبارة عن رفع العقد والاصل فيها قوله عليه الصلاة والسلام من اقال نادما بيعته اقال الله عثرته يوم القيامة قال رحمه الله الاقالة جائزة في البيع بمثل الثمن الاول خص البيع لان النكاح والطلاق والعتاق لا يقبلها ويصح بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي والاخر عن المستقبل مثل النكاح لانه لا يحضرها المساومة كالنكاح وهذا قولهما وقال محمد لا يصح الا بلفظين ماضيين لانها تمليك مال بعوض كالبيع ولا يصح الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البايع للمشتري بعني ما اشتريت مني بكذا فقال بعت فهو بيع بالاجماع فيراعى فيه شرايط البيع ولا يصح قبول الاقالة الا في المجلس كما في البيع وانما كانت بمثل الثمن الاول لانها رفع والرفع هو الفسخ فاذا انفسخ العقد رجع الى كل واحد منهما ما كان من جهته قوله فان شرط اكثر منه او اقل فالشرط باطل هذا اذا لم يدخل

عيب اما اذا تعيب جازت الاقالة باقل من الثمن ويكون ذلك بمقابلة العيب ولا يجوز باكثر من الثمن فان قال باكثر من الثمن فهي بالثمن قال في شرحه اذا تقايلا على اكثر من الثمن او اقل او بجنس اخر او اجلا الثمن صحت الاقالة وبطل الشرط قوله وهي فسخ في حق المتعاقدين بيع في حق غيرهما في قول ابي حنيفة في هذه المسالة تفصيل ان كانت قبل القبض فهي فسخ اجماعا وان كانت بعده فهي فسخ عند ابي حنيفة لانها تصح بغير تسمية الثمن كالاقالة قبل القبض فهي فسخ اجماعا وقال ابو يوسف هي بيع اذا كانت قبل القبض وقال محمد ان كانت بالثمن الاول او باقل فهي فسخ وان كانت باكثر او بجنس اخر فهي بيع ولا خلاف بينهم انها بيع في حق الغير سوا كانت قبل القبض او بعده وقال زفر هي فسخ في حقهما وفي حق الغير فان قيل كيف تكون فسخا في حقهما بيعا في حق غيرهما وهي عقد واحد فيقول لا يمتنع مثل ذلك في اصول الشرع الا ترى ان الهبة بشرط العوض في حكم البيع ولهذا يثبت فيها الشفعة وهي بمعنى الهبة في حق المتعاقدين من اعتبار القبض فيها كما يعتبر في الهبة فكذا الاقالة وانما قلنا انها جعلت فسخا في حق المتعاقدين بلفظ الاقالة لان لفظ الاقالة ينبئ عن الفسخ والرفع وانما جعلت بيعا في حق غيرهما عملا بالمعنى لان الاقالة لانها في معنى مبادلة المال بالمال بالتراضي وهذا حد البيع فاعتبرنا اللفظ في حق المتعاقدين لقيام اللفظ واعتبرنا المعنى في حق غيرهما عملا بالشبهين والخالم يعكس بان يعتبر اللفظ في حق غيرهما والمعنى في حقهما لان اللفظ قايم بالمتعاقدين واللفظ لفظ الفسخ فاعتبرنا جانب اللفظ في حق المتعاقدين لقيام اللفظ بهما واذا لزم اعتبار لفظ الفسخ بالمتعاقدين تعين العمل بالمعنى في حق غيرهما لاستحالة العمل بالشبهين

وفي النهاية الاقالة فسخ عند ابي حنيفة الا ان يتعذر جعلها فسخا فيبطل بان ولدت المبيعة ولدا بعد القبض ان كانت هذه زيادة منفصلة فتبطل الاقالة عند ابي حنيفة لانه تعذر تصحيحها فسخا بسبب الزيادة لان الزيادة المنفصلة مانعة فسخ العقد وابو حنيفة رحمه الله لا يصح الاقالة الا بطريق الفسخ وعند ابي يوسف هي بيع الا ان لا يمكن جعلها بيعا فيجعلها فسخا كما لو تقايلا في المنقول قبل القبض الا انه لا يمكن جعلها فسخا فتبطل كما اذا تبايعا عرضا بدراهم ثم تقايلا بعد هلاك العرض وعند محمد هي فسخ كما قال ابو حنيفة رحمه الله الا اذا تعذر جعلها فسخا بان تقايلا باكثر من الثمن الاول او بجنس اخر فيكون بيعا الا انه لا يمكن جعلها بيعا ولا فسخا فتبطل كما في بيع العرض بالدراهم اذا تقايلا بعد هلاك العرض وهذا الخلاف كله اذا حصل الفسخ بلفظ الاقالة اما اذا حصل بلفظ المفاسخة او بلفظ المتاركة او الرد لا يجعلها بيعا وان امكن جعلها بيعا وفايدة قوله فسخ في حق المتعاقدين يظهر في خمس مسايل احدها يجب على البايع رد الثمن الاول وما سمياه عند الاقالة بخلافه باطل والثانية ان الاقالة لا يبطلها الشروط الفاسدة فلو كانت بيعا لفسدت والثالثة اذا تقايلا ولم يسترد المبيع من المشتري حتى باعه منه ثانيا جاز البيع ولو كانت بيعا لكان لا يجوز ان يبيعه منه قبل القبض ولو باعه من غير المشتري بعد الاقالة لا يجوز لانها في حق غيرهما بيع جديد ولو كان المبيع غير منقول كالعقار يجوز بيعه من غير المشتري ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والرابعة اذا وهب البايع المبيع من المشتري بعد الاقالة قبل القبض ولا يسترد فالهبة جائزة وصار المبيع للمشتري بالهبة

١٥

ولا تبطل الاقالة فلو كانت بيعا فوهبه المشتري من البايع فقبله البايع ينفسخ البيع يعني ان المشتري
اذا وهب المبيع قبل القبض للبايع فقبله البايع انفسخ البيع بينهما والخامسة لو كان المبيع كيليا او
وزنيا وقد باعه منه بالكيل او الوزن فتقايلا واسترد البايع المبيع من غير كيل ولا وزن صح قبضه
ولو كان بيعا لما صح قبضه بغير كيل ولا وزن بل كان يلزمه ان يعيد الكيل والوزن وفايدة قوله بيع
في حق غيرهما يظهر في خمس مسايل ايضا احدها لو كان المبيع عقارا فسلم الشفيع الشفعة في اصل العقد
ثم تقايلا وعاد المبيع الى ملك البايع فطلب الشفيع الشفعة في الاقالة فله ذلك لكونها بيعا جديدا
في حق غيرهما والثانية اذا باع المشتري المبيع من اخر قبضه اولم يقبضه ثم تقايلا واطلع على عيب
كان عند البايع الاول فليس له ان يرده لانه بمنزلة بيع جديد فصار كما لو اشترى ولو كان المبيع صرفا
فالتقابض من كلا الجانبين شرط لصحة الاقالة فجعل في حق الشرع كبيع جديد والثالثة اذا اشترى
شيا وقبضه ولم ينقد الثمن حتى باعه من اخر ثم تقايلا وعاد الى المشتري ثم ان البايع اشتراه من المشتري
باقل من الثمن الاول قبل النقد جاز وصار في حق البايع كانه ملكه بسبب جديد والرابعة لو وهب
لرجل شيا وقبضه فلم يعوضه حتى باعه الموهوب له من اخر ثم تقايلا ليس للواهب ان يرجع في
هبته على البايع وصار كان البايع اشتراها في حق الواهب والخامسة اذا اشترى بعروض التجارة عبدا
للخدمة بعد ما حال عليها الحول فوجد به عيبا فرده بغير قضاء واسترد العروض فهلكت في يده فانه
لا تسقط عنه الزكاة لانه بيع جديد في حق الثالث وهو الفقير كذا في الينابيع **قوله** وهلاك الثمن
لا يمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنع منها لان رفع البيع يستدعي قيامه وهو قايم بالمبيع دون
الثمن ولانه اذا هلك المبيع بقي الثمن والثمن لا يتعين بالعقد واذا بقي ما لا يتعين بالعقد لم يبق هناك
عقد فلا معنى لرفعه واذا تبايعا عينا بعين مما يتعين كل واحد منهما بالعقد وتقابضا ثم هلك
احدهما في احد مشتريه ثم تقايلا فالاقالة صحيحة وعلى مشتري الهالك قيمة الهالك او مثله ان كان
مثليا ويسلمه الى صاحبه ويسترد العين منه وكذا لو تقايلا والمعقود عليهما قايمان ثم هلك احدهما
واما اذا تبايعا عرضين وتقابضا ثم هلكا جميعا ثم تقايلا لم تصح الاقالة ولو اشترى عبدا بنقرة
فضة او بمصوغ مما يتعين للعقد فتقابضا ثم هلك العبد في يد المشتري ثم تقايلا والفضة قايمة
في يد البايع فالاقالة صحيحة وعلى البايع رد الفضة بعينها ويسترد من المشتري قيمة العبد ذهبا
لان الاقالة وردت على قيمة العبد وفي استرداد قيمته فضة يكون ربا لجواز ان يكون فيها
زيادة او نقصان عن وزن الفضة ولو تقايلا والعبد قايم ثم هلك العبد فعلى البايع ان يرد الثمن
ويسترد قيمة العبد ان شا فضة وان شا ذهبا لان الاقالة صحت على عين العبد ثم القيمة انما
تجب بدلا للعبد ولا ربا بين العبد وقيمته كذا في الجندي ولو باع من رجل شيا فقبضه ثم تقايلا
فهلك المبيع في يده قبل التسليم بطلت الاقالة والبيع بحاله وما [illegible] الفسخ البيع ويجب على المشتري
ضمان قيمة المبيع لصاحبه ويسترد الثمن وان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في باقيه لقيام البيع
فيه ولو كان المبيع عبدا قطعت يده عند المشتري واخذ ارشها ثم تقايلا لا رد الثمن كله واخذ العبد
ولا شي للبايع من ارش اليد ويطيب للمشتري

باب المرابحة والتولية

البيع على ضربين بيع مساومة وبيع ضمان فبيع المساومة سوما تقدم
من البياعات وبيع الضمان ثلاثة اضرب بيع المرابحة وبيع المواضعة وبيع التولية والتولية ضربان

تولية

تولية الكل وتولية البعض فتولية الكل تولية وتولية البعض اشراك قال رحمه الله المرابحة
نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح اعلم ان في كل قيد من هذه القيود اعتراض
فقوله نقل ما ملكه ينبغي ان يقال من السلع او العروض لانه اذا اشترى الدنانير بالدنانير او الدراهم
بالدراهم لا يجوز له بيع الدنانير مرابحة مع استقامة قوله نقل ما ملكه فعلم ان المراد به العروض **قوله**
بالعقد الاول من حقه ان يقال نقل ما ملكه من السلع بما ملكه لانه لا يشترط العقد فيما ملك الا
ترى ان من غصب عبدا او ابق من يد الغاصب وقضى القاضي عليه بالقيمة ثم عاد العبد
فللغاصب ان يبيع العبد مرابحة على القيمة التي اداها ولم يكن هناك عقد فعلم ان المراد
به العروض **قوله** بالعقد الاول من حقه ان يقال نقل ما ملكت فعلم ان ذكر العقد يستغنى
عنه **قوله** بالثمن الاول من حقه ان يقال بما قام عليه اذ حصر على الثمن الاول غير مشروط
لان قوله بالثمن الاول لا يخلو من ان يكون بعين الثمن الاول او بمثله ولا يجوز ان يكون بعين
الثمن الاول لان عين الثمن الاول صار ملكا للبايع فتعين ان المراد بمثل الثمن الاول ثم المراد
من المثل لا يخلو اما ان يكون مثل الثمن الاول من حيث الجنس ومن حيث المقدار ولا يصح ان يراد به
المثل من حيث الجنس لانه اذا ما اشتراه به له مثل جاز وسوا جعل الربح من جنس راس المال الدراهم
من الدراهم او من غير الدراهم لان الكل ثمن ولا يجوز ان يراد به المثل من حيث المقدار لانه لو ضم
الى الثمن الاول اجرة القصار والصباغ والطراز والفتل جاز وهنا اذا جمع كان ازيد من
الثمن الاول **قوله** والتولية نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة ربح
وهذا ظاهر المعنى **قوله** ولا تصح المرابحة ولا التولية حتى يكون العوض مما له مثل كالمكيلات
والموزونات لانه اذا كان له مثل قدر المشتري على تسليمه وان كان غير مثلي فباعه مرابحة ممن
لا يملك ذلك البدل لم يجز وان باعه ممن يملك ذلك البدل اما البايع او من يملكه من البايع
بوجه من الوجوه فهو على وجهين ان قال ابيعك بربح درهم او درهمين او شي من المكيل موصوف
جاز لان المشتري يقدر على تسليم راس المال لانه في ملكه والربح معلوم فجاز وان قال
بربح ده يازده لا يجوز لانه باعه براس المال وببعض قيمته لانه باع بعين العبد وعشرة
لا تعرف الا بالقيمة لانه ليس من ذوات الامثال والقيمة مجهولة فلم تصح وقد يجوز ان يكون الربح
من جنس الثمن ومن غير جنسه ثم اذا باع شيا مرابحة فراس المال هو الذي ملك المبيع به دون
ما نقده وهذا لو اشترى ثوبا بعشرة دراهم فاعطاه عنها دينارا او ثوبا فراس المال العشرة لانها
هي الثمن والدينار ملكه بعقد اخر فلا اعتبار به ومن اشترى ثوبا بعشرة دراهم فقال ابيعك هذا
الثوب بربح درهم لزمه عشرة مثل ما نقده المشتري وان كان ذلك بخلاف نقد البلد والربح
دراهم مطلقة في العقد فهي محمولة على نقد البلد وان نسب الربح الى راس المال فقال ابيعك بربح
ده او بالعشرة واحد فالربح يكون من جنس الثمن لانه جعله جزءا منه فكان على صفته ومعنى ده يازده
بربح مقدار درهم على عشرة فان كان الثمن عشرين كان الربح درهمين وان كان ثلاثين كان الربح
ثلاثة دراهم **قوله** ويجوز ان يضيف الى راس المال اجرة القصار والصباغ والطراز والفتل
واجرة حمل الطعام لان العرف جار بالحاق هذه الاشيا براس المال في عادة التجار والفتل هو ما يصنع
في اطراف الثياب بحرير او كتان ويجوز ان يضيف ايضا اجرة الخياط والغسال واجرة السمسار

وثمن الدلال واجرة سائق الغنم ويضم نفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف فان سرف فيه يضم
قدر المعروف دون الزيادة ولا يضم نفقة نفسه في سفره ولا ما انفق على الرقيق في تعليم عمل
او في تعليم القران والشعر ولا اجرة البيطار والختان والرابض وجعل الابق والفدا في الجناية
واجرة البيت الذي يحفظ فيه فهذه الاشيا لا يضمها ولو اشترى دجاجة فباضت عنده
ثلاثين بيضة فباع البيض بدرهم ثم اراد ان يبيع الدجاجة مرابحة ان انفق عليها بقدر
ثمن البيض جاز له ان يضيف ذلك لانه جعل ثمن البيض عوضا عما انفق عليها بقدر ثمن البيض
وان لم ينفق عليها لا يجوز ان يضيفه كذا في النهاية **قوله** ويقول قام علي بكذا ولا يقول
اشتريته بكذا لئلا يكون كاذبا ولو اشترى سلعة بدراهم جياد فرضي البائع باخذ الزيوف
عنها جاز ان يبيعها مرابحة على الجياد **قوله** واذا اطلع المشتري على خيانة في المرابحة فهو بالخيار
عند ابي حنيفة ان شا اخذه بجميع الثمن وان شا رده يعني اذا كان بحال يحتمل الفسخ والاطلاع
على الخيانة اما باقرار البائع او بالبينة او بنكوله عن اليمين واما اخذه بجميع الثمن لان الخيار في
المرابحة لا يخرج العقد عن موضعه بل يبقيه على معناه ولم يرض البائع بخروج المبيع من يده الا بجملة
سماها من الثمن فلا يخرج باقل منها **قوله** وان اطلع على خيانة في التولية اسقطها من الثمن
لان الخيار في التولية يخرج العقد عن موضوعه لانهما دخلا في عقد التولية فلو بقينا الخيار لكان
عقد مرابحة وذلك ضد ما قصداه ولانه لو لم نحط الخيانة في التولية لا يبقى تولية فتعين الحط
وفي المرابحة لو لم نحط يبقى مرابحة وان كان يتفاوت الربح فلا يتغير عن موضوعه فلو هلك المبيع
قبل ان يرده او حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه جميع الثمن **قوله** وقال ابو يوسف يحط فيهما
قاس المرابحة على التولية **قوله** وقال محمد لا يحط فيهما وله الخيار لانه لم يرض بخروج المبيع من ملكه
الا بجملة سماها فلا يخرج باقل منها فان شا اخذ وان شا ترك قال في الينابيع ابو حنيفة مع محمد
في المرابحة ويثبت بالخيار عندهما ان شا اخذ بجميع الثمن وان شا ترك وفي التولية مع ابي يوسف ويحط
الخيانة ولا خيار له عندهما وصورة الخيانة في التولية اذا اشترى ثوبا بتسعة وقبضه ثم قال
اشتريته بعشرة فوليتك بما اشتريته فاطلع على ذلك قال ابو يوسف ليس للمشتري خيار
فسخ العقد سوا كان المعقود عليه بمحل الفسخ او لم يكن ويلزمه البيع ولكن يرجع بالخيانة وهو
درهم وقال محمد المشتري بالخيار ان شا رضي بجميع الثمن وان شا رده اذا كان المعقود عليه بمحل الفسخ
والا بطل خياره ولزمه جميع الثمن وابو حنيفة قال مثل ابي يوسف هذا كله في التولية وبيان الخيانة
في المرابحة ان يشتري ثوبا بتسعة ثم قال اشتريته بعشرة وابيعك مرابحة باحد عشر قال ابو
يوسف ليس للمشتري خيار الفسخ ويلزمه البيع ويرجع بالخيانة وحصتها من الربح وهو درهم
وعشر درهم وقال محمد المشتري بالخيار ان شا رضي به بجميع الثمن وان شا رده ان كان المعقود عليه
بمحل الفسخ والا بطل خياره ولزمه جميع الثمن وابو حنيفة قال في المرابحة مثل قول محمد وبيان الحط
في المرابحة اذا باع ثوبا على ربح خمسة ثم ظهر ان البائع اشتراه بثمانية فانه يحط قدر الخيانة
من الاصل وهو الخمس وذلك درهمان وما قابلهما من الربح وهو درهم فياخذ الثوب باثني عشر
درهما كذا في المستصفى ولو اشترى كيليا او وزنيا ثم اراد ان يبيع قفيزا منهما مرابحة جاز كما
اذا اشترى قفيزين من الحنطة بعشرة دراهم ثم اراد ان يبيع قفيزا منهما مرابحة على خمسة

دراهم

دراهم جاز بالاتفاق لان القفيز من القفيزين لا يتفاوت فيصير حصة كل قفيز معلومة واما
اذا اشترى جماعة من عددي متقارب كالحيوان والعروض ثم اراد ان يبيع واحدا منها بحصته
من الثمن مرابحة او تولية لا يجوز لان حصته انما تعرف بالحزر والظن وذلك مجهول ولو اشترى
سلعة ممن لا تجوز شهادته له من الوالدين والمولودين والزوجة لم يجز له ان يبيعه مرابحة عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى حتى يبين لانه تلحقه تهمة في ذلك لانه قد جعل مال كل واحد منهما
كمال صاحبه ولهذا لا يجوز شهادة احدهما لصاحبه ولانه يحابيهم فصار كالمشتري من عنده وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى له ذلك من غير بيان لان ملك كل واحد منهما متميز عن
ملك صاحبه فصار كما لو اشترى من اجنبي واجمعوا انه لو اشترى من مكاتبه او مدبره او عبده
المأذون سوا كان عليه دين او لم يكن او مما لكه اشترى واخذ فانه لا يبيعه مرابحة حتى يبين
لان ملك هولا غير متميز من ملكه ولو اشترى من مضاربه او مضاربه منه فانه يبيعه مرابحة على
اقل الثمنين وحصة المضارب من الربح نحو ان يكون مال المضاربة الف ومايتين فاشترى
بها المضارب سلعة فباعها من رب المال بالف ومايتين فان رب المال يبيعها مرابحة بالف
درهم وهي اقل الثمنين وحصة المضارب من الربح وهي مائة الا ان يبين وكذا لو اشترى من
رب المال سلعة بالف تساوي الفا وخمسماية فباعها من المضارب بالف وخمسماية فان المضارب
يبيعها مرابحة على الف ومايتين ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر فانه يبيعه مرابحة

وخمسين الا ان يبين ولو كان مع المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشترى مع

باثني عشر ونصف اي باقل الثمنين وهي عشرة وحصته من الربح وذلك درهمان ونصف ولو اشتراه
نسيئة فله ان يبيعه مرابحة حتى يبين فان باعه مرابحة وكتم ذلك فالمشتري بالخيار اذا علم ان شا
اخذه وان شا رده فان استهلك المشتري بعض المبيع لزمه ذلك وليس له ان يرد الباقي ولا يرجع
بشي من الثمن لان البائع لم يحبس من المبيع شيا فينقص الثمن لاجله وان اشترى بدين له على رجل فله
ان يبيعه مرابحة من غير بيان لانه انما اشترى بثمن في ذمته ثم يصير ذلك قصاصا بما في ذمته
وان كان صلحا من دين لم يبيعه حتى يبين لان الصلح يقصد به المسامحة والحط ولو اشترى شيا
فربح فيه ثم عاد فاشتراه فاراد ان يبيعه مرابحة حط الربح الاول منه وباعه مرابحة على الثمن
الثاني بعد حط الربح وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يبيعه مرابحة بالثمن الثاني
من غير حط وصورته اذا اشترى ثوبا بعشرة وباعه بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه
بخمسة ويقول قام علي بخمسة ولو اشتراه بعشرة وباعه بعشرين ثم اشتراه بعشرة لا يبيعه مرابحة
اصلا وعندهما يبيعه مرابحة على العشرة في الفصلين ولو اشترى ثوبا بعشرة فباعه باثني عشر
ثم اشتراه بعشرة باعه مرابحة على ثمانية عند ابي حنيفة وعندهما يبيعه على العشرة واذا اشترى
جارية بالف فباعها بالف وخمسماية وتقابضا ثم اشتراها منه بالف فانه لا يبيعها مرابحة الا على
خمسماية او يبين ويقول قامت علي بخمسماية ولا يقول اشتريتها بخمسماية وعندهما يبيعها على
الف من غير بيان ولو اجر المبيع واخذ اجرته من نقص دخل فيه فله ان يبيعها مرابحة وان لم يبين لان
الاجرة ليست من نفس المبيع ولا من اجزائه فلم يكن حابسا لشي منها وكذا اذا وطي جارية وهي ثيب
لانه لم يحتبس بالوطي جزا منها فصار كالاستخدام وليس كذلك اذا وطيها وهي بكر لانه اتلف البكارة فصار
حابسا لجز منها فلا يجوز بيعها مرابحة حتى يبين فان لم يبين حتى باع ثم علم المشتري فله الخيار وان لم

يعلم به للتحقق هلاك المبيع فلا شيء له وفي الهداية اذا اشترى جارية فاعورت او وطئها وهي ثيب
جاز له بيعها مرابحة ولا يبين لانه لم يحتبس عنده شيا يقابله الثمن لان الاوصاف تابعة لا يقابلها الثمن
وهذا اذا لم ينقصها الوطي وعن ابي يوسف في الفصل الاول لا يبيعها من غير بيان واما اذا
فقا عينها بنفسه او فقاها اجنبي فاخذ ارشها لم يبعها مرابحة حتى يبين لانه لما اتلفها قابلها
شيء من الثمن ولو اشترى ثوبا فاصابه قرض فار او حرق نار يبيعه مرابحة من غير بيان قوله
ولو اشترى شيا مما ينقل ويحول لم يجز بيعه حتى يقبضه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن بيع ما لا يقبض ولانه يخشى انتقاض العقد بهلاكه وهذا يمنع من التصرف فيه قوله ينقل
ويحول لفظان مترادفان وتعلق هذه المسالة ببيع المرابحة والتولية وهو ان المرابحة انما تصح
بعد القبض ولا تصح قبله وقيد بقوله لم يجز بيعه ولم يقل لم يجز له ان يتصرف فيه فتقع المسالة
على الاتفاق فان عند محمد يجوز الهبة والصدقة والرهن قبل القبض فيما ينقل ويحول فكان
جواز البيع على الاتفاق كذا في النهاية والاجارة والمرابحة والتولية لا يجوز بالاتفاق واما في
الوصية والعتق والتدبير واقراره بانها ام ولده فيجوز قبل القبض بالاتفاق وفي الكتابة خلاف
ويحتمل ان يقال لا يجوز لانها عقد مبادلة تحتمل الفسخ كالبيع ويحتمل ان يقال يجوز لانها اوسع
من البيع جوازا وان تصرف في الموروث قبل القبض جاز وكذا اذا زوج الجارية قبل القبض جاز
وحاصله ان ما لا يجوز بيعه قبل القبض فكذا اجارته واما اذا وهبه او تصدق به او اقرضه
او رهنه من غير بايعه فلا يجوز عند ابي حنيفة وقال محمد يجوز ويقوم قبض الموهوب له مقام قبض
المشتري ثم يصير قابضا لنفسه فكانه وهب بعد ما قبض وكيله وليس هذا عند محمد كالرهن
ووهب من البايع لان قبض البايع لا يجوز ان يقوم مقام قبض المشتري فلم يحصل القبض الذي اوجبه
البيع فيصير الهبة والرهن قبل القبض وقد روى ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد ان المشتري
لو وهب المبيع من البايع فقبله البايع بطل البيع ويكون بمنزلة الاقالة ولم تصح الهبة وان لم يقبل
الهبة بطلت والبيع صحيح على حاله ولو باعه من البايع فقبله لم يصح البيع ولم يبطل البيع الاول
والفرق بينهما ان قبض البايع لا يقوم مقام قبض المشتري فلا تصح الهبة قبل القبض الا ان البيع
يبطل لان الهبة تصلح لاسقاط الحقوق وبهذا ابين انها من الديون فصارت الهبة اسقاطا
لقبض المبيع فاذا تراضيا بذلك بطل البيع واما البيع فلا يصح قبل القبض ولو بوضع لاسقاط
الحقوق وانما وضع للتمليك فاذا لم يقع به الملك لم يتعلق به حكم ولو قال المشتري بعه او بعه
لنفسك ففعل فهو نقض وان قال بعه لي لم يكن نقضا فان باعه لم يجز بيعه وقال ابو يوسف اذا
قال بعه لا يكون نقضا لان قوله بعه ينصرف الى البيع للامر لان العين على ملكه وذلك يوجب
النقض فصار امرا بعقد فاسد فلا ينتقض البيع الاول به وجه الاول وهو قولهما ان قوله بالبيع
انما لم يصح لان الامر لا يملك البيع فكانه قال بعه لنفسك فلا يصح بيعه لنفسه الا بعد القبض
للبيع ومتى تراضيا على ما لا يصح الا بعد القبض كان نقضا فكانه صرح بالنقض ولو قال المشتري
للبايع اعتقه فاعتقه البايع نفعته جاز عن نفسه عندهما وقال ابو يوسف عتقه باطل لان
الامر ينصرف الى العتق عن الامر فلا ينفسخ العقد بذلك ولم يقع العتق ولهما ان العتق قبض والقبض
لا يكون بفعل البايع فصار امره بالعتق امرا بالعتق عن البايع وذلك لا يكون الا بعد القبض فكانه

صرح

صرح بالنقض قال الجندي اذا اشترى شيا منقولا لا يجوز بيعه قبل القبض لا من بايعه ولا من
غيره فان باع فالبيع الثاني باطل والبيع الاول على حاله جائز وان اجره قبل القبض من البايع
او غيره لا يجوز وكذا لو جعل المنقول اجرة فتصرف الموجر فيها قبل القبض لا يجوز وان اشترى
عبدا او جارية فاعتقه قبل القبض على مال او مجانا جاز عتقه ويصير قابضا وعليه الثمن
وكذا لو دبره او كانت جارية فاقرت بانها كانت ولدت منه صح ذلك ويكون قابضا
وعليه الثمن وان وطئها قبل القبض صار قابضا بالوطي سوا كانت بكرا او ثيبا واما المهر
وبدل الخلع والصلح من دم العمد فيجوز للمالك التصرف فيه قبل القبض كما يجوز بعده قوله
ويجوز بيع العقار قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف لان العقار في محل قبضه فلم يحتج
الى تجديد قبض كما لو اشترى شيا في يد نفسه وكان مقبوضا في يده على وجه مضمون كالغصب
ونحوه قوله وقال محمد لا يجوز بيع العقار قبل القبض اعتبارا بالمنقول وصار كالاجارة على
هذا الخلاف والصحيح انها لا تجوز قبل القبض اجماعا قوله ومن اشترى مكيلا مكايلة
او موزونا موازنة فاكتاله او اتزنه ثم باعه مكايلة او موازنة لم يجز للمشتري منه ان يبيعه ولا
يتصرف فيه ولا ياكله حتى يعيد الكيل او الوزن فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام
حتى يجري فيه الصاعان صاع البايع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على المشروط وذلك للبايع
والتصرف في مال الغير حرام فيجب التحرز عنه بخلاف ما اذا باعه مجازفة لان الزيادة له وبخلاف
ما اذا باع الثوب مذارعة لان الزيادة له اذ الذرع وصف في الثوب بخلاف القدر ولا معتبر
بكيل البايع قبل القبض وان كان بحضرة المشتري لانه ليس صاع البايع والمشتري وهو الشرط ولا
بكيله بعد البيع بغيبة المشتري لان الكيل من باب التسليم لانه به يصير المبيع معلوما ولا تسليم الا بحضرته
ولو كاله البايع بعد البيع بحضرة المشتري فقد قيل لا يكتفى به لظاهر الحديث فانه اعتبر صاعين والصحيح
انه يكتفى به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد وتحقق معنى التسليم ومحمل الحديث على اجتماع الصفقتين وصورة
اجتماعهما ان المسلم اليه لو اشترى من رجل طعاما على كر ثم امر رب السلم ان يقبضه منه وياخذه قضا
فكاله رب السلم لم يجز له التصرف حتى يعيد الكيل لنفسه ولا يكون قبضه منه قضا وان امره بقبضه له ثم
يقبضه لنفسه فاكتاله ثم اكتاله لنفسه جاز لانه اذا اجتمعت الصفقتان بشرط الكيل فلا بد
من الكيل مرتان وهذا هو محمل الحديث ومعنى قوله مكيلا كالحنطة والشعير قوله مكايلة اي بشرط
الكيل بان قال اشتريت هذا الطعام على انه عشرة اقفزة قوله او موزونا كالذهب والفضة
والحديد والصفر وغيره موازنة اي بشرط الوزن بان قال اشتريته على انه عشرة امنا وقبضته
قال في النهاية في هذه المسالة قيود يقع بها الاحتراز عن مسايل اخر قيد بالاشترا لانه اذا
ملك موزونا بهبة او ميراث او وصية فان له ان يتصرف فيه قبل القبض وقبل الكيل
والوزن وقد يكون المكيل والموزون ثمنا فانه اذا كان ثمنا يجوز التصرف فيه وقيد بقوله
مكايلة او موازنة حتى لو باعه مجازفة جاز التصرف فيه قبل الكيل وقوله فاكتاله او اتزنه اي
كاله لنفسه او وزنه لنفسه ثم باعه مكايلة او موازنة اي ثم باع المشتري بشرط الكيل
ايضا لما اشتراه بشرط الكيل قوله لم يجز للمشتري منه اي لم يجز للمشتري الثاني من المشتري الاول
ان يبيعه حتى يعيد الكيل لنفسه كما ان ذلك الحكم في حق المشتري الاول فان اكتاله لنفسه حين

اشتراه لم يكن ذلك للمشتري الثاني ولو تملك المكيل ثمنا على انه كر فقبضه ثم تصرف فيه قبل الكيل
جاز لان الكيل من تمام القبض والقبض اصله ليس بشرط في الاثمان فكذا الاستيفاء ما كان من
تمامه ولو اشترى مكيلا او موزونا مكايلة او موازنة بيعا فاسدا وقبض ذلك ثم باعه وقبضه
المشتري فان البيع الثاني جائز والاول فاسد ولا يحتاج المشتري الثاني الى اعادة الكيل قال ابو
يوسف انما يعتبر اعادة الكيل في البيعين الصحيحين لان البيع الفاسد يملك بالقبض كالقرض
ولو استقرض طعاما بكيل ثم باعه مكايلة لم يحتج المشتري الى اعادة الكيل قال ابو يوسف ولو اشترى
طعاما مكايلة باناء بعينه وكاله البايع بذلك الاناء فرضي به المشتري فليس له ان يعيد الكيل جاز
لان هذا البيع في حكم بيع المجازفة لان الاناء لا يعرف قدره من المكيل **مسئلة** اذا قال للقصاب
اعطني بثمن المحم فاعطاه فعليه ان يزنه بعد وزن القصاب لانه اشتراه موازنة اما
اذا قال اعطني لحما بدرهم فوزنه القصاب ودفعه اليه لا يجب على المشتري الوزن ثانيا كذا
في المشكل واما المعدود فانه اذا اشتراه عددا على انه كذا وقبضه فباعه او تصرف
فيه قبل العد فعند ابي حنيفة انه لا يجوز وهو اختيار الكرخي **وروي** عنه رواية اخرى انه
يجوز وهو قول ابي يوسف ومحمد والمذروعات فان البيع فيها جائز بعد القبض قبل الذرع سوا
اشتراها مجازفة او على انها عشرة اذرع لان المشتري ملك الثوب المشار اليه وان كان ذرعانه
اكثر مما سمى لان الذرع صفة فيه وليس بقدر على ما بيناه من قبل **قوله** والتصرف في الثمن
قبل القبض جائز لقيام الملك فيه وليس فيه غرر الانفساخ لهلاكه لعدم تعينه بالتعيين بخلاف
المبيع وعلى هذا يجوز التصرف في المهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد قبل قبضه لان لا يخشى
انتقاض العقد بهلاكه وقد قال الطحاوي ان القرض لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه وهو ليس
بصحيح وفي المنتقى اذا كان الثمن ثيابا موصوفة في الذمة مؤجلة فليس له ان يبيعها قبل ان
يقبضها **قوله** ويجوز للمشتري ان يزيد البايع في الثمن ويجوز للبايع ان يزيد في المبيع قال زفر
لا يلحق ذلك بالعقد ويكون هبة مبتدأة ان قبضها صحت واستحقها وان لم يقبضها بطلت لان
المشتري قد ملك المبيع بالثمن المذكور في حال العقد فاذا زاد بعد ذلك حصلت الزيادة بدلا عن
ملكه فوجب ان لا يجوز ولنا ان العقد في ملكهما بدليل جواز الفسخ فيه فجاز الحاق الزيادة به كحال
العقد ولان البيع قد يقع على جارية فتلد قبل القبض فيدخل ولدها في البيع اذا جاز الحاق الزيادة
بغير تراض من طريق الحكم فلان يجوز مع التراضي اولى والجواب عن قول زفر رحمه الله ان المشترك
اذا حصلت الزيادة بدلا عن ملكه ان قوله هذا يبطل بما اذا قبض الموهوب له الهبة
ثم عوض عنها جاز وان كان يدفع العوض عما هو في ملكه فكذا هذا وسوا كانت الزيادة قبل
القبض او بعده فان زيد في المبيع ما لا يجوز بيعه ولا يجوز الشرا به فقبل الاخر انفسخ العقد عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا الزيادة باطلة والعقد بحاله فان كان المبيع قد صار بما لا يجوز العقد
عليه مثل ان يهلك او يعتقه المشتري او يدبره او يستولد الامة او كان عصيرا فتخمر واخرجه
المشتري عن ملكه فان الزيادة جائزة عند ابي حنيفة لان العقد في ملكهما بدليل ان المشتري لو اطلع
على عيب بعد العتق والهلاك رجع بحصته من الثمن فجاز الحاق الزيادة به وقال ابو يوسف
ومحمد لا يجوز الزيادة وعلى هذا الخلاف اذا زاد في مهر امراته بعد موتها عنده يجوز وعندهما

لا يجوز

لا يجوز وان زاد غير البايع والمشتري في الثمن والمبيع ان كان ذلك بامر من زيد عليه جاز لان
الزيادة بامره كزيادته واما اذا كانت بغير امره وقفت على رضاه فان اجازها جازت وان
ردها بطلت فان زاد احد المتبايعين للاخر لم يقبل الزيادة حتى افترقا بطلت لانها عوض
في العقد وايجاب العقد اذا لم يضامه القبول في المجلس بطل وصورة الزيادة ان كان المبيع
عبدين بيعا بالف فزاده المشتري مائة جاز وانقسمت على قيمتهما وكان الثمن في الاصل الف
ومائة قال ابو يوسف ولو اشترى عبدين صفقة واحدة بالف فحط عن المشتري مائة كان الحط
نصفين قال في شرحه الزيادة لا تلزم في حق الشفيع ولا في عقد المرابحة اما الشفيع فلانه ثبت
له الاخذ بالثمن المذكور فلا يجوز لهما التوصل الى ابطال حقه وكذا المرابحة نقل ما ملكه بالعقد
الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح وهذه الزيادة لم تكن مذكورة في العقد الاول وفي الكرخي
اذا زاد المشتري البايع في الثمن جاز ان يبيعه مرابحة على الاصل والزيادة لانها لحقت بالعقد
عندنا فصارت كالموجودة فيه قال في الهداية الزيادة لا تصح بعد هلاك المبيع على ظاهر
الرواية لان المبيع لم يبق على حاله يصح الاعتياض عنه فقوله الزيادة يعني الزيادة في الثمن اما
الزيادة في المبيع بعد هلاك المبيع ففي البقالي تجوز بخلاف الزيادة في الثمن في ظاهر الرواية
وقيل بظاهر الرواية احترازا عما روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال تصح الزيادة في الثمن
بعد هلاك المبيع كذا في النهاية **قوله** ويجوز ان يحط من الثمن ولو حط بعد هلاك المعقود
عليه جاز اجماعا **قوله** ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك يعني ان الزيادة يلحق بالمزيد عليه
فيصير المزيد عليه عوضا لما يقابلها من المعقود عليه فيجعل كان العقد في الابتدا ورد
عليهما وبيانه في مسايل منها اذا اشترى عشرة اثواب بمائة درهم فزاد البايع بعد العقد ثوبا
ثم اطلع المشتري على عيب في احد الثياب بعد القبض فله رد المعيب بحصته من الثمن وان كانت
الزيادة على المعيب وكذا لو زاد المشتري البايع عشرة دراهم فاستحقت الثياب كلها فللمشتري ان
يرجع عليه بمائة وعشرة كذا في الينابيع ومنها ان الشفيع يستحق الشفعة بما بقي بعد الحط وكذا
في التولية والمرابحة على الكل في الزيادة وعلى الباقي في الحط ومنها اذا اشترى عبدا بمائة ثم زاده
المشتري رطلا من خمر فقبله البايع صحت الزيادة والتحقت باصل العقد فيفسد العقد عند
ابي حنيفة وعندهما لا تصح الزيادة ولا يفسد البيع بناء على ان الزيادة لا تلحق باصل العقد
بل لما ان في تصحيح ذلك افساد البيع **قوله** ومن باع بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صار
مؤجلا لان الثمن حقه فله ان يؤخره تيسيرا على من هو عليه الا ترى انه لو ابراه مطلقا فكذا
موقتا وهذا كثمن البياعات وبدل المستهلكات لان هذه الديون يجوز ان تثبت مؤجلة ابتدا
فجاز ان يطرا عليها الاجل بخلاف القرض وان اجلها الى اجل مجهول ان كانت الجهالة متفاحشة
كهبوب الريح ونزول المطر وقدوم فلان من سفره والى الميسرة وما اشبه ذلك فالتاجيل باطل
والثمن حال وان كانت الجهالة متقاربة كالحصاد والدياس والنيروز والمهرجان وقدوم الحاج
وخروجهم وما اشبه ذلك صح التاجيل بمنزلة الكفالة ومن مات وعليه سلم او دين سواه الى اجل
حل ما عليه والاصل ان موت من عليه الدين يبطل الاجل لان الاجل من حقه فقد بطل هو وموت
من له الدين لا يبطل الاجل من حق المطلوب وهو حي وليس لورثته ان يطالبوه قبل الاجل **قوله**

وكل دين حال اذا اجله صاحبه موجلا الا القرض فان تاجيله لا يصح لانه اصطناع المعروف
وفي جواز تاجيله جبر على اصطناع المعروف ولانه اعارة وصلة في الابتداء حتى يصح بلفظ الاعارة
ولا يملكه من لا يملك التبرع كالوصي والصبي معاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التاجيل
فيه اي يكون لمن اجله ان يبطله كما في الاعارة اذ لا اجبار في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح لانه
ايضا لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهو ربا وهذا بخلاف ما اذا اوصى ان يقرض فلانا
من ماله الف درهم الى سنة حيث يلزم من ثلثه ان يقرضوه ولا يطالبوه قبل المدة لانه وصية
بالتبرع بمنزلة الوصية بالخدمة والسكنى قال ابو يوسف رحمه الله اذا اقرض رجل رجلا
مالا فكفل به رجل عنه الى وقت كان على الكفيل الى وقته وعلى المقترض حالا والله اعلم بالصواب

باب الربا

الربا في اللغة هو الزيادة وفي الشرع عبارة عن عقد فاسد سواء كان هناك زيادة او لم يكن
الا ترى بيع الدراهم بالدراهم نسيئة ربا وليس فيه زيادة والربا حرام بالكتاب والسنة
اما الكتاب فقوله تعالى وحرم الربا واما السنة فقوله عليه السلام اكل درهم واحد من
الربا اشد من ثلاث وثلاثين زنية يزنيها الرجل وقال ابن مسعود رضي الله عنه اكل الربا وموكله
وكاتبه وشاهده اذا علموا به ملعون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة كذا
في النهاية وقد ذكر الله تعالى لاكل الربا خمس عقوبات احدها التخبط قال الله تعالى الذين
ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس قال عبد الصمد معناه
الذين ياكلون الربا في الدنيا لا يقومون من قبورهم لعظم بطونهم الا كما يقوم في الدنيا الذي
يضربه الشيطان من المس وهو الجنون وكلما رام يقوم من قبره سقط والناس يمشون
عليه وهو كالمجنون المصروع الذي لا يقدر ان يقوم قال الحسن هذا علامة اكل الربا يوم
القيامة والثانية المحق قال الله تعالى يمحق الله الربا اي يهلكه ويذهب بركته والمحق نقصان
الشيء حالا بعد حال الى ان يتلف كله ولا ينتفع به هو ولا ولده بعد موته والثالثة الحرب
قال الله تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله اي ان لم تقبلوا امر الله ولم تقروا
بتحريم الربا ولم تتركوه فاعلموا انكم كفار محاربكم الله ورسوله اي يعذبكم الله في الاخرة بالنار
ويعذبكم رسوله في الدنيا بالسيف والرابعة الكفر قال الله تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم
مومنين وقال بعد هذا والله لا يحب كل كفار اثيم اي كل كفار باستحلال الربا جاحد لتحريمه
معتقد لاباحته ولا خلاف بين العلماء انه ليس بكافر اذا لم يعتقد اباحته وانما يكون كافرا اذا
اعتقد انه حلال والخامسة الخلود في النار قال الله تعالى ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون اي من عاد الى الربا بعد النهي مستحلا لذلك قال رحمه الله الربا محرم في كل مكيل
وموزون بيع بجنسه متفاضلا سواء كان ماكولا او غير ماكول قوله والعلة الكيل مع الجنس
والوزن مع الجنس ويقال القدر مع الجنس وهو اشمل لانه يتناول الكيل والوزن معا بخلاف لفظ
الكيل فانه لا يتناول الوزن ولفظ الوزن لا يتناول الكيل واما لفظ القدر فيشملهما جميعا
وقال الشافعي رحمه الله العلة الطعم مع الجنس في المطعومات والثمنية في الاثمان وقال
مالك رحمه الله العلة الاقتيات والادخار مع الجنس وفائدة الخلاف بين اصحابنا وبين

الشافعي رحمهم الله فيمن باع قفيزا نورة لا يجوز عندنا لوجود الكيل مع الجنس وعنده يجوز لعدم
الطعم وكذا اذا باع بطيخة ببطيختين او بيضة ببيضتين او حفنة بحفنتين يجوز عندنا لعدم
الكيل ولا يجوز عنده لعدم الطعم قال في الهداية وما دون نصف صاع فهو في حكم الحفنة لانه
لا تقدير في الشرع بما دونه حتى لو باع خمس حفنات من الحنطة بست حفنات منها وهما لا يبلغان
حد نصف الصاع جاز البيع ولو باع حفنة بقفيز لا يجوز كذا في النهاية قال لانه اذا كان
احد البدلين لا يبلغ حد نصف صاع والاخر يبلغه او يزيد عليه فبيع احدهما بالاخر لا يجوز
وكذا ما لا يدخل تحت الوزن كالحديد والرصاص فان الربا يثبت فيه عندنا لوجود القدر
وهو الوزن والجنس وعنده لا يثبت فيه لعدم الطعم والثمنية والجنس بانفراده يحرم النساء
عندنا وعنده لا يجوز بيانه اذا باع هرويا بهروي او مرويا بمروي نسيئة لا يجوز عندنا
وعنده يجوز وكذا اذا باع حيوانا بحيوان نسيئة لا يجوز عندنا وعنده يجوز لنا اذا باع
عبدا بعبد الى اجل لا يجوز لوجود الجنسية وهي بانفرادها يحرم النساء واجمعوا على ان التفاضل
يحل قوله واذا بيع المكيل او الموزون بجنسه مثلا بمثل يدا بيد جاز البيع وان تفاضلا لم يجز
لان الفضل ربا قال عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والتمر بالتمر
مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والفضة
بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا ويروى مثل بمثل بالرفع على معنى بيع التمر بالتمر مثل
بمثل وبالنصب على معنى بيعوا التمر مثلا بمثل ولو تبايعا صبرة طعام بصبرة طعام مجازفة ثم
كيلتا بعد ذلك فكانتا متساويتين لم يجز العقد عندنا وقال زفر رحمه الله يجوز لانه قد وجد
المماثلة ولنا ان المعتبر لجواز العقد العلم بالمساواة عند العقد فاذا لم يعلم ذلك كان التساوي
معدوما او موهوما فيما بني امره على الاحتياط فلا يجوز قوله واذا عدم الوصفان الجنس
والمعنى المضموم اليه حل التفاضل لعدم العلة المحرمة والمراد المعنى المضموم اليه هو الكيل في الحنطة
والوزن في الفضة يعني القدر اما الكيل او الوزن وهذا كالهروي بالمروي والجوز بالبيض لعدم
العلتين والنساء بالمد التاخير قوله واذا وجدا حرم التفاضل والنساء لوجود العلة مثل الحنطة
بالحنطة والفضة بالفضة لانه وجد الجنس والمعنى المضموم اليه قوله واذا وجد احدهما وعدم
الاخر حل التفاضل وحرم النساء مثل الحنطة بالشعير والفضة بالذهب لقوله عليه السلام اذا
اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد ولا خير فيه نسيئة فان قيل كيف يشكل على ذلك
اسلام الدراهم والدنانير في الموزونات كالحديد والصفر والزعفران والقطن فان السلم جائز
بالاجماع في هذه الاشياء مع وجود احد العلتين وهي الوزن قلنا كان القياس ان لا يجوز لكن استحسنوا
جوازه لحاجة الناس اليه فلو قلنا بعدم جوازه لضاق الامر على الناس فقلنا بالجواز لاجماع المسلمين
من غير نكير ولان الدراهم والدنانير توزن بالميزان بالصنجات وهي ثمن لا يتعين بالتعيين وما
ذكر هو من الموزونات يوزن بالامناء بالقبان وهي مما يتعين بالتعيين فلم يشتركا في الوزن من
كل وجه فوجب الافتراق في الحكم واعلم ان الحنطة والشعير جنسان يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا
وثمار النخيل كلها جنس واحد وان اختلفت الوانها كالبرني والمعقلي والدقل فلا يجوز التفاضل فيها
لقوله عليه الصلاة والسلام التمر بالتمر مثلا بمثل وهو عام وثمار الكروم كلها جنس واحد ايضا

واسود وصالان اسم العنب يقع عليها على وجه واحد والرطب جنس واحد وان اختلفت اوصافه
وبلدانه ويجوز بيع الكمثرى بالتفاح متفاضلا لانهما جنسان كذا الحنطة كلها جنس واحد وان
اختلفت اوصافها واسماؤها ولو بيع التمر بالزبيب والزبيب بالحنطة او التمر بالذرة يجوز
متفاضلا ولا يجوز نسيئة لان الكيل جمعهما ولحوم الغنم كلها جنس ضانها ومعزها والنعجة
والتيس ولو باع لحم الشاة بلحمها او باليتها او بصوفها يجوز متفاضلا ولا يجوز نسيئة لان
الوزن جمعهما والبقر والجواميس جنس واحد والالية واللحم جنسان يجوز بيع احدهما
بالاخر متفاضلا وشحم الجنب لا يجوز بيعه باللحم متفاضلا لانه لحم ويجوز بيعه بالالية
وشحم البطن متفاضلا وصوف الشاة مع شعر المعز جنسان مختلفان لا دنا فيهما المختلفة
فاذا باع بعضه ببعضه متفاضلا جاز ولا يجوز نسيئة لان الوزن جمعهما ولحوم الابل
جنس واحد بخاتيها وعرابها والناقة والكتان جنس واحد وهي التي تخرج من الكتان بعينه
مشطه ولا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويا لان القطن ينقص اذا غزل فهو كالدقيق
بالحنطة وعن ابي يوسف رحمه الله في لحم الطير يجوز بيع بعضه ببعض متفاضلا وان كان
من نوع واحد لا يوزن في العادة والخل والزبيب جنسان وكذلك اذا اختلفت الادهان
عما يطيب به الدهن يجعل جنسين وان كان اصلهما واحدا فما لو يجوز فقفيز دهن وسمسم
مربا بالقفيزين دهن سمسم غير مربا وجعلوا الرائحة التي قبله بازاء الزيادة ولا يجوز بيع رطل زيت
مطيب برطل زيت غير مطيب لان الرائحة زيادة فلانه باع زيتا بزيت وفضل **قوله** وكل شيء نص
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فيه كيلا فهو مكيل ابدا وان ترك الناس الكيل
فيه مثل الحنطة والشعير والتمر والملح لان النص اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى فعلى هذا
اذا باع الحنطة بجنسها متساوية وزنا والذهب بجنسه متماثلا كيلا لا يجوز عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وان تعارفوا ذلك لتوهم الفضل على ما هو المعيار فيه كما اذا باع مجازفة الا انه يجوز الاسلام
في الحنطة ونحوها وزنا لوجود الاسلام في معلوم **قوله** وكل شيء نص على تحريمه وزنا فهو موزون
ابدا وان ترك الناس الوزن فيه مثل الذهب والفضة حتى لو باع الذهب والفضة بمثلهما كيلا لا يجوز
وعن ابي يوسف انه يجوز **قوله** وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دلالة ظاهرة **قوله** وعقد
الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر قبضه وقبض عوضه في المجلس لقوله عليه السلام الفضة بالفضة
هاء وهاء ومعناه يدا بيد اي خذ وهات التقرير فيه خطا **قوله** وما سواه مما فيه الربا يعتبر فيه التعيين ولا
يعتبر فيه التقابض وهذا اذا باع حنطة بحنطة او شعيرا بشعير باعيانهما فان التقابض في المجلس
لا يعتبر فيهما ولا يضرهما الافتراق من المجلس قبل القبض ويقبض كل واحد منهما ما اشتراه في اي وقت
بخلاف الصرف وهذا اذا كانا عينين اما اذا كان احدهما دينا والاخر عينا ان كان العين مع المبيع
جاز ويشترط احضار الدين والقبض في المجلس قبل الافتراق بابدانهما لان ما كان دينا لا يتعين الا
بالقبض ولو قبض الدين منهما ثم تفرقا جاز سواء قبض العين منهما او لم يقبض وان كان الدين هو
المبيع لم يجز وان احضره في المجلس كما اذا قال اشتريت منك قفيز حنطة جيدة بهذا القفيز من الحنطة
فانه لا يجوز وان احضر الدين في المجلس لانه جعل الدين مبيعا فصار بائعا ما ليس عنده ومعرفة
الثمن من المبيع بدخول حرف الباء فيه ولو باع دراهم بفلوس فالقبض في احد الجانبين شرط لانهما

اذا افترقا من غير قبض من الجانبين حصل الافتراق عن دين بدين لان الدراهم والفلوس لا تتعين
وان عينت وانما تتعين بالقبض وان وجد القبض من احد الجانبين جاز لانهما افترقا عن عين
بدين ثم الاصل ان الدراهم والدنانير لا يتعينان في عقود المبادلات وان عينت وبما تعين الاشياء
ولا تكون مبيعة بحال وغيرهما من الكيلي والوزني والعددي اعيانهما سلع واحدها فيما تعين والفلوس
الرائجة لا تتعين بخلاف جنسها وان تعينت وبجنسها ايضا اذا كانا مستويين في العدد وان
كانا متفاضلين في العدد فانهما يتعينان ويجوز العقد عندهما وقال محمد لا يتعينان ولا يجوز
العقد بيانه ان من اشترى شيئا بعينه بدراهم واشار اليها فانه لا يتعين بالعقد حتى انها لو
هلكت قبل التسليم لا يبطل العقد وينعقد مثلها وله ان يحبسها ويدفع غيرها وكذا اذا
اشترى فاكهة او شيئا بعينه بهذه الفلوس واشار اليها فانها لا تتعين وبهلاكها قبل التسليم لا يبطل
العقد وينعقد مثلها وله ان يحبسها ويدفع غيرها وليس للبائع مطالبته بتلك الفلوس باعيانها
وكذا اذا تبايعا فلسا بعينه بفلس بعينه فالجواب هكذا لان التقابض قبل التفرق بالابدان
شرط لصحته لانهما اذا افترقا عن غير قبض من الجانبين جميعا فقد تفرقا عن دين بدين فلا يجوز
وان تفرقا عن قبض من احد الجانبين فلا يجوز ايضا لان الجنس جمعهما فلا يجوز نسيئة ولو باع
درهما بعينه بهذه الفلوس باعيانها فليس للبائع مطالبته بتلك الفلوس باعيانها فان تفرقا من
غير قبض من الجانبين بطل العقد لانهما تفرقا عن دين بدين وان تفرقا عن قبض من احد الجانبين
جاز البيع لانهما تفرقا عن عين بدين لان المقبوض صار عينا ولم يوجد هنا احد من الاوصاف الثلاثة التي
تحرم النساء الكيل والوزن والجنس ولو تبايعا فلسا بعينه بفلسين باعيانهما جاز عندهما ويتعين كل
واحد منهما حتى انه لو هلك احدهما قبل القبض او التسليم بطل العقد ولو اراد احدهما ان يدفع
مثله ليس له ذلك وقال محمد لا يجوز البيع ولا يتعينان وان عينا **قوله** ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق
ولا بالسويق يعني لا متفاضلا ولا متساويا لان الحنطة ودقيقها وسويقها جنس واحد فاذا باع
الحنطة بالدقيق صار كانه باع دقيقا بدقيق وزيادة لان الدقيق في الحنطة مجتمع فاذا فرقت
اجزاؤه بالطحن زاد وعلى هذا لا يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية لانه يقال مقلوة ومقلية
لغتان فصيحتان ويجوز بيع الدقيق بالدقيق اذا تساويا في النعومة ولا يجوز بيع الدقيق بالسويق
عند ابي حنيفة لا متفاضلا ولا متساويا لانه لا يجوز بيع الحنطة المقلية بالحنطة المقلية ولا بيع السويق
بالحنطة فكذا بيع اجزائهما لقيام المجانسة من وجه يعني انه لا مجانسة بين الحنطة والسويق صورة
فعرفنا المجانسة بين الدقيق والسويق والحنطة باعتبارهما في الضمن قبل الطحن وعند ابي يوسف
ومحمد يجوز بيع الدقيق بالسويق لانهما جنسان لاختلاف المقصود لانه يقصد بالدقيق اتخاذ الخبز
والعصايد ولا يحصل شيء من ذلك بالسويق وانما السويق يلت بالسمن والعسل فهو كذلك والمعظم
المقصود وهو التغذي يشملهما فلا يبالي بفوات البعض كالمقلوة مع غير المقلوة والعلكة بالمسوسة
بكسر الواو والعلكة الحنطة الجيدة التي تتمدد كالعلك من غاية جودتها والمسوسة
التي اكلها السوس وسود وديا كل الطعام لا يصلح للزراعة ولا يوجب ذلك اختلاف الجنس
فكذا الدقيق مع السويق ويجوز بيع الحنطة الثقيلة بالخفيفة لان المعقود عليه الحنطة دون
الدقيق وهما على اصل خلقتهما وقد استويا في الكيل **قوله** ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند

باعتبارهما في الضمن الذي في ضمن الحنطة دقيقا فثبت المجانسة صح

ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز الا على وجه الاعتبار وهذا اذا كان اللحم والحيوان من جنس
واحد كما اذا باع لحم الشاة اما اذا كانا جنسين مختلفين بان باع لحم البقر بالشاة يجوز بالاتفاق
كيفما كان ومعنى الاعتبار هو ان يكون اللحم اكثر من اللحم الذي في الشاة ليكون اللحم بمقابلة ما في
الشاة من اللحم والباقي بمقابلة الراس والجلد والاكارع واما اذا كانت الشاة مذبوحة غير مسلوخة
واشتراها بلحم شاة فالجواب في قولهم جميعا وقال محمد لا يجوز الا على وجه الاعتبار بان يكون
اللحم المفصول اكثر واراد بغير المسلوخة غير مفصولة عن السقط ولو اشترى شاة مذبوحة بشاة
مذبوحة يجوز اجماعا اما على قولهما فظاهر لانه لو اشتراها باللحم يجوز كيفما كان فكذا اذا اشتراها
بشاة مذبوحة واما عند محمد انما جاز لانه لحم بلحم وزيادة اللحم في احدهما مع سقطها بازاء سقط
الاخرى فلا يؤدي الى الربا فيجوز ولو اشترى شاتين حيتين بشاة مذبوحة غير مسلوخة جاز
ولو اشترى شاتين مذبوحتين مسلوختين بشاة مذبوحة غير مسلوخة جاز لانه لحم بلحم
وزيادة اللحم في المسلوختين بازاء سقط الاخرى ولا خلاف بينهم انه لا يجوز بيع اللبن بشاة
في ضرعها لبن الا على وجه الاعتبار وكذا الصوف بشاة على ظهرها صوف فان كان اللبن اكثر
من اللبن الذي في الشاة جاز لان اللبن بمثله من لبن الشاة والزيادة في اللبن بالشاة وكذا الصوف
بهذه المثابة وان كان اللبن مثل اللبن الذي في الشاة او اقل لم يجز لما يحصل فيه من الربا **قوله**
ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل عند ابي حنيفة لان الرطب تمر لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال حين اهدي اليه من خيبر اوكل تمر خيبر هكذا سماه تمرا وبيع التمر بمثله جائز فان قيل اذا كان
الرطب تمرا فينبغي ان يحنث فيما اذا حلف لا يأكل رطبا فاكل تمرا قلنا تبنى الايمان على العرف والعادة
وفي العرف الرطب غير التمر وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز بيع الرطب بالتمر متساويا او متفاضلا
لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف قيل نعم قال فلا اذا
قال في النهاية تأويل الحديث انه قيل كان السائل وصيا ليتيم فلم ير النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
التصرف منفعة لليتيم باعتبار النقصان عند الجفاف فمنع الوصي منه على طريق الاشفاق لا على طريق
فساد العقد وبيع الرطب بالرطب جائز بالاجماع مثلا بمثل كيلا كذا في الجندي وفي شرحه يجوز عند
ابي حنيفة وعندهما لا يجوز وكذا بيع البسر بالرطب يجوز عنده وعندهما لا يجوز ولو باع البسر بالتمر
متفاضلا لا يجوز لان البسر تمر **قوله** وكذا العنب بالزبيب يعني يجوز بيعه مثلا بمثل عند ابي
حنيفة وعندهما لا يجوز وقيل يجوز بالاتفاق اعتبارا بالحنطة المقلية كذا في الهداية والفرق
لابي حنيفة في بيع التمر بالرطب وبين بيع العنب بالزبيب على هذه الرواية ان النص ورد باطلاق
لفظ التمر على الرطب في قوله عليه السلام اوكل تمر خيبر هكذا ولم يرد مثل هذا باطلاق اسم الزبيب
على العنب فافترقا كذا في النهاية **قوله** بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج حتى يكون الزيت
والشيرج اكثر من الزيتون والسمسم يكون الدهن بمثله والزيادة بالتجربة ولا خير في ذلك نسيئة
الشيرج السليط والنخوة العصارة وان لم يعلم مقدار ما فيه لا يجوز لاحتمال الربا وكذا الجوز بدهنه
واللبن بسمنه والعنب بعصيره والتمر بدبسه واختلفوا في القطن بغزله ذكر في الذخيرة
انه لا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويا لان القطن ينقص بالغزل فهو نظير الحنطة مع
الدقيق وفي فتاوى قاضي خان لا يجوز بيع الغزل بالقطن الا متساويا لان اصلهما واحد وكلاهما

موزون

موزون كذا في النهاية وبيع الغزل بالثوب جائز على كل حال **وعن** محمد ان بيع القطن بالثوب
لا يجوز متفاضلا وفي الهداية والكرباس بالقطن يجوز كيف ما كان بالاجماع **قوله** والزيادة
بالتجربة قال في النهاية انما يشترط ان يكون الخالص اكثر اذا كان للثفل في البدل الاخر له قيمة
اما اذا كان لا قيمة له كما في الزبد بعد اخراج السمن منه فان في هذا الوجه اذا كان السمن
الخالص مثل ما فيه من السمن يجوز يروى ذلك عن ابي حنيفة **قوله** ويجوز بيع اللحمان المختلفة
بعضها ببعض متفاضلا يعني لحم البقر بلحم الابل وبلحم الغنم اما لحم البقر والجواميس جنس
واحد وكذا المعز مع الضان والبخت مع العراب لا يجوز فيه التفاضل لانها جنس واحد **قوله**
وكذا البان البقر والغنم لانها فروع من اصول مختلفة اجناسها فكانت اجناسا والالية واللحم جنسان
وشحم البطن والالية جنسان **قوله** وخل الدقل بخل العنب للاختلاف بين اصليهما والدقل
نوع من اردى التمر وانما خصه وان كان حكم خل سائر التمور كذا لانهم يجعلون الخل من الدقل
فاخرج الكلام مخرج العادة ثم لما كان هذان الخلان جنسين جاز بيع احدهما بالاخر متفاضلا
ولا يجوز نسيئة لانه جمعهما قدر واحد وهو الكيل او الوزن كذا في النهاية **قوله** ويجوز بيع
الخبز بالحنطة والدقيق متفاضلا لان الخبز بالصنعة خرج من اصله لانه يدخل في العدد
والوزن والحنطة مكيل وهذا اذا كانا بالعدين وكانت الحنطة نسيئة فان كان الخبز نسيئة
جاز ايضا عند ابي يوسف وعليه الفتوى ولا خير في استقراض الخبز عددا عند ابي حنيفة لانه يتفاوت
بالخبز والخباز والتنور والتقدم والتاخر يعني في اول التنور واخره وعند محمد يجوز بهما
لتعامل الناس وعند ابي يوسف يجوز وزنا ولا يجوز عددا للتفاوت في احاده قال محمد
ثلاثة من الدناءة استقراض الخبز وزنا والجلوس على باب الحمام والنظر في مرآة الحجام
قوله ولا ربا بين المولى وعبده لان العبد وما في يده ملك لمولاه فلا يتحقق الربا يعني
اذا كان ماذونا ولم يكن عليه دين فان كان عليه دين لا يجوز لان ما في يده ليس بملك للمولى
عند ابي حنيفة وعندهما تعلق به حق الغرماء فصار كالاجنبي فيتحقق الربا كما يتحقق بينه وبين
مكاتبه **قوله** ولا بين المسلم والحربي في دار الحرب على قولهما وقال ابو يوسف يثبت بينهما الربا
في دار الحرب لانه معنى محظور في دار الاسلام فكان محظورا في دار الحرب كالزنا والسرقة لانه معتبر
بالمستأمن منهم في دارنا فانه يتحقق الربا بينه وبين المسلم في دارنا فكذا في دارهم ولهما قوله
عليه السلام لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب ولان المسلم اذا دخل اليهم بغير امان يجوز له اخذ
مال الحربي بغير طيبة نفسه فكان اولى بالجواز وكذا اذا دخل مسلم بامان فباع من مسلم اسلم في دار
الحرب ولم يهاجر الينا جاز الربا معه عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز لانهما مسلمان فلا يجوز بينهما
الربا كما لو كانا في دار الاسلام ولابي حنيفة انه اذا كان مال المسلم في دار الحرب اذا لم يهاجر الينا باق على
حكم ما لهم الا ترى انه اذا اتلفه متلف لم يضمن اذا كان قد هاجر الينا ثم عاد الى دارهم لم يجز الربا معه
لانه قد احرز ماله بدارنا فصار كاهل دار الاسلام والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الاستبرا

هذا باب لم يذكره الشيخ رحمه الله تعالى وهو باب لا يستغنى عنه لكثرة وقوع مسائله والافتقار
الى معرفتها فنقول الاستبرا على وجهين مستحب وواجب فالمستحب استبرا البائع والواجب استبرا

ولو ملكها
المشتري فاما استبرا البايع فنقول اذا كان للرجل جارية يطاها فاراد ان يخرجها عن ملكه
غيره فالمستحب له ان لا يفعل ذلك حتى يستبريها بحيضة بعد وطيه حتى يعلم فراغ رحمها من
الولد وكذا اذا اراد ان يزوجها وهي امته او مدبرة او ام ولد فان زوجها قبل الاستبرا فللزوج
ان يطاها بلا استبرا وكذا اذا راى الرجل امراته تزني او امراة تزني ثم تزوجها فلا استبرا عليها
واما اذا استبرا المشتري فالاصل في وجوبه قوله عليه السلام في سبايا اوطاس الا لا توطا حامل
حتى توضع ولا حايل حتى تستبري بحيضة فوجب على كل رجل ملك جارية ان لا يقربها حتى يستبريها
بحيضة سوا وقع الملك بالبيع او بالهبة او بالصدقة او بالوصية او بالميراث او بالخلع او بالكتابة
او دفعت اليه بجناية جنتها وسوا حصل له الملك من امراة او صغير باعها عليه ابوه او جده
او وصيه او اشتراها ممن لا يحل له وطيها واذا كانت المشتراة بكرا لم توطا قط فهو سوا في
وجوب الاستبرا لان سبب الاستبرا حدوث الملك وقد حصل فان كانت الامة ممن تحيض استبراها
بحيضة وان كانت ممن لا تحيض استبراها بشهر وان كانت حاملا فبوضع الحمل ولا يجتزى بالحيضة
التي اشتراها في اثنايها ولا بالحيضة التي حاضتها بعد الشرا او غيره من اسباب الملك قبل القبض
ولا بالولادة الحاصلة بعدها قبل القبض لان السبب استحداث الملك واليد والحكم لا يسبق السبب
وكذا لا يجتزى بالحاصل قبل الاجازة في الفضولي وان كانت في يد المشتري ولا بالحاصل قبل القبض
في الشرا الفاسد قبل ان يشتريها شرا صحيحا وقال ابو يوسف يجزيه الحيضة قبل القبض في
الشرا او الميراث والوصية لان المقصود بالحيضة العلم ببراة الرحم وهذا موجود اذا كان قبل
القبض ولنا ان سبب الاستبرا اتمام الملك في الرقبة والاستباحة وذلك لا يحصل قبل القبض وعن
ابي يوسف ايضا اذا اشترى جارية قد احاط علمه انها بكر لم توطا لم يجب عليه الاستبرا وعندهما
يجب عليه الاستبرا لما ذكرنا ولو اشترى امة محرمة بالحج والعمرة فحاضت في حال احرامها فانه يجزيه ملك
الحيضة ولو كان له شقص من جارية فاشترى الباقي وجب عليه الاستبرا لان السبب تام الان والحكم
يضاف الى تمام العلة ولا يجب الاستبرا اذا رجعت الابقة او ردت المغصوبة او فكت المرهونة لانعدام
السبب وسوا استحداث الملك واليد وان اشترى جارية من عبده الماذون وان لم يكن على العبد
دين او كان عليه دين مستغرق لقيمته فليس عليه ان يستبريها لان ملك عبده له وله ان يتحرى الحيضة
التي حاضتها عند العبد وان كان عليه دين مستغرق لقيمته وما في يده من الكسب فعليه ان يستبريها
عند ابي حنيفة لان من اصله ان العبد اذا كان عليه دين مستغرق فالمولى لا يملك مكاسبه وعندهما
الاستبرا عليه بملكها ولو اشترى من مكاتبه فعليه الاستبرا اجماعا لانه لا يملك مكاسبه وان اشترى حق
ابنه الصغير وجب عليه الاستبرا وليس له في مدة الاستبرا ان يقبلها ولا يمسها ولا ينظر فرجها بشهوة
ولا يعانقها حتى يستبريها لان هذه الاشيا من دواعي الجماع والشي اذا احرم حرم بدواعيه
واسبابها الا ترى ان المظاهر يحرم عليه امراته استمتاعا ووطيا حتى يكفر عن ظهاره ولان الاستبرا
لما لم يكن منه اذا وحرم الوطي حرم دواعيه كالعدة وليس كذلك الحيض لانه يمنع الوطي لاجل الاذى
وذلك لا يوجد في القبلة واللمس واذا كان الاستبرا بوضع الحمل فليس له ان يستمتع بها بجماع ولا
سواه حتى تضع حملها فاذا وضعته حل له ان يستمتع منها بما سوى الجماع ما دامت في نفاسها
كما قلنا في الحايض ولو ملك من الجارية نصفها وحاضت ثم ملك النصف الباقي لا يتحرى

بتلك

بتلك الحيضة وعليه ان يستبريها بحيضة اخرى وكذا اذا اشترى جارية فحاضت قبل القبض
فعليه ان يستبريها بعد القبض لان الملك لم يتم له الا بالقبض ثم الاصل ان كل فرج يحل له بعقد
النكاح فانه يحل له بملك اليمين وما لا فلا كالتي وطيها ابوه او ابنه او لمسها بشهوة او نظر الى
فرجها بشهوة وكالامة المزوجة والمعتدة من زوج والمجوسية وما اشبه ذلك الا في الجمع
فانه لا يحل ان يجمع في النكاح اكثر من اربع وله ان يجمع في ملك اليمين ما شا ولا يحل للعبد والمدبر
الفرج بملك اليمين لقوله عليه السلام لا يتسرى العبد ولا يسريه مولاه ولا يملك العبد والمكاتب
شيا الا الطلاق والمستسعى عند ابي حنيفة بمنزلة المكاتب وعندهما حر عليه دين ولو باع الرجل
جارية ثم تقايلا قبل التسليم الى المشتري فعادت الى ملك البايع فالقياس ان على البايع الاستبرا
لوجود العلة والاستحسان ان لا يجب عليه الاستبرا لان ملك المشتري لا يتم عليها وعن
ابي حنيفة انه اخذ بالقياس وان تقايلا بعد التسليم الى المشتري وجب على البايع الاستبرا
قياسا واستحسانا ولو لم يتقايلا ولكن المشتري ردها عليه بخيار عيب ورؤية وجب على
البايع الاستبرا لان خيار العيب والرؤية لا يمنعان وقوع الملك للمشتري واما اذا ردت على
البايع بخيار شرط انه لا بخيار الشرط للبايع لا يجب عليه الاستبرا لانها لم تخرج عن ملكه ويجب
على المشتري الاستبرا بعد اجازة البايع البيع وبعد القبض واما اذا حاضت قبل ذلك لا يجزى
عن الاستبرا ان كان شرط الخيار للمشتري ففسخ وعادت الجارية الى البايع ان كان الفسخ قبل
القبض لا يجب الاستبرا على البايع بالاجماع وان كان بعد القبض فكذا عند ابي حنيفة وعندهما
يجب على البايع الاستبرا لان من اصلهما ان شرط الخيار للمشتري لا يمنع وقوع الملك للمشتري
وعند ابي حنيفة يمنع ولو كان البيع فاسدا ففسخ البيع وردت الجارية الى البايع ان كان قبل القبض
فلا استبرا على البايع اجماعا وان كان الفسخ بعد القبض فعلى البايع الاستبرا اجماعا ايضا وان
اشترى جارية شرا فاسدا وقبضها لم يطاها وان حاضت حيضة لان البيع الفاسد ثبت فسخه
لحق الله فالتصرف فيه محظور والوطي من جملة التصرف فان اشتراها بعد ذلك شرا صحيحا وقد
كانت حاضت بعد القبض في البيع الفاسد لم تعتد بتلك الحيضة لان قبض البيع الفاسد لا يبيح
الوطي والحيضة الموجودة قبل سبب الاستباحة لا يعتد بها فان فسخ القاضي البيع في البيع الفاسد
وردها على البايع وجب عليه ان يستبريها لان العقد الفاسد يملك به اذا اتصل به القبض
وتحريم الوطي على المشتري لحق الله تعالى فان عادت الى البايع وجب عليه الاستبرا لكن باع الجارية
على رجل وهي اخت المشتري من الرضاعة او محرمة عليه ثم عادت الى البايع فانه يجب عليه استبراوها
كذا هذا ولو ان الامة اسرها العدو ثم عادت اليه بعد الاحراز بدار الحرب فعليه الاستبرا وان
اخذت من العدو قبل الاحراز فردت على صاحبها فلا استبرا عليه وان ابقت الى دار الحرب ثم عادت
الى صاحبها فلا استبرا عليه عند ابي حنيفة لانهم لم يملكوها وعندهما يجب الاستبرا لانهم ملكوها
ولو اشترى جارية وهي من ذوات الحيض لم تحض قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يطاها حتى
يمضي عليها مدة لو كانت حاملا لظهر الحمل وذلك ثلاثة اشهر فصاعدا لان الحامل اذا مضت
عليها مدة ظهر علامات حملها بانتفاخ جوفها او بنزول لبنها فاذا مضت هذه المدة ولم يتبين
الحمل فالظاهر انها غير حامل كما لو استبراها بحيضة وقال محمد لا يطاها حتى يمضي عليها اربعة

اشهر وعشرة ايام لان اقصى ما يقع به الاستبرا من الشهور اربعة اشهر وعشرا فاذا مضت حل الوطى
ثم رجع وقال هذه عدة الحرة فاما الامة فنصف ذلك وقال زفر لا يطأها حتى تمضي عليها
سنتان لان الاستبرا يجب خوفا من ان تكون حاملا ولا يتيقن زوال الحمل الا بمضي اكثر مدته
ولو ملك جارية حاملا فوضعت بعد القبض لم يكن عليه استبرا وان وضعت قبل القبض
وجب لان ما حصل قبل القبض لا يعتد به ولو اشترى جارية لها زوج فقبضها وطلقها
زوجها قبل الدخول فلا استبرا عليه لان سبب الاستبرا وهو القبض وجد غير موجب للاستبرا
لانها تحت زوج ولو حرم فرج الامة على مولاها ولم تخرج بذلك عن ملكه ثم زال ذلك وحل
الوطى فلا استبرا عليه قبل ان يكاتبها فتعجز او يزوجها فيطلقها الزوج قبل الدخول لان هذا
تحريم عارض مع بقا الملك فوجوده لا يوجب الاستبرا كالاحرام ولو اشترى اختين فوطى احديهما
لم يحل له وطى الاخرى لان الجمع بين الاختين في الوطى بملك اليمين لا يجوز فاذا اخرج التي وطيها
عن ملكه او زوجها جاز ان يطأ الاخرى اذ لا ان قد استبراها اما اذا باعها فقد زال ملكه
عنها فصار كما لو طلق احدى الاختين فانه يجوز ان يتزوج اختها وكذا اذا اخرج التي وطيها
عن ملكه بان زوجها او كاتبها لانها خرجت من ان تكون مملوكة الوطى فكانه باعها قال في الهداية
ومن له امتان اختان فقبلهما بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يلمسها بشهوة
ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها لانه لا يجوز
الجمع بينهما وطيا فكذا لا يجوز الجمع بينهما في الدواعي لان الدواعي بمنزلة الوطى في التحريم فاذا
وطيها فكانه وطيها وكذا اذا نظر الى فرجها بشهوة او مسها بشهوة فان ملك فرج الاخرى
غيره بملك او نكاح صحيح او اعتقها لم يبق جامعا لانه قد حرم عليه فرجها وكذا الكتابة كالاعتاق
في هذا لثبوت تحريم الوطى بذلك ورهن احديهما واجارتها وتدبيرها لا تحل الاخرى لانها لا تخرج
بذلك عن ملكه واما اذا زوج احديهما نكاحا فاسدا لا يباح له وطى الاخرى الا ان يدخل الزوج بها
فيه لانه يجب العدة عليها والعدة كالنكاح الصحيح في التحريم وكل امراتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا
فكذا لا يجوز بينهما وطيا بملك اليمين ومن اشترى وهي في عدة من زوج عدة وفاة او طلاق وبقي
من عدتها يوم او بعض يوم وانقضت عدتها بعد قبض المشتري فلا استبرا عليه وان انقضت
قبل القبض فلا يحل له الا بالاستبرا ولو اشترى جارية لا تحيض فاستبراها بعشرين يوما ثم حاضت
انتقض الاستبرا بالايام ورجع الى الحيض لان الاستبرا بالشهر اقيم مقام الحيض فاذا قدر على الاستبرا
بالحيض قبل تمام الاستبرا بالشهر رجع الى الاصل وان حاضت الجارية عند المشتري حيضة ثم وجد
بها عيبا فردها على البايع لم يقربها البايع حتى تحيض حيضة سواء كان الرد بقضا او بغير قضا لان
الرد بالعيب في حكم بيع ثان مثل الاقالة ولو اقالها لم يجز له ان يطأها حتى يستبريها فكذا هذا
ولا باس بالاحتيال لاسقاط الاستبرا عند ابي يوسف وقال محمد يكره الماخوذ به قول ابي يوسف
فيما اذا علم البايع لم يقربها في طهرها ذلك وقول محمد فيما اذا قربها والحيلة فيما اذا لم يكن تحت المشتري
حرة ان يتزوجها قبل الشرا ثم يشتريها قال الامام ظهير الدين يتزوجها ويدخل بها اما اذا اشتراها
قبل الدخول فلا وان كانت تحته حرة فالحيلة ان يزوجها البايع قبل الشرا او المشتري قبل القبض ممن يثق
به ثم يشتريها ويقبضها ثم يطلق الزوج لان عند وجود السبب وهو استحداث الملك المؤكد

بالقبض

بالقبض اذا لم يكن فرجها حلالا له لم يجب الاستبرا وان حل بعد ذلك لان المعتبر اوان وجود
السبب كذا في الهداية وفي الجندي الحيلة ان يزوجها البايع قبل البيع من رجل ليس تحته حرة
ثم يبيعها ويسلمها الى المشتري ثم يطلقها الزوج قبل الدخول بها فتحل للمشتري من غير استبرا
وان طلقها قبل القبض ثم اقبضها المشتري فلا تحل له حتى يستبريها وحيلة اخرى ان يزوجها
من المشتري اولا قبل ان يستبريها وليس تحته حرة ثم يشتريها فيفسد النكاح وتحل بغير استبرا
ويسقط عنه جميع المهر في هذه المسالة وفي الاولى على الزوج المطلق نصف المهر للبايع ولذا
ليبريه من ذلك والله تعالى اعلم

كتاب السلم

لما ذكر انواع البيوع التي لا يشترط قبض العوضين او احدهما في المجلس بقي منها النوعان
اللذان احدهما يشترط فيه قبض احد العوضين في المجلس وهو السلم والثاني يشترط فيه قبض العوضين
جميعا في المجلس وهو الصرف فشرع في بيانهما ثم قدم العقد الذي يشترط فيه قبض احد البدلين على
العقد الذي يشترط فيه قبض البدلين لما ان الترقي انما يكون من الاقل الى الاكثر لا على العكس فان الواحد
قبل الاثنين والكلام في السلم في خمس مواضع احدها في بيان شروعيته والثاني في تفسيره لغة وشرعا
والثالث في بيان ذكر ركنه والرابع في بيان شرائطه والخامس في بيان احكامه اما بيان شروعيته
فالقياس فيه انه لا يجوز لانه بيع المعدوم لان المبيع هو المسلم فيه وفي الاستحسان جائز مشروع
بالكتاب والسنة اما الكتاب فاية المداينة قال ابن عباس رضي الله عنهما اشهد ان الله تعالى
احل السلف المضمون وانزل فيه اطول اية في كتابه وتلى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم
بدين الاية واما السنة فهو ما روي انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في
السلم وقال عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم او وزن معلوم الى اجل معلوم واما تفسيره
لغة فهو السلف وهو نوع من البيوع يتضمن تعجيل احد البدلين وتاجيل الاخر واما تفسيره شرعا
فان السلم اخذ عاجل باجل وهو نوع مبادلة المال بالمال فكان الشرعي بمعنى اللغوي الا انه في الشرع
اقترن به زيادة شرائط واما ركنه فالايجاب والقبول بان يقول رب السلم اسلمت اليك عشرة
دراهم في كر حنطة واسلفت فيقول الاخر قبلت وانه سمي هذا رب السلم والاخر المسلم اليه ويسمى
الحنطة المسلم فيه ولو قال المسلم اليه للاخر بعت منك كر حنطة بكذا وذكر شرائط السلم فانه ينعقد ايضا
فانه بيع على ما روي انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم واما شرائط جوازه
السلم فسياتي ذكرها ان شاء الله تعالى واما بيان حكمه فهو ثبوت الملك لرب السلم في المسلم فيه مؤجلا بمقابلة
ثبوت الملك في راس المال معجلا للمسلم اليه قال رحمه الله السلم جائز في المكيلات والموزونات والمعدودات
التي لا تتفاوت كالجوز والبيض والمراد بالموزونات غير الدراهم والدنانير لانهما اثمان والمسلم فيه
لا بد ان يكون مثمنا فلا يصح السلم فيهما ويجوز السلم في الفلوس عددا في ظاهر الرواية كما يجوز في البيض وهو
قولهما وقال محمد لا يجوز لانها اثمان كالدراهم والدنانير ولهما ان الثمنية في حقهما ثبتت باصطلاحهما
فيبطل باصطلاحهما فلا يعود وزنيا اي تسقط ثمنيتها باسقاط المتعاقدين فيجوز السلم فيها عددا
ولان صفة الثمنية في الفلوس عارضة باصطلاح الناس والمتعاقدين اعرضا عن هذا الاصطلاح
حين عقد السلم واما الذهب والفضة فانهما اثمان باصل الخلقة فلا ينعدم ذلك بجعلهما اياها

سببًا الا ترى ان الفلوس تنفق احيانا وتكسد اخرى فتنفق في ثمن الخسيس دون النفيس بخلاف
النقدين فقوله المكيلات مثل الحنطة والشعير والذرة والدخن والارز وغير ذلك وان كان
المسلم فيه وزنيا فعلم قدره بالكيل المعلوم او كان كيليا فعلم قدره بالوزن المعلوم جاز لان قدره صار
معلوما بمقدار يؤمن فقده وانما لا يجوز اذا اتنابعا كيليا بكيل من جنسه وزنا لانه لا يوجد التساوي
فيه لانه منصوص عليه كذا في المجتبى **قوله** والموزونات كالحديد والصفر والزعفران وغير ذلك
قوله والمعدودات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض الصغير والكبير فيهما سواء باصطلاح الناس
على اهدار التفاوت فيها بخلاف البطيخ والرمان والسفرجل واشباه ذلك لتفاوت احادها تفاوتا
فاحشا وقال زفر لا يجوز السلم في الجوز والبيض عددا لنا انه لا تفاوت الا ترى انه لا يقال هذه البيضة
بكذا وهذه بكذا وكذا الجوز واما بيض النعام فقد روي عن ابي حنيفة انه لا يجوز السلم فيه لانه تتفاوت
احاده ولو اسلم في البيض كيلا جاز عندنا خلافا لزفر **قوله** والمذروعات لانه يمكن ضبطه بذكر
الذرع والصفة والصنعة ويعني بالمذروعات الثياب وهي على ضربين ما كان منها يباع بالذرع
فلا بد من ذكر صفته وطوله وعرضه وان كان مما جرت العادة ببيعه وزنا كالحرير فلا بد من ذكر وزنه
مع ذلك **قوله** ولا يجوز السلم في الحيوان ولا في اطرافه يعني الروس والاكارع للتفاوت فيه ولانه
لا ينضبط بالصفة ويتفاوت بالثمن والهزال والسن والنوع وشدة العدو والهملجة وهي سير
سهل للبراذين وكذا لا يجوز في العبيد والاماء لاختلافهما في العقل والاخلاق والمروة والامانة **قوله**
وفي الجلود عددا لانها لا تنضبط بالصفة ولا توزن عادة بل تباع عددا وهي عددي متفاوت
فيها الصغير والكبير فان سمى منها شيئا يصلح للمصحف معلوما وذكر طوله وعرضه وجودته جاز
وكذا لا يجوز السلم في الورق الا اذا شرط منه ضرب معلوم الطول والعرض والجودة فحينئذ
يجوز **قوله** ولا في الحطب حزما لانه متفاوت مجهول الا اذا بين طول ما يشد به الحزمة انه ذراع
او ذراعان فحينئذ يجوز **قوله** ولا في الرطبة جرزا الجرزة بضم الجيم واسكان الراء القبضة
من القت ونحوه **قوله** جرزا بتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة وما سواه تصحيف وقد يصحف
في بعض النسخ فيقولون جزرا بكسر الجيم والزاي بنقطتين وهو جمع جزة وهو الصوف المجزوز وهذا
ليس بموضعه وكذا لا يجوز السلم في التبن اوقارا ولا في القصب والحشب لانه متفاوت **قوله** ولا يجوز
السلم حتى يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل المحل بكسر الحاء مصدر بمعنى الحلول وحد الوجود
ان لا ينقطع من السوق وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في البيوت قاله في
الهداية ولو كان المسلم فيه منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او على العكس او منقطعا فيما
بين ذلك لا يجوز فحاصله ان فيه ثلاثة اوجه في وجه العقد فاسد وفي وجه يجوز فالثلاثة
التي لا يجوز فيها ان يكون منقطعا وقت العقد موجودا عند المحل او موجودا في الطرفين منقطعا
فيما بينهما فانه لا يجوز واما الوجه الذي يجوز فهو ان يكون موجودا من وقت العقد الى وقت
المحل لا ينقطع فيما بينهما لان كل اوان من اوان المدة يجوز ان تكون محلا للمسلم فيه بان يموت
المسلم اليه فاعتبر ان يكون موجودا فيه فان كان موجودا من حين العقد الى حين المحل فحل السلم
فلم يقبضه رب السلم حتى انقطع فالسلم صحيح على حاله ورب السلم بالخيار ان شاء فسخ السلم
واخذ راس ماله وان شاء انتظر الى حال وجوده ولو سلم فيما يجوز ان ينقطع عن ايدي الناس

كالرطب

كالرطب ان اسلم في حال وجوده وجعل المحل قبل انقطاعه جاز وان جعل المحل بعد انقطاعه
لا يجوز ويجوز السلم في السمك المالح وزنا معلوما وضربا معلوما لانه معلوم القدر مضبوط
الوصف مقدور التسليم اذ هو غير منقطع ولا يجوز السلم فيه عددا لانه متفاوت والمالح هو
الذي شق بطنه وجعل فيه الملح ولا خير في السلم في السمك الطري الا في حينه وزنا معلوما فمن
معلوما لانه ينقطع في زمان الشتاء ولو كان في بلد لا ينقطع يجوز مطلقا وانما يجوز وزنا لا عددا
وفي الكرخي لا يجوز السلم في السمك عند ابي حنيفة لا طريه ولا مالحه لانه يختلف بالسمن والهزال
فهو كاللحم وقال ابو يوسف يجوز في المالح اذا سمى وزنا معلوما ولا الافصح ان يقال سمك مليح
او مملوح ولا يقال مالح الا في لغة ردية احتجوا لها بقول الشاعر

بصرية تزوجت بصريا ۞ اطعمها المالح والطريا

والجيد اللغة الفصيحة قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج اي شديد الملوحة
ولم يقل مالح واما السمك الصغار اذا كان يكال فالصحيح انه يجوز السلم فيه كيلا ووزنا
ولا يجوز السلم في اللحم عند ابي حنيفة وان بين موضعا من الشاة لانه يختلف بالسمن والهزال
وهو متفاوت بقلة العظام وكثرتها وان قيل قد جوزتم السلم في الالية وفيها عظم العصعص
قلنا ان ذلك موجود على صفة واحدة ينتفع به ولا يختلف بخلاف العظام في سائر اللحم فانها مختلفة
فمنها ما ينتفع به ومنها ما لا ينتفع به والاختلاف يمنع جواز السلم وليس كذلك النوى في التمر
لانه على جهة واحدة لا ينتفع به في الاكل وقال ابو يوسف ومحمد يجوز السلم في اللحم اذا سمى مكانا معلوما
من الشاة لانه موزون مضبوط الوصف ولهذا يضمن بالمثل ويجوز استقراضه وزنا ويجري فيه
الربا بخلاف السلم في لحم الطيور فانه لا يجوز بالاجماع لانه لا يمكن وصف موضع فيه ويجوز السلم في
الالية وشحم البطن وزنا معلوما لانه لا يختلف بالسمن والهزال **قوله** ولا يصح السلم الا مؤجلا
لقوله عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم او وزن معلوم الى اجل معلوم فشرط الاجل ولان السلم
تعجيل احد البدلين وتاجيل الاخر فاذا لم يوجد التاجيل لم يوجد معناه فلا يصح ولانه شرع رخصة
لدفع حاجة المفاليس فلا بد من الاجل ليقدر على التحصيل فيه فان اسلم حالا ثم ادخل الاجل قبل
الافتراق وقبل استهلاك راس المال جاز ولا باس بالسلم في نوع واحد مما يكال او يوزن على ان
يكون حلول بعضه في وقت وحلول بقيته في وقت اخر ولا يحتاج الى بيان حصة كل جنس **قوله**
ولا يجوز الا باجل معلوم واختلفوا في ادناه فقيل شهر وقيل ثلاثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم والاول
اصح **قوله** ولا يصح السلم بمكيال رجل بعينه هذا اذا لم يعرف مقداره لانه ربما يضيع فيؤدي الى التنازع
ولا بد ان يكون المكيال مما لا ينقبض ولا ينبسط فانه ان كان مما ينقبض وينبسط لا يجوز للمنازعة
قوله ولا بذراع رجل بعينه هذا اذا لم يعرف مقداره ايضا لانه قد يموت الرجل قبل حلول
الاجل في السلم فيفضي الى المنازعة **قوله** ولا في طعام قرية بعينها ولا في ثمرة نخلة بعينها لانه قد
يعتريه آفة فلا يقدر على التسليم ولو اسلم في حنطة جديدة او ذرة جديدة لم يجز لانه
لا يدري ايكون في تلك السنة منها شيء ام لا وهي منقطعة حالة العقد فلهذا لم يجز **قوله**
ولا يصح السلم عند ابي حنيفة الا بسبع شرائط تذكر في العقد جنس معلوم مثل حنطة او شعير
او ذرة او تمر ونوع معلوم كقولك تمر برني او معقلي او ذرة بيضا او حمرا وصفة كقولك جيد او وسط

اوردى ومقدار معلوم كقوله كرا او قفيزا او مدا او رطلا واجل معلوم كقوله شهرا او سنة **قوله**
ومعرفة مقدار راس المال ان كان مما يتعلق العقد على قدره كالمكيل والموزون والمعدود واحترز بقوله ذلك
من الثياب والحيوان وتسمية المكان الذى يوفيه فيه اذا كان له حمل ومونة وهذا انما يشترط
عند ابى حنيفة وقالا اذا كان راس المال عينا مشارا اليه لم يحتج الى معرفة قدره لان المقصود
يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرة ولابى حنيفة ان جهالة ذلك يؤدى الى جهالة المقبوض
فى الثانى لانه اذا اسلم كذا من دراهم فوجد فى بعضها زيوفا وانفسخ العقد فيه لم يعلم مقدار ما
من راس المال ولا نسبته هذا اذا كان راس المال ثوبا لان قدره ليس بمعقود عليه وفى الينابيع
معنى قوله اذا كان مما يتعلق العقد على قدره مثل ان يسلم قفيزا من حنطة فى رطلين من عسل
او عشرة دراهم فى كر حنطة فان فى هذا يحتاج الى معرفة مقداره حتى لو وجد المسلم اليه نصف
الدراهم زيوفا او نصف القفيز معيبا فرده بطل السلم فى النصف ويبقى فى النصف جايز
وان لم يعرف مقدار راس المال لا يعرف مقدارهما بطل وما بقى ولو كان
مما لا يتعلق العقد على قدره كمن اسلم عبدين او شاتين او ثوبين فى مكيل او موزون فاستحق
بعض ذلك او وجد المسلم اليه بعضه معيبا بطل السلم ولا يفضى الى المنازعة **قوله** وتسمية
المكان الذى يوفيه فيه اذا كان له حمل ومونة هذا انما يشترط عند ابى حنيفة ايضا وعندهما
ليس له ذلك بشرط وعليه ان يسلمه اليه فى مكان العقد لان المعقود عليه ملك فى هذا المكان
فيسلم فيه ولابى حنيفة انه يختلف باختلاف الاماكن لما يلزمه من الحمل والمونة فيصير مجهولا
بجهالة مكان قبضه فلابد من ذكر موضع القبض واما ما لا حمل له ولا مونة فالصحيح من مذهب
ابى حنيفة انه يسلمه اليه حيث لقيه لانه لا يختلف باختلاف الاماكن وعندهما يسلمه فى مكان
العقد والذى لا حمل له ولا مونة كالمسك والكافور واشباه ذلك **قوله** وقال ابو يوسف
ومحمد لا يحتاج الى تسمية راس المال اذا كان معينا ولا الى مكان التسليم ويسلمه فى مكان العقد
وقد بينا ذلك قال فى الينابيع تسمية مكان الايفا شرط عند ابى حنيفة فيما له حمل ومونة
وعندهما يتعين تسليمه فى مكان العقد وعلى هذا مسائل منها اذا استاجر دابة بمال له حمل
ومونة دينا عليه ولم يبين مكان التسليم فعنده الاجارة فاسدة وعندهما جائزة ومنها
اذا اقتسما عقارا فعدل بعض النصيبين بحنطة الى اجل فعنده لا يجوز حتى يبين مكان
الايفا وعندهما تجوز القسمة ومنها اذا جعل المكيل والموزون ثمنا فى البيع دينا فعنده لا يصح
ما لم يبين مكان الايفا وعندهما يصح ويتعين مكان العقد للتسليم ولو تعاقدا عقد السلم
فى البحر او على جبل فما له حمل ومونة يسلم فى اقرب الاماكن اليه فان شرط تسليمه فى مدينة كذا
او قرية كذا فحيث سلمه اليه جاز وليس لرب المال ان يتخير عليه مكان التسليم وصار كمن اسلم
فى حنطة جيدة فليس له ان يطالبه باجودها **قوله** ولا يصح السلم حتى يقبض راس
المال قبل ان يفارقه يعنى بدنا لا مكانا حتى لو قام العاقدان فرسخا بعد العقد ولم يقبض المسلم
اليه راس المال لا يبطل العقد ولو تعاقدا السلم ومكثا بعد ذلك يوما الى الليل ولم يغب احدهما
عن صاحبه ثم سلم راس المال وافترقا صح السلم ولو دخل احدهما فى الدار ان كان صافيا لا يبطل
السلم وان كان كدرا بطل ولو ناما فى مجلسهما او اغمى عليهما او قاما يمشيان معا لم يبطل السلم

والصرف

والصرف على هذا ولا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه يمنع تمام القبض
فان اسقط خياره قبل الافتراق وراس المال قايم جاز خلافا لزفر على اصله ان العقد الفاسد
لا ينقلب جايزا عنده ولو افترقا فى المسلم بعد القبض ثم وجد المسلم اليه راس المال زيوفا
او نبهرجة فان تجوز بها صح السلم وان استبدلها بطل السلم عند ابى حنيفة ولم يبطل عندهما
واما اذا وجد بعضها زيوفا فاستبدله ان كان يسيرا لا يبطل واختلف فى قدره فذكر محمد انه يستبدل
اقل من النصف فان كانت الزيوف النصف بطل العقد فيها **وروى** ابو يوسف عن ابى حنيفة
انه يستبدل ما بينه وبين الثلث فان كان الثلث فما زاد ينتقض العقد فيها **وعن** ابى يوسف
لا ينتقض حتى تكون الزيوف اكثر من النصف وان وجد راس المال ستوقا او رصاصا بعد الافتراق
بطل العقد اجماعا لان الستوق والرصاص ليسا من جنس حقه لانهما ليسا من جنس الاثمان فصار
كانهما افترقا من غير قبض واما اذا استحق راس المال بعد الافتراق ان اجاز المستحق القبض صح
العقد وقال زفر لا يصح وان لم يجز فاستبدل فى مجلس الاستحقاق لم يصح اجماعا لانه لما لم يجز
انفسخ من اصله فكانهما افترقا من غير قبض واما اذا وجد الستوق او الرصاص او الزيوف
او استحق فى مجلس العقد فابدله فيه صح العقد ولم يبطل اجماعا ولو سلم عشرة دراهم فى طعام
خمسة نقدها وخمسة فى ذمة المسلم اليه صح العقد فيما نقد وبطل فيما لم ينقد ويجوز الحوالة
براس المال واخذ الكفيل والرهن فان سلم المحال عليه او الكفيل او المكفول عنه او صاحب الرهن
راس المال فى مجلس العقد تم السلم وصح وان افترقا من غير تسليم بطل ولو كان الكفيل والمحال
عليه باقيين فى المجلس مع المسلم اليه لان القبض من حقوق العقد وحقوقه تتعلق بالمتعاقدين
فاذا افترقا بطل العقد ولم ينفع بقاء غيرهما ولو ذهب الكفيل او المحال عليه وبقى المتعاقدان
فى المجلس صح العقد لما ذكرنا فان تلف الرهن فى يد المسلم اليه صح العقد لانه صار مستوفيا لراس
المال بهلاكه حكما فصار كالاستيفا بالمباشرة وهذا اذا هلك الرهن وهما فى المجلس اما اذا افترقا
قبل نقد راس المال وقد اخذ به رهنا بطل السلم ووجب عليه رد الرهن فان لم يرده حتى هلك
فى يده ضمن قدر ما يكون مستوفيا بهلاكه قبل التفرق **قوله** ولا يجوز التصرف فى راس المال
ولا فى المسلم فيه قبل قبضه اما راس المال فلان قبضه فى المجلس واجب لحق الله والتصرف فيه يسقط
ذلك ولا يجوز للمسلم اليه ان يبرى من راس المال لان قبضه فى المجلس واجب فاذا ابراه منه
سقط القبض وبطل العقد وهذا اذا قبل رب السلم البراءة فان ردها لم يبطل السلم ولا يجوز
ان ياخذ عوض راس المال شيا من غير جنسه لانه يسقط القبض فان اعطاه من جنسه
اجود منه او اردى فى الصفة فرضى المسلم اليه بالردى جاز لان هذا ليس بعوض وان خالف
البدل فى الصفة وان اعطاه اجود من حقه لجبر على اخذه وعند زفر لا يجبر ولا ياخذه الا
برضاه والمختار قول زفر لانه تبرع عليه بالجودة فله ان لا يقبل التبرع وله ان يرده واما
التصرف فى المسلم فيه فلا يجوز قبل قبضه ايضا لقوله عليه السلام من اسلم فى شى فلا يصرفه
الى غيره ولانه مبيع والتصرف فى المبيع قبل القبض لا يجوز وهذا لا يجوز ان ياخذ عوض المسلم
فيه شيا من غير جنسه فان اعطاه من جنسه اجود منه او اردى فى الصفة ورضى بالاردى
جاز وان ابرا رب السلم المسلم اليه جاز وسلم له راس المال ولو تقايلا السلم لم يجز ان ياخذ براس

المال شيا من غير جنسه لقوله عليه السلام ليس لك الا سلمك او راس مالك اراد بالسلم المسلم فيه فصار
تقديره لا تاخذ الا المسلم فيه حال بقا السلم او راس المال حين انفساخ العقد ويجوز ان يجعل راس
المال بعد الاقالة لانه دين لا يجب قبضه في المجلس كساير الديون **قوله** ولا يجوز الشركة
ولا التولية في المسلم فيه قبل قبضه لانه تصرف فيه قبل القبض وصورته ان يشرك اخر في المسلم فيه
او يبيع بعضه قبل القبض وصورة التولية ظاهرة **قوله** ويجوز السلم في الثياب اذا سمى طولا
وعرضا ورقعه بالقاف اي غلظته وثخانته لانه اسلم في مقدور التسليم وان كان في ثوب
حرير فلا بد من بيان وزنه ايضا لانه مقصود فيه **قوله** ولا يجوز السلم في الجواهر ولا في الخرز لانها
تتفاوت تفاوتا فاحشا واما السلم في الجوز ففيه اختلاف قال في الهداية السلم في الجوز جائز
في الصحيح كما روي عن ابي حنيفة انه لا يجوز ذكره في المبسوط فقال واما السلم في الخبز فلا يجوز
عند ابي حنيفة لانه يتفاوت بالنضج وعدمه وفيه الثقيل والخفيف وفي الذخيرة عن الامام
جواهر زاده لا يجوز السلم في الخبز عند ابي حنيفة لا وزنا ولا عددا وعند ابي يوسف يجوز وزنا
واختار المشايخ قول ابي يوسف اذا اتى بشرايطه لحاجة الناس اليه كذا في النهاية وفي صغار
اللؤلؤ الذي يباع وزنا يجوز السلم فيه لانه مما يعلم بالوزن ولا يجوز السلم في الرمان والبطيخ
والقثا والسفرجل لانه يختلف بالصغر والكبر فلا ينضبط **قوله** ولا باس بالسلم في اللبن والاجر
اذا سمى ملبنا معلوما لانه عددي يمكن ضبطه بذكر طوله وعرضه وسمكه **قوله** وكل ما امكن
ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه وما لا يمكن ضبط صفته ولا معرفة مقداره لا يجوز السلم
فيه لانه مجهول يفضي الى المنازعة **قوله** ويجوز بيع الكلب والفهد والسباع المعلم وغير المعلم
في ذلك سوا **وعن** ابي يوسف لا يجوز بيع الاسد ولا الكلب العقور لانهما غير منتفع بهما
ويجوز بيع الهرة بالاجماع ويجوز بيع الفيل لانه ينتفع بالحمل عليه وبعظمه وفي الهداية الفيل كالخنزير
عند محمد نجس العين حتى لا يطهر جلده بالدباغة وعظامه نجسة ولا يجوز بيعها ولا الانتفاع
بها وعندهما هو بمنزلة السباع يباع عظمه وينتفع به ويطهر جلده بالدباغة واما القرد
فروى الحسن عن ابي حنيفة ان بيعه جائز لانه يمكن الانتفاع بجلده كالسباع **وعن** ابي يوسف لا يجوز
بيعه لانه في الغالب يبتاع للملاهي وذكر ابو يوسف ايضا في الجوامع قال اكره بيع القرد واما لحوم
السباع فعن ابي حنيفة في بيعها روايتان في رواية لا يجوز وهو الصحيح ولو كانت مذكاة لان لحم
السبع لا ينتفع به منفعة عامة ولا عبرة باطعامه الكلاب لان العبرة للانتفاع الذي يعود الى الادميين
وفي رواية يجوز اذا كانت مذكاة لانها طاهرة على ما قيل ولا يجوز بيع جلود الميتات قبل الدباغ ولا
جلد الخنزير ولا الادمي ولا شعورهما ولا عظامهما ويجوز الانتفاع بشعر الخنزير للخرازين للضرورة ولا
يجوز بيع شعر الادمي ولا الانتفاع به بوجه من الوجوه وهو طاهر **قوله** ولا يجوز بيع الخمر والخنزير اما
الخمر فلقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وقوله عليه السلام لعن الله الخمر وبايعها ومشتريها
واما الخنزير فلقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير والتحريم يمنع جواز التصرف قال
في تفسير قوله ولحم الخنزير اراد به جميع اجزايه فعبر عن ذلك باللحم لانه معظمه ومقصوده **قوله**
ولا يجوز بيع دود القز وان لم يظهر فيه القز هذا عندهما وقال محمد يجوز بيع دود القز وان لم يظهر
فيه القز ولا يجوز بيع بيض دود القز عند ابي حنيفة وعندهما يجوز **قوله** ولا النحل الا ان يكون

مع

مع الكوارات هذا قولهما وقال محمد يجوز بيعه وان انفرد اذا اجتمعا محرزا لانه ينتفع به ولنا انه
لا ينتفع بعينه ولا باجزايه كالزنابير واما اذا كان مع الكوارات وفيها العسل حينيذ يجوز البيع
ويدخل النحل في البيع تبعا ولا يجوز بيع الهوام كالاحناش والحيات والعقارب والفيران والهرم
والضفادع والسرطان واشباه ذلك **قوله** واهل الذمة في البياعات كالمسلمين سوا الا في
الخمر والخنزير خاصة فان عقدهم على الخمر كعقد المسلم على العصير وعقدهم على الخنزير كعقد المسلم
على الشاة لانها اموال في اعتقادهم ونحن امرنا ان نتركهم وما يدينون واذا باع ذمي من ذمي
خمرا او خنزيرا ثم اسلما او احدهما قبل القبض بطل البيع وان كان بعد القبض جاز البيع سوا اقبض
الثمن او لم يقبضه لان المقبوض قديم العقد فيه والتحريم بعد تمام القبض لا يوثر فيه فان
صار خلا قبل القبض فالمشتري بالخيار ان شا اخذه وان شا تركه عندهما وقال محمد العقد
باطل لان العقد يبطل بالاسلام فلا يصح الا بالاستيناف ولهما ان العقد وقع صحيحا وانما
تعذر القبض فيه بالاسلام فاذا صارت خلا امكن القبض فزال المعنى المفسد فصح العقد الا ان
الخيار يثبت لتغير الصفة واذا اشترى الذمي عبدا مسلما جاز واجبر على بيعه صغيرا كان العبد
او كبيرا يجبر ولي الصغير على بيعه فان لم يكن له ولي اقام القاضي له وليا وكذا اذا اشترى مصحفا
لانه يستذله بالخدمة ويخاف منه اتلاف المصحف بما لا يحل وكذا اذا اسلم عبد الذمي يجوز ان ملكه
اجبر على بيعه ايضا واعتقه الذمي جاز عتقه وزال ملكه عنه وان دبره جاز وسعى العبد في
قيمته بقيناه على ملكه لا يستخدمه ولا يجوز بيعه ولا يزول ملكه عنه بغير عوض فلم يبق الا
السعاية وان كانت امة استولدها قضي عليها بالسعاية لان استيلاده صادف ملكه فنفذ
ولا يجوز تبقيتها على ملكه عنها بغير عوض ولا عوض فيها الا السعاية ويوجع الذمي ضربا لانه
وطي مسلمة وهو وطي محرم وليس عليه حد في الشريعة لاجل الشبهة فيجب التعزير وان كاتبها
جازت الكتابة لانها صادفت ملكه فان ادت عتقت وان عجزت اجبر على بيعها كالابتدا
وكذا اذا ملك شقصا من مسلم لانه يملك استخدام الشقص بالمهايأة فلهذا اجبر على بيعه
كما لو ملك جميعه وان اقرض النصراني من النصراني خمرا ثم اسلم احدهما ان كان المقرض هو المسلم
سقطت الخمر اجماعا لان المطالبة بها سقطت على التابيد فصار كالبراة وان كان المسلم هو
المستقرض فروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انها تسقط ايضا وليس عليها قيمتها وروى
محمد عن ابي حنيفة انها لا تسقط

باب الصرف

الصرف في اللغة هو الزيادة ومنه سميت العبادة النافلة صرفا والفريضة عدلا ومنه الحديث
وهو قوله عليه السلام من انتمى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا العدل هو الفرض
والصرف هو النفل سماه عدلا لكونه اداء الحق الى المستحق كذا في النهاية وفي الشرع عبارة عن
النقل والرد في بدليه بصفة مخصوصة وسمي صرفا لصرفه عن مقتضى البياعات من جواز
التفاضل والتفرق قبل القبض والتاجيل واسمه مشتق من معناه وهو ان يصرف كل واحد
من المتعاقدين ما في جيبه الى جيب صاحبه وهو مختص بالاثمان الذهب والفضة تبرا كان
او مضروبا والدليل على جوازه قوله عليه الصلاة والسلام الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد
على الحاد والعامل فيه محذوف تقديره بيع الذهب بالذهب مثلا بمثل قال رحمه الله الصرف

هو البيع لانه ايجاب وقبول في ما لين ليس فيه معنى التبرع وهذا معنى البيع الا انه لما انفرد
بمعان عن البيع اختص باسم كالسلم **قوله** اذ الا ان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان
لان حقيقة الصرف توجد فيها وهو استحقاق كل واحد من العوضين والصرف اسم لعقود ثلاثة
بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحدهما بالاخر واذا اختص باسم الصرف اختص
بشرايط ثلاثة احدها وجود التقابض من كلا الجانبين قبل التفرق بالابدان والثاني ان
يكون باتا لا خيار له فيه فان ابطل صاحب الخيار خياره قبل التفرق وراس المال قايم انقلب
جايزا خلافا لزفر رحمه الله والثالث ان لا يكون بدل الصرف موجلا فان ابطل صاحب الاجل
اجله قبل التفرق ونقد ما عليه ثم افترقا عن قبض من الجانبين انقلب جايزا خلافا لزفر
ويحتاج الى شرط رابع اذا كان المعقود عليهما من جنس واحد وهو التساوي في الوزن كما
اذا تبايعا ذهبا بذهب وفضة بفضة مجازفة فانه لا يجوز فان علم تساويهما في الوزن
في المجلس ثم تفرقا عن قبض من الجانبين صح الصرف وان علم بعد التفرق لا يصح لان العقد
انعقد فاسدا لعدم الوزن وتاكد الفساد بالافتراق فلا يجوز بعد ذلك وعند زفر يجوز
لانه تبين انه انعقد على الجواز وكذا لو كان بين رجلين فضة او ذهب واقتسماه مجازفة
لا يجوز الا اذا علم تساويهما في المجلس لان القسمة بمنزلة البيع وان علم ان عقد الصرف بشرط
الاجل في احد البدلين او بشرط الخيار ينعقد على الفساد وفرق ابو حنيفة رحمه الله بينهما اذا
انعقد على الصحة ثم بطل لفوات شرطه وبينما اذا انعقد على الفساد وفايدة الفرق
تظهر فيما اذا كان لرجل جارية في عنقها طوق فضة وزنه ماية درهم باعهما جميعا بالف
درهم حالة جاز البيع فيهما جميعا ويكون الطوق بماية من الالف صرفا والجارية بتسعماية
بيعا فلو افترقا عن غير قبض من الجانبين بطل الصرف وبيع الجارية صحيح بتسعماية بخلاف
ما اذا باعهما بالف الى اجل فان الصرف باطل اجماعا ويبطل بيع الجارية ايضا عند ابي حنيفة وعندهما
لا يبطل في الجارية بتسعماية فابو حنيفة فرق بينهما فقال في الاولى لا يبطل في الجارية لان العقد
فيهما جميعا انعقد على الصحة وانما بطل الصرف لفوات شرط من شرايطه فلم يوجب ذلك ابطال
البيع في الجارية كما اذا اشترى جارية وعبدين بالف فاستحق احدهما وفي الثانية انما يبطل بيع
الجارية لان العقد انعقد على الفساد فاوجب ذلك فساد بيع الجارية كما اشترى عبدين فاذا
احدهما حر ويثبت في عقد الصرف خيار العيب والروية لانهما لا يمنعان وقوع الملك ولا
يثبت فيه خيار الشرط لانه يمنع وقوع الملك **قوله** فان باع فضة بفضة او ذهبا بذهب
لم يجز الا مثلا بمثل لان المساواة شرط في ذلك حتى لو باع انا فضة باناء فضة لا يجوز متفاضلا
بخلاف ما اذا باع اناء مصوغا من نحاس باناء من نحاس حيث يجوز متفاضلا مع ان النحاس
بالنحاس متفاضلا لا يجوز لان الوزن منصوص عليه في الذهب والفضة فلا يتغير بالصناعة
ولا يخرج من ان يكون موزونا بالعادة لان العادة لا تعارض النص واما النحاس والصفر
فيتغيران بالصناعة وكذا الحديد حكمه حكم النحاس لان الوزن ثابت فيهما بالعرف فيخرج
من ان يكون موزونا بالصنعة لتعارف الناس في بيع المصنوع منها عددا كذا في النهاية **قوله**
وان اختلفا في الجودة والصناعة لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما يثبت فيه الربا

لا قيمة

لا قيمة لها ولهذا قالوا ان من غصب قلب فضة فكسره فالمغصوب منه بالخيار ان شا اخذ
قيمته مصوغا من الفضة وان شا اخذ القلب مكسورا ولا شي له واذا تبايعا فضة بفضة
وزن احدهما اكثر ومع الاقل منهما شي اخر من خلاف جنسه فالبيع جايز فان كانت قيمة الخلاف
تبلغ قيمة الزيادة او اقل مما يتغابن فيه يجوز من غير كراهة وان كانت قليلة كالفلس
والجوزة والبيضة وانما الخلاف يجوز العقد فان العقد جايز من طريق الحكم ولكنه مكروه
هكذا روي عن محمد رحمه الله انه كرهه فقيل له كيف تجده في قلبك فقال اجده مثل الجبل وان لم
يكن للخلاف قيمة كلف من تراب ونحوه فان البيع لا يجوز لان الزيادة لا يكون بازايها بدل
فتكون ربا **قوله** ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق لقوله عليه السلام يدا بيد
ها وها وقال ابن عمر حين ذكر له بيع الذهب بالفضة لا تفارقه وبينكما شي وفي بعض
الاخبار وان وثب من السطح فثب معه ولا تفارقه حتى تستوفي وقال عمر وان استنظرك
ان يدخل بيته فلا تنظره اي لا يدخل بيته لاخراج بدل الصرف او غيره فلا تمهله سوا كان
يتعينان كالمصنوع او لا يتعينان كالمضروب او يتعين احدهما دون الاخر والمراد الافتراق
بالابدان حتى لو ذهبا يمشيان معا في جهة واحدة فرسخا او اكثر او ناما في المجلس او اغمي
عليهما لا يبطل الصرف لانهما ليسا بمفترقين وكذا لو طال قعودهما في المجلس بخلاف خيار
المخيرة اذا مشت والزوج معا فان خيارها يبطل لان اشتغالها بالمشي يدل على الاعراض
والاعراض يبطل خيارها وعلى هذا لا يجوز شرط الخيار في الصرف بان قال اشتريت هذا الدينار
بهذه الدراهم على اني بالخيار ثلاثة ايام لان شرط الخيار يمنع الملك وعدم القبض يمنع صحة
الصرف فعدم الملك اولى فان اسقط من له الخيار خياره في المجلس قبل الافتراق صح العقد
خلافا لزفر وهذا اذا اشترطا فيه اجلا ثم اسقطاه قبل الافتراق فهو على هذا الخلاف وان لم
يسقط الخيار والاجل حتى افترقا بطل العقد فلم تلحقه الصحة بعد ذلك الا بالاستيناف
ولو كان لرجل على اخر الف درهم وكذلك الاخر عليه خمسون دينارا فارسل اليه رسولا فقال قد
بعتك الدنانير التي لي عليك بالدراهم التي لك علي فقال قبلت كان باطلا لانهما تصادقا وهما
مفترقان وكذا لو ناداه احدهما صاحبه من وراء جدار او ناداه من بعيد لم يجز شي من ذلك **قوله**
وان باع الذهب بالفضة جاز التفاضل ووجب التقابض اما التفاضل فلاختلاف الجنس واما
التقابض فلقوله عليه السلام الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء **قوله** فان افترقا في الصرف
قبل قبض العوضين او احدهما بطل العقد وفايدته انه اذا قبض بعد ذلك لا ينقلب
جايزا ويدل هذا القول على ان التقابض في الصرف شرط الجواز لا شرط الانعقاد قال في النهاية
التقابض في الصرف شرط لبقا العقد لا لانعقاده وصحته لانه قال في الكتاب بطل العقد
ولا بطلان الا بعد الانعقاد والصحة واذا باع دينارا بعشرة دراهم او مصوغا من الذهب
بدراهم وتقابضا ثم ان قابض الدراهم وجدها زيوفا او نبهرجة فله ان يردها فان ردها
بعد الافتراق بطل الصرف عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله اذا استبدلها في مجلس الرد جاز وان استبدلها قبل الافتراق جاز اجماعا وان وجد
البعض زيوفا ان كان يسيرا لا يبطل العقد استحسانا واختلفت الرواية في قدر اليسير

فروى الحسن عن ابي حنيفة ان المردود اذا كان اكثر من النصف بطل العقد وان كان النصف
فما دونه استبدل وروى محمد عن ابي حنيفة ان المردود اذا كان النصف او اكثر بطل وروى
ابو يوسف عنه انه يستبدل لما بينه وبين الثلث فما زاد على الثلث انتقض بحسابه ما ورد
فان يجوز ما بينه وبين الثلث فانه زاد على الثلث انتقض بحساب ما ورد فان تجوز قابض
الدراهم بها ولم يردها جاز الصرف لان الزيوف من جنس الجياد لكنها معيبة والعاقد اذا
رضي بالمعقود عليه مع العيب جاز وان وجد بعد الدراهم ستوقة او رصاصا او صفرا فان
كانا في المجلس لم يفترقا استبدل وان وجدها بعد الافتراق بطل في قدر ذلك قليلا كان او
كثيرا لانها ليست من جنسه فصار كانه لم يقبض شيا ولهذا لو تجوز بها لم يجز قوله
ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه حتى لو باع دينارا بعشرة دراهم فقبل قبض العشرة
اشترى بها ثوبا او مكيلا او موزونا فالبيع فاسد وثمن الصرف على حاله يتقابضه ويتم الصرف
بينهما لان القبض في الصرف حق الله تعالى والتصرف فيه قبل القبض يسقط ذلك الحق وقال
زفر البيع الثاني جائز ويكون ثمن المبيع مثل ثمن الصرف في ذمة المشتري لان العقد لا يقع على ثمن
الصرف انما يقع على دراهم في ذمته لان الدراهم لا تتعين ثم جعلاه قصاصا وانه لم يجمع المقاصة
بقي الثمن بحاله في الذمة قال في الهداية كان ينبغي ان يجوز البيع في الثوب كما قال زفر لان الدراهم
لا تتعين لكنا نقول الثمن في باب الصرف مبيع لان المبيع لا بد له منه ولا شيء سوى الثمنين فيجعل
كل واحد منهما مبيعا لعدم الاولوية وبيع المبيع قبل القبض لا يجوز وكذا اذا ابراه من ثمن الصرف
قبل قبضه او وهبه له لم يجز لانه تصرف فيه قبل قبضه فان قبل البراة او الهبة بطل الصرف
وان لم يقبلها لم يبطل قال الكرخي اذا وهب له ثمن الصرف فلم يقبل الهبة فابى الواهب ان ياخذ
ما وهب اجبر على اخذه لانه يريد فسخ العقد بالامتناع من القبض فيجبر على ما يتم به العقد لان
في تمامه حق الاخر ويجوز اخذ الرهن بثمن الصرف فان هلك الرهن وهما في المجلس هلك بما فيه
وجاز العقد لانه هلك على الاستيفا وان هلك بعد الافتراق بطل الصرف ولا يكون مستوفيا
لان التفرق قبل القبض يبطل الصرف فيصير كانه اوفاه بعد التفرق ويجوز الحوالة والكفالة
بثمن الصرف فان سلم الكفيل والمحيل او المحال عليه في المجلس قبل افتراق العاقدين صح العقد
وان افترقا المتعاقدان او احدهما وبقي الكفيل او المحال عليه في المجلس بطل الصرف لان حقوق
العقد تتعلق بالمتعاقدين فافتراقهما في ذلك قوله ويجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة لانه ليس
في المجازفة اكثر من التفاضل بين الفضة والذهب جايز وكذا المجازفة اكثر من التفاضل الا انه يشترط
التقابض في المجلس قوله ومن باع سيفا محلى بمائة درهم وحليته خمسون درهما فدفع في ثمنه
خمسين درهما جاز البيع وكان المقبوض حصة الفضة وان لم يبين ذلك وهذا استحسان لان
حصة الحلية يستحق قبضها في المجلس وحصة السيف لا يستحق قبضها في المجلس فاذا نقد مقدار
الحلية وقع ما نقد عن المستحق واعلم انه اذا اشترى بالفضة سيفا محلى بفضة او جارية في
عنقها طوق فضة بيع طوقها فهذا في اربعة اوجه في ثلاثة منها البيع فاسد وفي وجه جايز واما
الثلاثة فاحدها ان يكون وزن الفضة المفردة مثل وزن الفضة التي مع غيرها لان الفضة
بمثلها والفضل ربا والثاني ان يكون وزن الفضة المفردة اقل والثالث اذا كان لا يدري ايهما اقل

اوكثر

او اكثر فالبيع لا يجوز عندنا لان جهة الفساد غالبة لانه يفسد من وجهين اذا كانا سواء والمفردة
اقل ويجوز من وجه البيع واحد وهو ان يكون وزن المفردة اكثر فحمل على الفساد وقال زفر يجوز
البيع ولا يفسد بالشك واما الوجه الذي لا يجوز فهو ان تكون المفردة اكثر فتكون الفضة بمثلها
والزيادة بازاء الحلية ثم اذا لم يعلم ايهما اكثر او اقل حتى افترقا بطل وان علم بعد العقد قبل التفرق
بان الدراهم اكثر من الحلية جاز العقد اجماعا لان حال المجلس كحال العقد قوله وكذا اذا قال
خذ هذه الخمسين من ثمنها لان امور المسلمين محمولة على الصحة ما امكن ويمكن ذلك بان يصرف
المقبوض الى ما يستحق قبضه ولان الاثنين قد يعبر بهما عن الواحد عن الجماعة قال الله تعالى
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من الملح دون العذب وانما قال منهما لان الخروج
من احدهما لان الملح والعذب تلتقيان فيكون العذب كاللقاح كما يقال يخرج الولد من الذكر
والانثى ولان من عادة العرب انه اذا جمع شيئين لاحدهما فعل فيجعل الفعل لهما ومنه قوله تعالى يا معشر
الجن والانس فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما وكان الناسي صاحب موسى وحده وكذا قوله تعالى
يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم والرسل من الانس دون الجن وكذا اذا قال الرجل لامرأتيه اذا
حضتما حيضة فانتما طالقتان او قال اذا ولدتما ولدا فانتما طالقتان ففي القياس هذا لغو
من الكلام لان ولادة ولد واحد ووجود حيضة واحدة في امرأتين لا يتصور ولكنا عملنا بالجائز
استحسانا كيلا يلغو كلامه وقلنا ان حاضت احداهما وقع الطلاق وكذا اذا ولدت احداهما
ولدا وقع الطلاق ايضا كذا في النهاية فاذا ثبت ذلك حمل على المقبوض من ثمن الحلية لظاهر
الحال وكذا لو قال هذا الذي عجلته حصة السيف كان من الحلية وجاز البيع لان السيف اسم
للحلية لانها تدخل في بيعه تبعا ولو قال هذا من ثمن النصل والجفن خاصة فسد البيع لانه صرح
بذلك وازال الاحتمال فلم يمكن حمله على الصحة قوله فان لم يتقابضا حتى افترقا بطل العقد
في الحلية لانه صرف وكذا في السيف ان كان لا يتخلص الا بضرر لانه لا يمكن تسليمه بدون الضرر
ولهذا لا يجوز افراده بالبيع كالجذع في السقف قوله وان كانت تتخلص بغير ضرر جاز البيع
في السيف وبطل في الحلية لانه امكن افراده بالبيع وهذا اذا كانت الفضة المفردة ازيد من الحلية
فان كانت مثلها او اقل او لا يدري لا يجوز البيع قوله ومن باع اناء فضة ثم افترقا وقد قبض
بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض لانه صرف كله فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما
لم يوجد والفساد طارئ لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع بخلاف مسئلة السيف قوله وكان
الاناء شركة بينهما ولا خيار لواحد منهما وانما لم يثبت الخيار مع ان الصفقة تفرقت عليه لان ذلك جا
من قبله وهو الافتراق من غير قبض فكانه رضي بذلك قوله وان استحق بعض الاناء فالمشتري
بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء ترك لان
الصفقة تفرقت عليه وفي قطع الاناء ضرر ولم يات التفريق من قبله فان اجاز المستحق قبل ان يحكم
له بالاستحقاق جاز العقد وكان الثمن له ياخذه البائع من المشتري ويسلمه اليه اذا كانا لم يتفرقا
بعد الاجازة ويصير العاقد وكيلا للمجيز فيتعلق حقوق العقد بالوكيل دون المجيز حتى لو افترق المتعاقدان
قبل اجازة المستحق بطل العقد وان فارقه المستحق قبل الاجازة والمتعاقدان باقيان في المجلس
بطل العقد قوله كان المشتري بالخيار سوا كان الاستحقاق قبل القبض او بعده وهذا في الاناء

اما في التبر فلا خيار له اذا كان بعد القبض لان الشركة ليست بعيب فيه **قوله** ومن باع نقرة
فضة فاستحق بعضها اخذ ما بقي بحصته ولا خيار له لانه يقدر على ان يقطع النقرة ويسلم اليه
حصته وفي المسالة الاولى في قطع الاناء ضرر فلا يمكن التسليم والدينار والدرهم نظير النقرة
لان الشركة في ذلك لا تعد عيبا كذا في الكرخي **قوله** ومن باع درهمين ودينارا بدينارين
ودرهم جاز البيع وجعل كل واحد من الجنسين بالجنس الاخر لان العقد اذا كان له وجهان احدهما
يصححه والاخر يفسده حمل على ما يصححه وقال زفر لا يجوز هذا البيع وعلى هذا الخلاف اذا
باع كر شعير وكر حنطة بكري حنطة وكر شعير فعندنا يجوز وعند زفر لا يجوز ولو باع مائة
درهم ودينارا بالف درهم جاز ولا باس به لان المائة تجعل بمائة من الالف ويجعل الدينار
بتسعمائة درهم ولو اشترى عشرة دراهم ودينارا باثني عشر درهما وتقابضا جاز وتكون العشرة
بمثلها والدينار بالفضل وهذه قسمة الاعتبار واذا اشترى دينارا ودرهمين بدينارين ودرهمين
وتقابضا جاز ويكون الدينار بدرهمين والديناران بدرهمين وهذه تسمى قسمة المخالفة بين
البدلين لان القسمة فيما فيه الربا على ضربين احدهما قسمة الاعتبار وهو ان يبيع الجنس بجنسه وغير
جنسه فلا يجوز العقد حتى يكون الجنس المفرد اكثر مما يقابله حتى يجعل بمثله والفضل بالجنس الاخر
وهو كبيع عشرة دراهم بخمسة دراهم ودينار والثاني قسمة المخالفة وهو ان يبيع جنسين فيهما الربا
بجنسيهما وهناك تفاضل مثل درهمين ودينار بدينارين ودرهم ومثل صاع حنطة وصاع
شعير بصاعين شعير وصاع حنطة فهو جائز عندنا ويجعل كل جنس في مقابلة الجنس الاخر واذا
باع دينارا ودرهمين بدينارين ودرهمين فاستحق الدينار الذي مع الدرهمين رجع بالدرهمين
اللذين مع الدينار ولو استحق الدرهمان اللذان مع الدينارين رجع بالدينار الذي مع الدرهمين
لان القسمة من طريق الشرع لما وجبت المخالفة بين البدلين صار كانهما سميا ذلك ولو باع درهما بدرهمين
ثم اسقط الدرهم الزائد لا يجوز العقد لان الفساد حصل في صلب العقد وسبيل الحديد بالحديد
والصفر بالصفر والرصاص بالرصاص هذا السبيل قال في الاصل اذا اشترى مثقالين فضة ومثقالا
من نحاس بمثقال فضة وثلاث مثاقيل من حديد جاز وتكون الفضة بمثلها وما بقي من الفضة والنحاس
بذلك الحديد وكذا مثقال صفر ومثقال حديد بمثقال صفر ومثقال الصفر فالصفر بمثله والرصاص بما بقي
ولو باع مثقال نحاس ومثقال حديد ومثقال رصاص جاز حديد هنا بحديد هنا ورصاص بذلك
بنحاس هنا **قوله** ومن باع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار جاز وكانت العشرة بمثلها والدينار
بالدرهم انما ذكر هذه المسالة بعد قوله ويجوز بيع درهمين ودينار بدينارين ودرهم وان كان
صرف الجنس الى خلافه قد علم بذلك لاجل ان الصرف الى خلاف الجنس لا يتفاوت في الجميع او جزء واحد
ففي بيع درهمين صرف الجنس الى خلاف الجنس في جميع الثمن والمثمن وفي هذا الصرف في بعض الثمن والمثمن
كذا في المشكل **قوله** ويجوز بيع درهمين صحيحين بدرهمين غلة ودرهم صحيح بدرهم غلة صوابه
ويجوز بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم غلة والغلة هي المكسرة قطعا
وفي الهداية هي ما يرده بيت المال وياخذه التجار وانما جاز ذلك لان الجودة ساقطة الاعتبار اذا
لاقت جنسها وقد تحققت المساواة في الوزن وقول صاحب الهداية ما يرده بيت المال يعني لا لرداءتها
بل لكونها قطعا ولا باس في الاحتياط في التحرز عن الدخول في الحرام لما روي ان وكيل النبي صلى الله عليه وسلم

بخيبر

بخيبر اتاه بتمر جيد فقال اكل تمر خيبر هكذا قال لا ولكنا ناخذ الصاع بالصاعين فقال
لا تفعلوا ولكن بيعوا تمركم بتمر واشتروا به هذا **قوله** وان كان الغالب على الدراهم الفضة فهي
فضة وان كان الغالب على الدنانير الذهب فهي ذهب ويعتبر فيهما من تحريم التفاضل ما يعتبر في الجياد
حتى لا يجوز بيع الخالصة بها ولا بيع بعضها ببعض الا متساويا في الوزن وكذا لا يجوز استقراضها
الا وزنا لا عددا لان النقود لا تخلو عن قليل غش في العادة لانها لا تنطبع الا مع الغش **قوله** وان
كان الغالب عليها الغش فليسا في حكم الدراهم والدنانير وكانا في حكم العروض لان الحكم للغالب
واليسير مستهلك فيه قال في المستصفى وهذا اذا كانت لا تخلص من الغش لانها صارت مستهلكة
اما اذا كانت تخلص فليست بمستهلكة فاذا بيعت بفضة خالصة فهو كبيع نحاس وفضة
بفضة فيجوز على وجه الاعتبار **قوله** فاذا بيعت بجنسها متفاضلا جاز صرفا للجنس الى خلاف
الجنس وهي في حكم شيئين فضة وصفر ولكنه صرف حتى يشترط القبض في المجلس لوجود الفضة من
الجانبين واذا اشترط القبض في الفضة شرط في الصفر لانه لا يتميز عنها الا بضرر وان كانت الفضة
والغش سواء لم يجز بيعها بالفضة الا وزنا لانه اذا باعها وزنا صار ربا فيما للفضة بمثل وزنها
وما بقي من الغش بمثل وزنه فضة كذا في شرحه **قوله** واذا اشترى بها سلعة فكسدت وترك
الناس المعاملة بها قبل ان يسلمها الى البايع بطل البيع عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليه
قيمتها يوم البيع قال في النهاية وعليه الفتوى وقال محمد عليه قيمتها اخر ما تعامل الناس بها
فقوله كسدت يعني في جميع البلدان اما اذا كانت تروج في البلدة ولا تروج في غيره لا يفسد البيع
لانها لم تهلك ولكنها تعيبت فكان البايع بالخيار ان شاء قال اعطني مثل النقد الذي وقع عليه
البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير وهذا يستقيم على قول محمد اما على قولهما يكتفي في المبيع
بالكساد في تلك البلدة وقيد بالكساد لانها اذا غلت او رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق
كذا في النهاية ثم اذا بطل البيع عند ابي حنيفة يجب رد المبيع ان كان قائما وقيمته ان كان هالكا
في البيع الفاسد وابو يوسف ومحمد يقولان البيع قد صح وثبتت الدراهم قبل كسادها في
ذمته وتوجهت المطالبة كلها عليه فاذا كسدت تعذر تسليمها لان البايع لا يجبر على قبضها
فصار كمن اشترى سلعة برطب فانقطع عن ايدي الناس ان البيع لا يبطل ثم اختلفا فقال ابو
يوسف عليه قيمتها يوم البيع اي قيمة الدراهم المغشوشة لا قيمة السلعة وذلك لانه بالبيع
لزمه ضمانها فيلزمه قيمتها عند تعذر ذلك كالعين المغصوبة وقال محمد يوم كسدت لانه
كان يجوز له المطالبة بها الى يوم الكساد وتعذر ذلك بالكساد فرجع الى قيمتها عند تعذر
المطالبة ولو اشترى دارا برطب فانقطع عن ايدي الناس لم يبطل البيع ولكن البايع بالخيار
ان شاء فسخ وان شاء صبر الى ان يحصل الرطب وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وقال
ابو حنيفة اذا استقرض دراهم بخارية او طبرية وهي التي يغلب عليها الغش او فلوسا
في حال نفاقها ثم كسدت فعليه مثلها وقال ابو يوسف قيمتها من الذهب يوم وقع القرض
وقال محمد قيمتها في اخر وقت نفاقها قبل ان تكسد وان غصب ماله مثل من الفاكهة فانقطع
عن ايدي الناس فعند ابي يوسف عليه قيمته يوم غصبه وقال محمد اخر ما انقطع ويجوز البيع
بالفلوس لانها مال معلوم **قوله** فان كانت نافقة جاز البيع بها وان لم يعين لانه لا فائدة

في تعيينها وان لم يتعين فالعاقد بالخيار ان شاء سلم ما اشار اليه وان شاء سلم غيره وان هلكت
لم ينفسخ العقد بهلاكها **قوله** وان كانت كاسدة لم يجز البيع بها حتى يعينها لانها خرجت من ان
تكون ثمنا والمبيع بثمن لا بد من تعيينه في حال العقد كالثياب وقيد بالكساد لانها اذا غلت
او رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في النهاية **قوله** واذا باع بالفلوس النافقة ثم
كسدت بطل البيع عند ابي حنيفة والكلام في ذلك في الدراهم المغشوشة اذا كسدت والخلاف
فيهما واحد ولو وكل رجلا يشتري له فلوسا بدراهم فاشتراها وقبضها قبل الكساد ثم كسدت
قبل تسليمها الى الموكل فهي للموكل لان قبض الوكيل وقع له بدليل انها لو هلكت في يد الوكيل هلكت
من مال الموكل فصار كما لو قبضها الموكل ثم كسدت وان كسدت قبل ان يقبضها الوكيل فقبضها
بعد ذلك فهي لازمة للوكيل لانها بالكساد خرجت من كونها فلوسا وصارت صفرا ونحاسا وكأن لم يشتر
الفلوس ولو استقرض فلوسا نافقة فكسدت فعند ابي حنيفة عليه مثلها لان القرض اعارة موجبة
رد العين معنى وعندهما يجب قيمتها لانه لما بطل وصف الثمنية تعذر ردها فيجب رد قيمتها لكن
عند ابي يوسف قيمتها يوم القبض وعند محمد يوم الكساد وقول محمد انظر وقول ابي يوسف ايسر وفي
قول محمد انظر للمقرض والمستقرض اما للمقرض فبالنسبة الى قول ابي حنيفة يلزم المستقرض مثل
تلك الفلوس الكاسدة وليس فيها نظر للمقرض فاما المستقرض فبالنسبة الى قول ابي يوسف
فان الواجب عليه عند ابي يوسف قيمتها يوم القبض فكان فيه نظر للمستقرض فكان فيما قال ابو
حنيفة يتضرر المقرض وفيما قال ابو يوسف يتضرر المستقرض فقلنا بقيمة يوم الكساد نظرا للجانبين
لان ذلك بينهما ومعنى قول ابي يوسف ايسر لان الفلوس كانت معلومة يوم القبض للمقرض والمستقرض
ولغيرهما اما في معلوم لهما فقد يوم البيع وللناس اجمع فلما كانت قيمتها معلومة كان الاخذ بها ايسر
واقل اختلافا بين الناس واما قيمتها يوم الانقطاع ففيه اختلافا كثيرا فلا يكون هو ايسر في حكم
الشرع والفلوس المغصوبة اذا كسدت رد عينها بالاجماع وان كانت هالكة فعلى الاختلاف الذي ذكر
من هذه المسالة فرع على مسالة من غصب من رجل رطبا وهلك عنده او استهلكه ثم انقطع
اوان الرطب قال ابو حنيفة عليه قيمته في الغصب يوم الخصومة وقال ابو يوسف يوم
الغصب وقال محمد يوم الانقطاع وكثير من المشايخ كانوا يفتون بقول محمد وبه كان يفتي الصدر
الشهيد وبعض مشايخ زماننا افتوا بقول ابي يوسف كذا في النهاية **قوله** ومن اشترى شيا بنصف
درهم فلوسا جاز البيع وعليه ما يباع بنصف درهم من الفلوس وكذا اذا قال بدانق فلوس او بقيراط
فلوس فانه يجوز وقال زفر لا يجوز لان الفلوس تغلو او ترخص وتختلف انواعها وصغارها فيصير
المعقود عليه مجهولا فلا يجوز ولنا ان هذه عبارة معلومة عن مقدار معلوم من الفلوس وهو ان
يكون مقدار نصف درهم فقد باع معلوما بمعلوم فجاز وقيد بنصف درهم فلوسا لانه لو قال بدرهم
او بدرهمين فلوسا لا يجوز عند محمد وانما يجوز عنده فيما دون الدرهم لان في العادة انما تكون
المبايعة في الفلوس بما دون الدرهم فصار معلوما بحكم العادة ولا كذلك الدرهم وقال ابو يوسف
يجوز لان ما يباع بالدرهم والدرهمين من الفلوس معلوم وهو المراد لا وزن الدرهم من الفلوس قالوا
وقول ابي يوسف اصح ولو اقرضه دراهم زيوفا على ان يرد بها صحاحا لم يجز لان هذا قرض جر
منفعة واما اذا لم يشترط ذلك فاعطاه المديون الذي عليه الحق اجود مما اخذ فلا باس لان المنفعة

لم يوجبها

لم يوجبها العقد وانما تبرع بها المقترض فهو كالرجحان في الميزان وذلك لا باس به وقد روي
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقترض فاذا خرج عطاؤه اعطاه اجود مما اخذ **قوله**
ومن اعطى الصيرفي درهما فقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة جاز البيع
وكانت الفلوس والنصف الا حبة بدرهم في شرحه في هذه المسالة وهم ويحتمل ان يكون غلطا
من النساخ قال اصحابنا رحمهم الله اذا اعطى الصيرفي درهما فقال اعطني بنصفه كذا افلسا
واعطني درهما صغيرا وزنه نصف درهم الا حبة فهو جائز لانه يجعل النصف الدرهم في مقابلة الفلوس
والنصف الباقي في مقابلة الدرهم الذي وزنه نصف درهم وكذا اذا قال اعطني به فلوسا
ودرهما صغيرا جاز وان لم يبين بكم الفلوس ويمكن ان يجعل الدرهم الصغير بمثل وزنه من
الدرهم الكبير والباقي بالفلوس وان قال اعطني بنصفه كذا فلوسا وبنصفه الباقي درهما
صغيرا يكون وزنه نصف درهم الا حبة فينبغي في قياس قول ابي حنيفة ان يفسد العقد في الجميع
لان من اصله ان تفسير الثمن وتفصيله لا يجعل العقد الواحد عقدين واذا كان عقدا واحدا
فبيع نصف درهم الا حبة لا يجوز بحال فبطل العقد فيه وقد جعله شرطا في الباقي من الدراهم
فبطل في الجميع كمن جمع بين حر وعبد وعندهما يجوز في حصة الفلوس ويبطل في الدراهم لان من
اصلهما ان تفصيل الثمن وتفسيره يجعل العقد الواحد عقدين فبطلان العقد في احدهما لا يوجب
بطلانه في الاخر وجه مسالة الكتاب انه اذا قال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة
فقد جعل الفلوس والنصف الا حبة في مقابلة جميع الدرهم فصار كما لو قال اعطني به فلوسا
ونصفا الا حبة ولو قال ذلك جاز فكذا هذا والله الموفق للصواب

كتاب الرهن

يحتاج الى تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرط جوازه وحكمه اما تفسيره لغة فهو الحبس
اي حبس الشيء باي سبب كان وكذا المرهون اي شيء كان سواء كان مالا او غير مال قال الله
تعالى كل نفس بما كسبت رهينة اي محبوسة من المعاصي واما تفسيره شرعا فعبارة عن عقد
وثيقة بمال احتراز عن الكفالة فانها عقد وثيقة في الذمة واحتراز ايضا عن المبيع في يد البائع
فانه وثيقة وليس بعقد على وثيقة ويقال انه في الشرع جعل الشيء محبوسا بحق يمكن استيفاؤه
من الرهن كالديون حتى انه لا يجوز الرهن بالحدود والقصاص ولا يجوز رهن المدبر واما سببه
فطالبة صاحب الدين المديون عندنا خرجته واما ركنه فالايجاب وهو ان يقول الراهن رهنتك
هذا الشيء بدينك الذي لك علي وانما جعل الركن مجرد الايجاب من غير قبول لان الرهن ليس
بازاء ما ثبت عقد تبرع لان الراهن لم يستوجب بازاء ما اثبت للمرتهن من اليد على الرهن شيا
على المرتهن فكان تبرعا من هذا الوجه وما هذا سبيله لا يصير لازما الا بالتسليم كالهبة
فكان الرهن بمجرد الايجاب من غير قبول كالهبة والصدقة والحكم فيها كذلك حتى لو حلف لا يهب
ولا يتصدق فوهب وتصدق ولم يقبل الآخر حنث بخلاف البيع لانه معاوضة وتمليك من الجانبين
فكان الركن في البيع الايجاب والقبول ولهذا لو حلف لا يبيع فباع ولم يقبل المشتري لم يحنث وانما
سمي الايجاب ركنا لان الرهن به يوجد وركن الشيء ما يوجد به الشيء واما شرط جوازه فان يكون
المال المرهون مقسوما محوزا فارغا عن الشغل وان يكون بحق يمكن استيفاؤه من الرهن حتى

لو رهن ما لا يمكن استيفاؤه من الرهن كان الرهن باطلا كالرهن بالقصاص والحدود وفي هذه
الاشيا شرط جواز الرهن كالشهادة في باب النكاح واما القبض فشرط اللزوم لا شرط الجواز فان الرهن
جايز قبل القبض الا انه غير لازم كالقبض في الهبة واما حكمه فثبوت يد الاستيفا للمرتهن وحق الحبس
لا ثبوت اليد في حق الملك والدليل على شرعية جوازه قوله تعالى فرهان مقبوضة **وروي**
ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ورهنه به درعه قالت اسما بنت زيد
توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهون عند يهودي بوسق من شعير الرهان جمع رهن
كالعباد جمع عبد ثم ان المشايخ استخرجوا من هذا الحديث احكاما فقالوا فيه دليل جواز الرهن
في كل ما هو مال متقوم سوا كان المال معدا للطاعة او لا فان درعه عليه السلام كان معدا
للجهاد فيكون دليلا لنا على جواز رهن المصحف بخلاف ما تقوله المتقشفة انه لما كان معدا للطاعة
لا يجوز رهنه لان في صورة حبسه عن الطاعة وفيه دليل ايضا على جواز الرهن في الحضر والسفر
فانه رهنه عليه السلام كان بالمدينة في حال اقامته بها بخلاف ما يقوله اصحاب الظواهر ان
الرهن لا يجوز الا في السفر بظاهر قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة
والتعليق بالشرط يقتضي الفصل بين الوجود والعدم ولكنا نقول ليس المراد به الشرط حقيقة
بل ذكر ما يعتاده الناس في معاملاتهم فانهم في الغالب يميلون الى الرهن عند تعذر امكان التوثيق
بالكتاب والشهود والغالب ان ذلك يكون في السفر والمعاملة الظاهرة من لدن رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى يومنا هذا بالرهن في الحضر والسفر دليل جوازه بكل حال واعلم ان محاسن الرهن
النظر للجانبين جانب الراهن وجانب المرتهن اما جانب الراهن فان المرتهن عساه الخصام
خصوما اذا وجد رخصة من جانب الشارع بصريح البيان وهو قوله عليه السلام لصاحب الحق
اليد واللسان فربما يزيد في تشدده بحيث لا يدع الراهن يقتات ولا يتركه يبيت فاستحسن
رحمه وشرع الرهن ليسهل امره وينفسح به صدره الى ان يقدر على تحصيل ما يؤدي به دينه في
فسحته ويصون به عرضه في مهلته واما جانب المرتهن فان حصول الدين على عرضية التوى
والتلف لما عسى ان يذهب للراهن ما له بالتبذير والسرف او يقوم له غرماء يستوفون ماله
او يجحد وليس للمرتهن بينة او يموت الراهن مفلسا بغير كفالة متعينة فنظر الشارع للمرتهن
فشرع الرهن ليصل الى دينه باكد الامور واوثق الاشيا حتى لو لم يظفر بدينه كان فايزا بما يعادله
من رهنه **قال** رحمه الله العقد ينعقد بالايجاب والقبول الايجاب ركن بمجرده لانه عقد فيتم
بالمتبرع كالهبة والصدقة وقد ذكرناه **قوله** ويتم بالقبض يعني قبضا مستمرا الى فكاكه وهذا
يدل على ان القبض ليس بشرط في انعقاده وانما هو شرط في لزومه كنفي الخيار في البيع شرط في لزوم
البيع وليس بشرط في انعقاده لان البيع ينعقد مع شرط الخيار فكذا هنا القبض شرط اللزوم لا شرط
الجواز معناه انه لا يصير لازما الا بالتسليم كالهبة حتى لو مات الراهن قبل ان يقبض المرتهن الرهن
لم يجبر ورثته على الاقباض بخلاف البيع لان الرهن عقد تبرع بدليل ان الانسان لا يجبر عليه
فلا متبرع به الاستحقاق الا بالقبض كالهبة فما لم يقبضه لا يكون لازما حتى يكتفي بالقبض بالتخلية
وهي عبارة عن رفع المانع عن القبض وهذا هو ظاهر الرواية **وعن** ابي يوسف انه لا يثبت في المنقول
الا بالنقل والاول اصح يعني انه يكتفي فيه بالتخلية واستدامة القبض واجبة عندنا خلافا للشا

رحمه

رحمه الله حتى ان عنده للراهن ان ينتفع بالرهن ولا فرق بين ان يقبضه المرتهن او وكيله ولو
ان الراهن والمرتهن تراضيا على ان يكون الرهن في يد صاحبه لا يصح ولا يسقط شي من الدين
بهلاكه وبعد التراضي لو اراد المرتهن ان يقبضه ان يحبسه رهنا ليس له ذلك لان الرهن لم
يصح **قوله** فاذا قبض المرتهن الرهن محوزا مفرغا مميزا تم العقد فيه في هذا اشارة الى ان
اتصافه بهذه الصفات عند العقد ليس بلازم حتى لو لم يكن موصوفا بها عند العقد والقبض ثم اتصف
بها عند القبض يكون فاسدا لا باطلا اذ لو وقع باطلا لما عاد صحيحا فلما قال تم دل على انه يكون
بدونها ناقصا والباطل فايت الاصل والوصف والفاسد موجود الاصل فايت الوصف **قوله**
محوزا احترازا عن رهن الثمرة على رؤوس النخل والزرع في الارض بدون الارض **قوله** مفرغا
احترازا عن النخل بدون الثمرة ورهن الارض بدون الزرع **قوله** مميزا احترازا عن رهن
المشاع بان رهن نصف عبد او بيته **قوله** وما لم يقبضه فالراهن بالخيار ان شاء سلمه اليه
وان شاء رجع عن الرهن لما مر ان اللزوم انما هو بالقبض اذ المقصود هو الوثيقة لا تحصل
قبله اي قبل القبض لان الرهن استيفا الدين حكما والاستيفا حقيقة لا يكون بدون القبض
وكذا الاستيفا حكما **قوله** فان سلمه اليه وقبضه دخل في ضمانه وقال الشافعي رحمه الله
هو امانة ولا يسقط شي من الدين بهلاكه **قوله** ولا يصح الرهن الا بدين مضمون وهو الذي
لا يسقط الا بالادا او بالابرا واحترز بذلك عن بدل الكتابة لانه يسقط بدونهما فان
للمكاتب اسقاطه عن نفسه بتعجيزه لنفسه شاء المولى او ابى لكونه غير متأكد وفي النهاية ان
المولى اذا اخذ من مكاتبه رهنا ببدل الكتابة وقيل انما قال بدين مضمون احترازا عن ضمان
الدرك مثل ان يقول ما بعت فلانا فعلي ثمنه فاخذ من القايل رهنا بذلك قبل المبايعة لم
يجز وقيل ضمان الدرك هو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع فاذا اخذ بذلك رهنا كان باطلا
قال في الهداية الرهن بالدرك باطل والكفالة بالدرك جايزة والفرق ان الرهن للاستيفا
ولا استيفا قبل الوجوب واضافة التمليك الى زمان مستقبل لا يجوز اما الكفالة فهي لالتزام
المطالبة والتزام الافعال يصح مضافا الى الحال كما في الصوم والصلاة وليس الرهن كالكفالة
فانها تجوز بما يصير مضمونا في باقي الحال كما اذا كفل بما ذاب له على فلان لان الكفالة يجوز
تعلقها بالخطر لان الناس تعاملوا بها ولا كذلك الرهن لان في الرهن ايفاء وفي الارتهان استيفا
فيحصل فيه معنى المبادلة كالبيع فان اخذ رهنا في ذلك وقبضه قبل وجوب الدين فهلك
عنده هلك امانة لانه لا عقد حيث وقع باطلا بخلاف الرهن بالدين الموعود وهو ان يقول
رهنتك هذا لتقرضني مائة درهم وهلك الرهن في يد المرتهن فانه يهلك بما سمي من المال
في مقابلته لان الموعود جعل كالموجود باعتبار الحاجة كذا في الهداية قال الجندي اذا
اخذ رهنا بشرط ان يقرضه كذا فهلك في يده قبل ان يقرضه هلك بالاقل من قيمته ومما سمي
من القرض لانه قبضه بسوم الرهن فكان مضمونا كالمقبوض بسوم الشرا ولو قال المرتهن خذه
رهنا فان ضاع عندي ضاع بغير شي فقال الراهن نعم فهو جايز والشرط باطل فان ضاع ضاع
بالمال ولو قبض الرهن ليقرضه عشرة دراهم فقبض الرهن منه وهلك في يده قبل ان يقرضه
المال فانه يهلك مضمونا على المرتهن حتى يجب على المرتهن تسليم العشرة الى الراهن بعد هلاك

الرهن لان هلاكه حصل بعد القرض حكما لان الدين الموعود كالموجود حكما في اعتبار الضمان الا ترى
ان المقبوض على سوم الشرا مضمون على القابض لانه مقبوض على وجه الشرا فيجعل كالمقبوض حقيقة
في ايجاب الضمان كذا هنا وقد تلخذ على الشيخ في قوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون فانه يصح ايضا
بالاعيان المضمونة بنفسها كالمغصوب والمهر وبدل الخلع ولا دين بها فالجواب عن ذلك فنقول
الجواب ان الاصل في هذه الاشيا القيمة ورد العين مخلص وعلى هذا القول اكثر المشايخ وهو
مذهب الشيخ ايضا فعلى هذا ديون وقال بعضهم رد العين اصل والقيمة مخلص فعلى هذا يصح
الرهن بالعين والدين وفي شرحه ما كان من الاعيان مضمونا بنفسه جاز الرهن به وما كان
مضمونا بغيره لم يجز اخذ الرهن به فالمضمون بنفسه ما يجب بهلاكه مثله ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن
مثليا واما ما كان مضمونا بغيره كالمبيع في يد البائع فانه لا يجوز الرهن به لانه غير مضمون ضمانا
صحيحا الا ترى انه بهلاكه لا يجب مثله ولا قيمته وانما يبطل البيع بهلاكه فيسقط الثمن فيصير
كالليس بمضمون فان اعطى رهنا بالمبيع فالرهن باطل فان هلك في يد المشتري هلك بغير شي والمبيع
على حاله **قوله** وهو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين لان المضمون بقدر ما يقع به الاستيفا
وذلك بقدر الدين وقال زفر رحمه الله الرهن مضمون بالقيمة حتى لو هلك وقيمته يوم الرهن
الف وخمساية والدين الف رجع الراهن على المرتهن بخمسماية وقال الشافعي رحمه الله الرهن
امانة لا يسقط بهلاكه شي من الدين وقال القاضي شريح يسقط جميع الدين بهلاكه سوا
قلت قيمته او كثرت وان كان الرهن خاتما من حديد والدين الف سقط جميع الدين ثم انه عندنا
انما يكون مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين اذا هلك بغير فعل الراهن والمرتهن فان استهلكه
المرتهن ضمن قيمته كلها وان استهلكه الراهن ضمن قيمته وكان رهنا في يد المرتهن كما كان الرهن
حتى يستوفي الدين وكذا اذا استهلكه اجنبي ضمن قيمته وكانت رهنا مكانه **قوله** فاذا هلك
في يد المرتهن وقيمته والدين سواء صار مستوفيا لدينه حكما حتى لو كان الرهن عبدا فمات يجب كفنه
على الراهن والمعتبر في القيمة قيمته يوم الرهن **قوله** وان كانت قيمة الرهن اكثر فالفاضل
امانة لان المضمون بقدر ما يقع به الاستيفا وذلك بقدر الدين **قوله** وان كانت قيمة الرهن
اقل من الدين سقط من الدين بقدرها ورجع المرتهن بالفضل لان الاستيفا بقدر المالية ولو
ابرا المرتهن الراهن من الدين او وهبه له ولم يرد الرهن حتى هلك في يد المرتهن من غير ان يمنعه
اياه هلك امانة استحسانا وقال زفر يهلك مضمونا وهو القياس لان هلاك الرهن يوجب
استيفا الدين فكانه ابراه ثم استوفاه وجه الاستحسان ان الهبة والبراءة يوجبا ضمانا على
الواهب والمبري لاجلها الا ترى انهم قالوا لو استحقت العين الموهوبة وقد هلكت في يد الموهوب
له ضمن قيمتها ولم يرجع على الواهب بشي ولو وهب البايع الثمن للمشتري ثم هلك المبيع لم يضمن
قوله ولا يجوز رهن المشاع سوا كان فيما يحتمل القسمة او لا وسوا رهنه من اجنبي او من شريكه
لان الاشاعة تمنع استدامة القبض لانه لا بد فيه من المهاياه وعند الشافعي يجوز رهن المشاع
بفوات الدوام لانه لا بد من المهاياه فيصير كما يحتملها وكذا ما كان في معنى المشاع مثل ما اذا كان
الرهن متصلا بغيره كرهن النخل دون الثمرة والارض دون النخل والزرع فاذا قبض الرهن على
الفساد فهلك قال الكرخي يهلك امانة ولا يذهب من الدين شي وفي الجامع الكبير ما يدل على

انه

انه يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين لانه قال كل حكم عرف في الرهن الصحيح اذا رهن رهنا فاسدا
لا يكون مضمونا كالمدبر وام الولد ولا فرق في الاشاعة الطارية والاصلية في منع صحة الرهن
هو الصحيح وذلك ان يرهن جميع الدار ثم يتفاسخا في البعض او يبيع الراهن او وكيله نصف
الرهن باذن المرتهن او يستحق نصفه فيبطل الرهن في الباقي **وعن** ابي يوسف ان الطارية لا تؤثر
في الرهن لان حكم البقا اسهل من حكم الابتدا الا ترى ان معتدة الغير لا يجوز ان تكون محلا للنكاح
ابتدا ويبقى النكاح في حقها بان وطيت امراة الرجل بشبهة تعتد لذلك الوطي ولا يبطل النكاح
وكالشيوع الطاري في الهبة فانه يمنع ابتدا الهبة ولا يمنع بقاها ولنا ان الاشاعة انما تؤثر
في الابتدا لانها تمنع استدامة القبض على وجه الرهن وهذا المعنى موجود في الطارية
بخلاف الهبة لان الشائع يقبل حكمها وهو الملك فان موجب العقد فيها الملك والقبض
شرط تمام ذلك العقد والملك يقبل الشيوع ولهذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز
فسخ العقد في بعض الرهن **قوله** ولو رهن ثمرة على راس النخل دون النخل والزرع في الارض
دون الارض لان رهن الارض والنخل دونهما لان الرهن متصل بما ليس بمرهون خلقة فكان
في معنى الشايع فصار الاصل ان المرهون اذا كان متصلا بما ليس بمرهون لم يجز لانه لا يمكن قبض
المرهون وحده وان رهن نخلا وفيها ثمر يدخل في الرهن لانه تابع لاتصاله فيدخل تبعا تصحيحا
للعقد ولا ضرر فيه على الراهن لان ملكه لا يزول عنه بخلاف البيع حيث لا تدخل الثمار هناك
في بيع النخل الا بالذكر لان تصحيح عقد البيع في النخل بدون الثمار ممكن لان الشيوع الطاري
والمقارن غير مانع لصحة البيع فان قيل اليس انه لو رهن دارا هي مشغولة بامتعة الراهن
لا يصح الرهن ولا يقول هناك لما لم يكن تصحيح هذا العقد الا بادخال الامتعة ينبغي ان تدخل
الامتعة في الرهن لتصحيح العقد كما دخلت الثمار في رهن النخيل لتصحيح العقد قلنا الاتصال
للامتعة بالدار بخلاف الثمار فانها متصلة بالنخل خلقة فكانت تابعة لها الا ان هذه التبعية
ليست بلازمة لانها للقطع فجاز ان تدخل في الرهن من غير ذكر فلا تدخل في البيع الا بالذكر واما
الامتعة فليست بتابعة بوجه قال الخجندي اذا رهن ارضا فيها زرع او نخل او شجر وعلى الاشجار ثمر
وقال رهنتك هذه الارض واطلق ولم يخص شيا دون شي وسلمها الى المرتهن فالرهن صحيح
ويدخل في الرهن الشجر والكرم الذي في الارض والرطب والزرع والثمر لانه انما قصد الصحة ولا تصح
ذلك الا بدخول المتصل بها في الرهن بخلاف البيع فان الزرع والثمار لا تدخل في الارض والنخل
الا بالشرط لان البيع يصح بدونها ثم للمرتهن ان يبيع من الثمار ما يخاف عليه الفساد بامر الحاكم
فان باعها بغير امره ضمن كذا في الينابيع ولو رهن الارض دون ما فيها من الزرع او الشجر
دون ما فيه من الثمر او الثمر دون الشجر او الزرع دون الارض فالرهن باطل وسوا اسلم
ما رهن خاصة او سلم مع الاصل الا فصل احدهما عن صاحبه وسلمه اليه منفصلا او اذن للمرتهن في الفصل
والقبض فحينئذ يجوز ولو رهنه دارا فيها امتاعه دون المتاع وسلم الدار الى المرتهن مع المتاع
او بدون المتاع لا يصح الرهن لان الدار مشغولة بالمتاع وان رهن المتاع الذي في الدار دون
الدار جاز لان المتاع لا يكون شاغلا للدار قال في الهداية ويمنع تسليم الدابة المرهونة بالحمل عليها
فلا يتم حتى يلقي الحمل عنها لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الحمل دونها حيث يكون رهنا

اذا دفعها اليه لان الدابة غير مشغولة به ولو رهن سرجا على دابة او لجاما في راسها ودفع الدابة
مع السرج او اللجام لا يكون رهنا حتى ينزعه ثم يسلم اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للنخل
حتى قالوا يدخل فيها من غير ذكر **قوله** ولا يصح الرهن بالامانات كالودايع والعواري والمضاربات
واما الشركة فان رهن بها فالرهن باطل لا يتعلق به ضمان كالرهن بالميتة والدم وفي الينابيع اذا
اخذ بها رهنا فهلك في يده قبل الحبس هلك امانة وان هلك بعد الحبس ضمنه ضمان
الغصب ولو تزوج امراة ولم يسم لها مهرا فاعطاها رهنا بمهر مثلها جاز فان طلقها قبل
الدخول يبقى رهنا بالمتعة عندهما وقال ابو يوسف لا يكون رهنا بالمتعة كذا في الينابيع قال
في المنظومة في مقالات ابي يوسف رحمه الله تعالى

وليس رهن المهر رهن المتعة • ولو وقع الطلاق قبل الوقعة •

اي رهن مهر المثل **قوله** ويصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف والمسلم فيه فان رهن
براس مال السلم وهلك الرهن في المجلس صار المرتهن مستوفيا لراس ماله اذا كان به وفا والسلم
جايز بحاله وان كان اكثر فالفاضل امانة وان كان اقل صار مستوفيا بقدره ويرجع على رب
السلم بالباقي وان لم يهلك حتى افترقا بطل السلم وعليه رد الرهن فان هلك في يده قبل الرد
هلك براس المال لانه صار مستوفيا راس المال بهلاك الرهن بعد بطلان عقد السلم ولا ينقلب
السلم جايزا وكذا هذا الحكم في بدل الصرف اذا اخذ به رهنا فانه اذا هلك قبل الافتراق صار
مستوفيا للثمن ويكون في الزيادة امينا وان كان قيمته اقل صار مستوفيا بقدرها ورجع بالباقي
ولو تفاسخا السلم وبالمسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا براس المال حتى ان له ان يحبسه لانه بدله
ولا يجوز رهن المكاتب والمدبر وام الولد لانه لا يتحقق الاستيفا من هولاء ويجوز للاب ان يرهن بدين
عليه عبد الابن الصغير لانه يملك الايداع وهذا انظر في حق الصبي من الايداع لان قيام المرتهن بحفظه
ابلغ خيفة الغرامة ولو هلك يهلك مضمونا والوديعة تهلك امانة والوصي بمنزلة الاب في هذا
وعن ابي يوسف وزفر انه لا يجوز ذلك منهما واذا جاز الرهن صار مستوفيا دينه لو هلك في يده
ويصير الاب او الوصي موفيا له ويضمنه للصبي لانه قضى دينه بماله وكذلك لو سلط المرتهن على
بيعه فلو ادرك الولد والرهن قايم عند المرتهن ليس له ان يسترده قبل قضا الدين ويوم الاب
بقضا دينه ورد الرهن على ولده ولو قضى الولد دين ابيه وافتك الرهن لا يكون متبرعا ويرجع
بجميع ما قضى على ابيه لانه مضطر الى ذلك فلا يكون متبرعا كرجل استعار عبدا ليرهنه بدين فرهنه
ثم ان المعير قضى دين المستعير وافتك الرهن فانه يرجع بجميع ما قضى على المستعير ولا يكون
متبرعا كذا هنا سوا كان في قيمة الرهن وفا بالدين او لم يكن وفي الكرخي يرجع على المستعير بجميع
ما ادى اذا كان في قيمة الرهن وفا بالدين اما اذا كانت القيمة اقل من الدين فلما يرجع عليه بقدر
قيمة الرهن لا غير ويكون بالباقي متبرعا **قوله** واذا اتفقا على وضع الرهن على يدي عدل جاز
وليس للمرتهن ولا للراهن اخذه من يده لتعلق حق الراهن في الحفظ بيده وامانته وتعلق حق المرتهن
به استيفا فلا يملك احدهما ابطال حق الاخر ولهذا قالوا لو سلم العدل الى احدهما صار ضامنا لانه
مودع للراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالية واحدهما اجنبي عن الاخر والمودع يضمن بالدفع
الى الاجنبي واذا ضمن العدل قيمة الرهن بعد ما دفع الى احدهما وقد استهلكه المدفوع اليه او هلك

في يده

وان اخذ المسلم فيه رهنا ثم هلك في المجلس صار مستوفيا للمسلم فيه

في يده لا يقدر ان يجعل القيمة رهنا في يده لانه يصير مقتضيا وبينهما تناف لكن يتفقان على
ان ياخذاها منه ويجعلاها رهنا عنده او عند غيره وان تعذر اجتماعهما يرفع العدل احدهما
الى القاضي ليفعل كذلك فاذا فعل القاضي كذلك اي جعل القيمة في يد العدل ثم قضى الراهن الدين
وقد ضمن العدل القيمة بالدفع الى الراهن فالقيمة سالمة للعدل لوصول المرهون الى الراهن وصول
الدين الى المرتهن ولا يجتمع البدل والمبدل في ملك واحد وان كان العدل ضمن القيمة بسبب
الدفع الى المرتهن كان للراهن ان ياخذ القيمة من العدل لان العدل لو كانت قايمة في يده ياخذها
اذا ادى الدين فكذا ياخذ ما قام مقامها **قوله** فان هلك في يده هلك من ضمان المرتهن لان
يد العدل يد المرتهن لانه قايم مقامه **قوله** ويجوز رهن الدراهم والدنانير والمكيل والموزون
فان رهنت بجنسها وهلكت هلكت بمثلها من الدين وان اختلفا في الجودة والصناعة
لانه لا ينعتبر بالجودة عند المقابلة بجنسها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله لان عنده يصير مستوفيا
باعتبار الوزن دون القيمة وعندهما يضمن القيمة من خلاف جنسه **قوله** ومن كان له دين على
غيره فاخذ منه مثل دينه فانفقه ثم علم انه كان زيوفا فلا شي له عند ابي حنيفة يعني اذا كان ما قبض
مثل وزنه وقال ابو يوسف ومحمد يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد هذا اذا علم بعد الانفاق اما اذا علم
قبله فلم يرضه يثبت له الرد اجماعا **قوله** ومن رهن عبدين بالف درهم فقضى حصة احدهما لم
يكن له قبضه حتى يودي باقي الدين وهذه المسالة على وجهين اما ان يقول رهنتهما بالف ولم يزد
على ذلك واما ان يقول رهنتهما بالف كل واحد منهما بخمسماية فالجواب في الوجهين واحد في رواية
الاصل وفي الزيادات اذا بين حصتهما له ان ياخذه بعد ادا حصته **قوله** واذا وكل الراهن المرتهن
او العدل او غيرهما ببيع الرهن عند حلول الدين فالوكالة جايزة فان شرط الوكالة في عقد الرهن
فليس للراهن عزله عنها فان عزله لم ينعزل لانه لم يوكله وانما وكله غيره **قوله** فان مات الراهن
لم ينعزل لان الرهن لا يبطل بموته ولان الوكالة لما شرطت في اصل العقد صارت من حقوقه واذا
صارت من حقوقه لم يكن للراهن ابطالها كما ليس له ابطال القبض وليس كذلك الوكالة المبتداة
بعد الرهن لانها لم تشترط في اصله فلم تكن من حقوقه فجاز للموكل عزله عنها ثم اذا كانت مشروطة
في عقد الرهن وامتنع العدل عن البيع اجبر عليه واذا مات العدل بطل التسليط وليس لوارثه
ولا لوصيه بيعه وان كان التسليط بعد عقد الرهن فللراهن عزله وينعزل بموت الراهن ويجوز
للعدل ان يمتنع عن البيع ولا يجبر عليه كما في ساير الوكالات ثم اذا باع العدل الرهن عند حلول
الدين وقبض الثمن فضاع في يده هلك في ضمان المرتهن فان استحق المبيع في يد المشتري وقد
سلم الثمن الى المرتهن كان له ان يضمن العدل ويرجع به العدل على المرتهن ان شا وعلى الراهن **قوله**
وللمرتهن ان يطالب الراهن بدينه ويحبسه به لان حقه باق بعد الرهن فان خاصمه الى الحاكم اوجب
عليه تسليم الدين فان امتنع حبسه به ويبيع الحاكم الرهن عندهما وقال ابو حنيفة لا يبيعه
ولكن يحبس الراهن حتى يودي الدين او يبيعه وهذا فرع على اختلافهم في الحجر بالمفلس فعند ابي
حنيفة لا يبيع الحاكم مال المفلس ولكن يحبسه حتى يبيع وعندهما اذا امتنع من البيع باع عليه **قوله**
فان كان الرهن في يده فليس عليه ان يمكنه من بيعه حتى يقضي الدين من ثمنه لان المرتهن قد ثبت له
حق الاستيفاء وبالبيع يبطل ذلك الحق ولو قضاه بعضه فله ان يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية

الحبر

اعتبارا بحبس المبيع حتى يستوفي كل الثمن **قوله** فاذا اقتضاه الدين قيل له ان يسلم الرهن اليه لانه
لم يبق له فيه ما يستحق به امساكه ولو استوفى دينه بايفاء الراهن او بايفاء متطوع ثم هلك الرهن
في يده يهلك بالدين ويجب عليه رد ما استوفاه الى من استوفى منه وهو الراهن او المتطوع بخلاف
الابراء وكذا اذا اشترى بالدين عينا او صالح عنه على عين وكذا اذا احال الراهن المرتهن بالدين
على غيره ثم هلك الرهن بطلت الحوالة ويهلك بالدين وقد قالوا في الدين اذا حل فطلب المرتهن
دينه فابى ان يسلمه حتى يحضر الرهن فله ذلك ويومر المرتهن باحضاره فاذا احضره قيل للراهن
سلم الدين اولا ثم خذ الرهن وان طالب المرتهن الراهن بالدين في غير البلد الذي وقع فيه العقد
فان كان الرهن مما له حمل ومونة اجبر المرتهن على احضاره وان كان له حمل ومونة فانه يستوفي
دينه ولا يكلف احضار الرهن لان هذا نقل والواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من
مكان الى مكان قال ابن رستم عن محمد رحمه الله في رجل في يده ثوب رهن فقال له الراهن ان لم اعطك
حقك في يوم كذا فهو بيع لك بمالك قال لا يجوز كذا في الكرخي **قوله** واذا باع الراهن الرهن بغير
اذن المرتهن فالبيع موقوف هذا اذا باعه من غير المرتهن اما على المرتهن فيجوز وانما كان موقوفا لتعلق
حق المرتهن به فيتوقف على اجازته ولو كان الراهن تصرف في ملكه كمن اوصى بجميع ماله توقف على
اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به **قوله** فان اجازه المرتهن جاز لان التوقف لحقه
وقد رضي وان لم يجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ في رواية حتى لو افتكه الراهن لا سبيل للمشتري
عليه وفي اصح الروايتين لا ينفسخ بفسخه وولاية الفسخ الى القاضي لا اليه قال في الكرخي اذا باع الراهن
الرهن فاجازه المرتهن خرج من الرهن وكان الثمن رهنا مكانه الى ان يحل الدين فاذا حل والثمن
من جنس دينه اخذه قضاء وان كان من غير جنسه فانه كان المرتهن مسلطا على بيعه واستيفاء الدين
منه فله ذلك ولو باع الراهن الرهن على المرتهن ثم تفاسخا البيع لا يعود الرهن رهنا الا بعقد جديد
بخلاف ما لو رهنه عصيرا فتخمر ثم تخلل عاد الرهن لانه لم يرض بزوال حقه فلم يزل حكم الرهن
رهنا رضي المرتهن بزوال الملك والرهن وقد تحقق زوال الملك الراهن كما لو اذن له في بيعه من غيره
فباعه زال حقه من الرهن واذا انفسخ لا يعود وان باع منه او من اجنبي بشرط الخيار ثم فسخ بحكم الخيار
فالرهن بحاله ولو باع الراهن الرهن من رجل ثم باعه بيعا ثانيا من غيره قبل ان يجيزه المرتهن
فالثاني موقوف ايضا على اجازته وان اجاز المرتهن البيع الثاني جاز البيع الثاني وان باعه الراهن
ثم اجره او رهنه او وهبه من غيره واجاز المرتهن هذه العقود جاز البيع الاول والفرق ان المرتهن
ذو حظ من البيع الثاني لانه يتعلق حقه ببدله فتصح اجازته لتعلق فايدته به اما هذه العقود
فلا حظ له فيها لانه لا بدل في الهبة والرهن والذي في الاجارة بدل المنفعة لا بدل العين وحقه
في مالية العين لا في المنفعة فكانت اجازته اسقاطا لحقه كذا في الهداية ولو وهب الراهن الرهن
فاجاز المرتهن لم يسقط دينه **قوله** فان قضاه الراهن دينه جاز ايضا لانه زال المانع من النفوذ واذا
انفذ البيع باجازة المرتهن ينتقل حقه الى بدله وهو الصحيح **وعن** ابي يوسف ان حقه
لا ينتقل الى البدل الا بالشرط بان يقول المرتهن اجزت على ان يكون الثمن رهنا قال الكرخي
واذا اجر الراهن الرهن من المرتهن ولا يعود اليه الا بالاستيناف وكذا اذا اجره الراهن من
غير المرتهن فاجازه المرتهن او اجره المرتهن من غيره فاجازه الراهن جازت الاجارة وخرج

من

من الرهن لان الاجارة عقد يتعلق بها الاستحقاق فاذا تراضيا عليه كان ابطالا للرهن لانها
لا تصلح مع بقاء الرهن فكانهما تفاسخا وليس للراهن ان يرهن الرهن فاذا ارهنه فاجاز المرتهن
بطل الرهن الاول وليس للمرتهن ان يعير الرهن فان اعاره بغير اذن الراهن وسلمه الى المستعير
كان للراهن ان يضمنهما فان هلك في يد المستعير فللراهن ان يضمن ايهما شاء ولا يرجع
احدهما بما ضمن على الآخر ويكون الضمان رهنا وان لم يهلك في يد المستعير واسترده المرتهن
عاد رهنا وان اعاره المرتهن باذن الراهن او الراهن باذن المرتهن بطل ضمان الرهن ولا يبطل
الرهن حتى انه لو هلك في يد المستعير هلك امانة ولا يسقط من الدين شيء وان هلك
في يد المرتهن بعد ما استرده هلك بالدين وله ان يحبسه رهنا وليس للمرتهن ان ينتفع
بالرهن بغير اذن الراهن مثل ان يكون مصحفا ليس له ان يقرا فيه او ثوبا ليس له ان يلبسه
او دابة ليس له ان يركبها او بيتا ليس له ان يسكن فيه وما اشبه ذلك فان فعل بغير اذن
الراهن فهلك في استعماله ضمن وان فعل باذن الراهن فهلك في استعماله هلك امانة
وبعد الفراغ يهلك بالدين وما كان يعد حفظا ولا يعد استعمالا لا يضمن به الا انه يسقط
الدين بهلاكه كالخاتم اذا جعله في اصبع لا يختتم به في العادة فانه يكون حفظا وكالثوب
اذا القاه على عاتقه ولم يلبسه لبس العادة وكما اذا كان الرهن ثلاثة سيوف فيتقلدها فانه
يكون حفظا ولا يكون استعمالا فلا يضمن اذا هلك وان كان الرهن سيفين فيتقلد بهما ضمن
اذا هلك لان الرجل ربما يتقلد السيفين واما الثلاثة فلا تجري العادة بتقلدها فكانت حفظا
وكذا لبس خاتمين لانه قد يفعل ذلك في العادة ولو ارتهن خاتما فجعله في خنصره فهو ضامن
لان هذا لبس واليمين واليسار سواء في ذلك وان جعله في بقية اصابعه كان رهنا بما فيه
لان هذا حفظ وماذون له في الحفظ قال ابو يوسف اذا كان الرهن جارية فاستعارها الراهن
فولدت في يده كان للمرتهن ان ياخذها وولدها فيكونان رهنا معها **قوله** واذا اعتق الراهن
عبد الرهن نفذ عتقه وخرج من الرهن لانه صار حرا وعند الشافعي لا يعتق وهو رهن على حاله اذا
كان المعتق معسرا لان في تنفيذه ابطال حق المرتهن بخلاف ما اذا كان موسرا فانه ينفذ عنده ويسلم
قيمته رهنا مكانه ولنا انه اعتق ملك نفسه فلا يلغو تصرفه لعدم اذن المرتهن كما اذا اعتق العبد
المشترى قبل القبض ولان الرهن عقد لا يزيل الملك عن الرقبة فلا يمنع نفاذ العتق كالنكاح
والكتابة والاجارة يعني اذا زوج عبده او امته او كاتبهما او اجرهما لم يمنع ذلك من عتقهما
لان العبد المستاجر اذا اعتقه مولاه يعتق ويبقى مدة الاجارة على حالها لان الحر يقبلها اما الرهن
فلا يقبله الحر فلا يبقى ثم اذا ازال ملك الراهن عن الرقبة بالعتق يزول ملك المرتهن في اليد بناء
عليه كاعتاق العبد المشترك بل اولى لان ملك الرقبة اقوى من ملك اليد فلما لم يمنع الاعلى لم يمنع
الادنى بطريق الاولى وامتناع النفاذ في البيع والهبة لانعدام القدرة على التسليم **قوله**
فان كان الراهن موسرا والدين حالا طولب باداء الدين لانه تعذر اقامة غير الرهن مقامه ولا معنى
لالزام ذلك مع حلول الدين فطولب بالدين ولا سعاية على العبد اذا كان الراهن موسرا **قوله**
وان كان الدين موجلا اخذ منه قيمة العبد فجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين فاذا حل الدين
اقتضاه بحقه اذا كان من جنس حقه ورد الفضل **قوله** وان كان معسرا سعى العبد في الاقل

من قيمته ومن الدين فتقضى به الدين وهذا اذا اعتقه بغير اذن المرتهن اما اذا اعتقه باذنه
فلا سعاية على العبد كذا في الينابيع وانما لزمته السعاية لان الدين متعلق برقبته وقد سلمت له
فاذا تعذر استيفا الضمان من الراهن لزم العبد ما سلم له ولا يشبه هذا العبد المبيع اذا
اعتقه المشترى في يد البايع لانه لا سعاية عليه لان الثمن غير متعلق برقبته وانما لزمه ان يسعى
في الاقل من قيمته ومن الدين لان الدين اذا كان اقل لم يلزم المولى ان يسلم اكثر منه فكذا العبد
ولانه يرجع بما سعى على مولاه فلا يلزمه اكثر من الدين وان كان الدين اكثر من القيمة فلا يسلم له
اكثر من رقبته فكان عليه قيمته ما سلم له قال الخجندي يسعى في الاقل من ثلاثة اشيا سواكان دينه
حالا او موجلا فينظر الى قيمته وقت الرهن ووقت العتاق والى الدين فيسعى في الاقل من هذه الثلاثة
الاشيا ثم يرجع على الراهن اذا ايسر بما سعى لانه قضى دينه مضطرا كالوارث اذا قضى دين الميت
فانه لا يكون متبرعا ويرجع بدين التركة وليس يثبت للعبد رجوع على سيده بما سعى الا في هذه
الصورة واذا سعى فحكمه في سعايته حكم الحر وكذا الماذون اذا اعتق وعليه دين والامة اذا اعتقها
سيدها على ان يتزوجها فقبلت ثم ابت فانها تسعى وهي بمنزلة الحر وقد قالوا ان العبد يسعى اذا
كان المعتق معسرا حال العتق فان كان موسرا حال العتق ثم اعسر بعد ذلك قبل ادا الدين فلا
سعاية على العبد لان العتق وقع غير موجب للسعاية فلا يجب عليه في الثاني بتغير حال الراهن ويعتبر
قيمته يوم العتق قال الخجندي اذا رهن عبدا قيمته الف بالف ثم ازدادت قيمته في يد المرتهن
ثم اعتقه الراهن وهو معسر سعى في الف قدر قيمته وقت الرهن ولو كانت قيمته وقت الرهن
الفا ثم انتقصت في السعر حتى صارت خمسماية ثم اعتقه سعى في خمسماية قيمته يوم العتق لانه انما
حبس من ماليته بالعتاق هذا القدر فلا يضمن اكثر مما حبس ولو كان الدين خمسماية والقيمة الف
في الحالين سعى في الدين خاصة **قوله** وكذلك ان استهلك الراهن الرهن ضمنه يعني عليه ان
يقيم غيره مقامه فيكون رهنا **قوله** وان استهلكه اجنبي فالمرتهن هو الخصم في تضمينه ويأخذ
القيمة فيأخذ رهنا في يده والواجب على هذا المستهلك قيمته يوم هلك فان كانت قيمته يوم
استهلكه خمسماية ويوم الرهن الفا غرمه خمسماية وكانت رهنا ويسقط من الدين خمسماية
والمعتبر في ضمان الرهن القيمة يوم القبض لا يوم الهلاك لان القبض السابق مضمون عليه لانه
قبض استيفا الا انه يتقرر عليه عند الهلاك **قوله** وجناية الراهن على الرهن مضمونة لانه جناية
من يد المرتهن عما جنى عليه وجناية المرتهن عليه تسقط من دينه بقدرها لانه بالجناية عليه
غاصب فيضمن قيمته بالغة ما بلغت فاذا ضمن جميع القيمة كان الغاصب من ذلك بقدر دينه
ويرد الفضل على الراهن **قوله** وجناية الرهن على الراهن والمرتهن وعلى اموالهما هدر اما على
الراهن في نفسه وماله اذا كانت توجب المال فهي هدر اجماعا لان موجب هذه الجناية المال
والمولى لا يثبت له على عبده مال وان كانت توجب القود اخذ بها العبد لانه يتم مولاه فيما يوجب
القود كالاجنبي بدليل انه يقبل اقرار العبد على نفسه بذلك ولا يقبل اقرار المولى عليه بذلك
واما اذا جنى على المرتهن في نفسه جناية توجب المال فان لم يكن في قيمته فضل عن الدين فهي
هدر عند ابي حنيفة لانا لو اثبتناها احتجنا الى اسقاطها لان حاصل الضمان على المرتهن لان
الراهن متى دفع الرهن الى المرتهن ثبت له الرجوع عليه ولو كان في ايجابه اسقاطه سقط وعندهما

تثبت

تثبت الجناية في رقبة العبد سواكان فيه فضل ام لا فان شا الراهن ابطل الرهن ودفع العبد
بالجناية الى المرتهن وان شا المرتهن قال لا ابغي الجناية وهو رهن على حاله واما اذا كان في
الرهن فضل عن الدين فعن ابي حنيفة روايتان احدهما يثبت حكم الجناية في قدر الامانة
لان ما زاد على قدر الدين ليس في ضمانه فيصير كعبد الوديعة اذا جنى على المودع وفي الرواية
الاخرى لا يثبت حكمها لان مقدار الامانة في يده على طريق الرهن فصار كالمضمون واما اذا
جنى في مال المرتهن جناية توجب المال ولم يكن فيه فضل على الدين فهو هدر لان الضمان
لو لحقه لرجع به على المرتهن فلا معنى لاثبات شي يعود عليه وان كان فيه فضل فان الجناية
تثبت في مقدار الامانة فعلى هذا اذا افسد الرهن متاعا للمرتهن قيمته الفان وقيمة الرهن
الفان والدين الف فطلب المرتهن ان ياخذ بقيمة المتاع فان شا الراهن فدى عنه بنصف
ذلك ولان نصفه على المرتهن فان كره بيع العبد في ذلك كله فان بقي شي بعد فكاك الرهن
اخذ الراهن نصفه والمرتهن نصفه واما اذا كانت الجناية توجب القود فان القصاص
يثبت للمرتهن ويسقط دينه لان الرهن تلف بسبب في يده **قوله** واجرة البيت الذي يحفظ
فيه الرهن على المرتهن وكذا اجرة الحافظ لان الرهن في ضمانه وهو القابض له وحفظه عليه
فلو شرط الراهن للمرتهن اجرا على حفظه الرهن لا يستحق المرتهن شيا منه لان الحفظ عليه بخلاف
الوديعة اذا شرط المودع للمودع اجرا في حفظها فله الاجر لان الحفظ ليس بواجب عليه قال في الكرخي
الحفظ واجب على المرتهن ما كان مضمونا عليه وما لم يكن لان له حبس ذلك كله **قوله** واجرة الراعي
على الراهن لان الرعي يحتاج اليه لزيادة الحيوان ونمايه فصار كنفقته واما اجرة المداوي والمرض
فعلى المرتهن وكذا اجرة الحارس على المرتهن ايضا **قوله** ونفقة الرهن على الراهن بخلاف المبيع
قبل القبض فان نفقته على البايع لانه في ضمانه قال في الواقعات رجل باع عبدا برغيف بعينه
فلم يتقابضا حتى اكل العبد الرغيف صار البايع مستوفيا للثمن بخلاف ما اذا رهن دابة بقفيز
شعير فاكلت الدابة الشعير لم يصر المرتهن مستوفيا لشي من الدين والفرق ان نفقة المبيع على
البايع ما دام في يده فصار مستوفيا ونفقة المرهون على الراهن فلا يصير مستوفيا وانما كانت
نفقة الرهن على الراهن لانه ملكه فكانت نفقته عليه كالموجر وكذا كسوته على الراهن ايضا واذا
مات كان كفنه على الراهن وكذا اذا كان الرهن حيوانا فعلفه على الراهن وان كان امة فولدت
فاجرة الظئر على الراهن وكذا سقي الشجرة وتلقيح النخل المرهون وجذاذه وقيام بمصالحه
على الراهن سواكان فيه فضل عن الدين او لم يكن فان انفق المرتهن عليه بغير اذن الراهن
والراهن غايب فهو متطوع لانه لا يملك الولاية على الراهن ولا يقدر ان يوجب لنفسه ضمانا
عليه بفعله فاذا انفق على الراهن بغير اذن منه ولا من حاكم لا يثبت له عليه رجوع كما اذا انفق
على الوديعة فان امره القاضي بذلك ففعل فهو دين على الراهن لان القاضي له ولاية على الغايب
ولا يصدق المرتهن على النفقة الا ببينة او يصدق الراهن فان لم تكن له بينة وطلب يمين
الراهن حلف ما يعلم انه انفق عليه ما ذكره وان ابق العبد المرهون ان كانت قيمته والدين
سوا فالجعل على المرتهن وان كانت قيمة الرهن اكثر كان على المرتهن بقدر المضمون وعلى الراهن
بقدر الامانة وليس هذا كاجرة السكن فان جميعه على المرتهن وان كان في الدين فضل لانه يلزمه

لاجل الحبس وحقه في الحبس في الامانة ثابت وان اصاب الرقيق المرهون جراحا او مرض او دبرت
الدابة المرهونة فدواه ذلك على المرتهن ان لم يكن في الرهن فضل عن الدين فان كان فيه فضل
فاصلاحه ودواوه عليهما بالحساب **قوله** ونماؤه للراهن يكون رهنا مع الاصل يعني ان شا
المرتهن وان شا تركه عند الراهن والنما الولد واللبن والصوف وثمار النخيل والاشجار فاما
غلة الدار واجرة العبد فلا تدخل في الرهن لانه ليس من نفس الرهن فلا يدخل تحت عقده كما
لو اكتسب العبد كسبا او وهب له هبة فان اجره المرتهن بغير اذن الراهن كانت الاجرة للمرتهن
وعليه ان يتصدق بها لانها حصلت له من وجه محظور **قوله** فان هلك هلك بغير شي يعني النما
لانه حصل في يده بغير فعله وهلك بغير فعله فصار كالثوب اذا القته الريح في دار انسان
فاحترق **قوله** وان هلك الاصل وبقي النما افتكه الراهن بحصته يقسم الدين على قيمة الرهن
يوم القبض وعلى قيمة النما يوم الفكاك فما اصاب الاصل سقط من الدين وما اصاب النما افتكه
الراهن به وانما يقسم على قيمة الاصل يوم القبض لان الرهن دخل في ضمانه بالقبض فاعتبرت
قيمته عنده كالمغصوب والمقبوض على سوم الشرا وانما اعتبر قيمة النما يوم الفكاك لان النما
قبل الفكاك غير مضمون عليه وبالفكاك يضمن فاعتبرت قيمته يوم دخوله في الضمان وان لم
يفتك الرهن بعد هلاك الام حتى مات ذهب بغير شي وصار الولد كان لم يكن وسقط الدين
بهلاك الام لانه لا حصة للولد قبل الفكاك فاذا تلف قبل ذلك فكان لم يكن غير الام فيسقط بهلاكها
جميع الدين وصورة المسالة رجل رهن شاة تساوي عشرة بعشرة فولدت ثم هلكت قسم الدين وهو
عشرة على قيمة الشاة يوم رهنت وعلى قيمة الولد في الحال فان كانت قيمته في الحال عشرة هلكت
الشاة بحصتها وهو نصف الدين خمسة دراهم فان زادت قيمة الولد بعد هلاك الام حتى صارت
تساوي عشرين بطلت تلك القسمة وتبين ان حصة الام كانت ثلاثة وثلث ولو صارت قيمة الولد
ثلاثين بطلت تلك القسمة وتبين ان حصة الام ربع الدين وان انتقصت قيمة الولد بعد ذلك
حتى صارت خمسة بطلت تلك القسمة وتبين ان حصة الام ثلثا الدين وهي ستة وثلثان فاعتبر
على هذا القياس **قوله** ويجوز الزيادة في الرهن هذا عندنا وقال زفر لا يجوز فاذا صحت الزيادة
يقسم الدين على قيمة الاولى يوم القبض وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت حتى لو كان قيمة الزيادة
يوم قبضها خمسماية وقيمة الاولى يوم القبض الفا والدين الف يقسم الدين اثلاثا في الزيادة
ثلث الدين وفي الاصل ثلثاه وان كانت قيمة الزيادة ماية ففيها سدس الدين ولا يعتبر نقصان
قيمة الاولى في السعر لان الضمان تعلق بالقبض فالمعتبر بالقيمة يوم القبض ولو نقص الاصل في يده
ذهب من الدين بقدر النقصان فاذا زاده الراهن بعد نقصان الاصل رهنا اخر قسمت ما بقي من
الدين في الاول على قيمة الباقي منه وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت وكان الدين فيهما على قدر ذلك
كرجل رهن جارية تساوي الفا بالف ثم اعورت فزاده عبدا يساوي الفا فقد ذهب باعورارها
نصف الدين وبقي فيها خمسماية مقسومة على قيمتها عورا وعلى قيمة العبد الزيادة يوم قبض فيكون
في العبد ثلثا خمسماية وهو ثلث الالف ان هلك هلك بثلث الالف وان هلكت العورا ذهب بهلاكها
ثلث خمسماية وقد ذهب بالعور خمسماية لانها لما اعورت سقط نصف الدين **قوله** ولا يجوز في
الدين عند ابي حنيفة ومحمد وزفر ولا يصير الرهن رهنا بهما وقال ابو يوسف يجوز فابو يوسف

سوى

سوى بين المسالتين فقال تجوز الزيادة في الرهن وتجوز الزيادة في الدين وزفر سوى بينهما ايضا
وقال لا يجوز كلاهما وابو حنيفة ومحمد فرقا بينهما وقالا زيادة الرهن على الراهن جايزة وزيادة
الدين لا تجوز لان الزيادة في الرهن تؤدي الى شيوع الدين وذلك لا يمنع صحة الرهن لانه لو رهن
بنصف الدين رهنا جاز وشيوع الرهن يمنع صحة الرهن فافترقا ومعنى ذلك ان الزيادة في الدين
تلحق على وجه لا يجوز في الابتدا الا ترى ان كل الرهن مشغول بالدين الاول فان زاد مثله انتقل الدين
الاول الى نصف الرهن والثاني الى نصفه ولو رهنه ابتدا نصف العبد بدين ونصفه بدين لم يجز
فكذا في الثاني ولان الزيادة في العقود انما تجوز في المعقود عليه والدين لم يثبت بعقد الرهن
وانما يثبت بعقد المداينة فالزيادة فيه زيادة فيما لا يقع عليه العقد فلا يلحق به ولهذا جوزوا
الزيادة في الرهن لانها زيادة في المعقود عليه وصورة الزيادة في الدين اذا رهن عبدا يساوي
الفين بالف ثم استقرض الراهن من المرتهن الفا اخرى على ان يكون العبد
رهنا بهما جميعا فانه يكون رهنا بالف خاصة ولو هلك هلك بالالف الاولى ولا يهلك
بالالفين ولو قضاه الراهن الفا وقال انما قبضتها من الاول فله ان يسترد العبد وفي
الينابيع قوله ولا يجوز في الدين يعني اذا رهن عبدا بماية وقيمته ماتان ثم اخذ الراهن
من المرتهن ماية اخرى على ان يكون العبد رهنا بالدينين قبل ان يخرجه من الرهن ثم مات العبد
فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن وهذا معنى قوله
ولا يصير الرهن رهنا بهما وقال ابو يوسف الزيادة في الدين جايزة ويسقط بموته الدينان
جميعا **قوله** ويجوز الزيادة في الرهن يعني اذا رهن عبدا بماية وقيمته ماية ثم زاده عبدا
اخر قيمته ماية ثم مات احد العبدين فانه يسقط من الدين نصفه بموته والنصف الاخر امانة
قوله واذا رهن عينا واحدة عند رجلين بدين لكل واحد منهما جاز وجميعها رهن عند كل
واحد منهما لان الرهن اضيف الى جميع العين في صفقة واحدة ولا شيوع فيه وهذا بخلاف
الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند ابي حنيفة لان المقصود بالهبة الملك ويستحيل ان تكون
الهبة ملكا لهذا وملكا لهذا فلا بد ان يكون كل واحد منهما مالكا للنصف فيحصل تمليك في
مشاع فلا تصح الهبة واما الرهن فالمقصود منه الوثيقة لا الملك ويمكن ان يجعل جميع الرهن
وثيقة لهذا وجميعه وثيقة لهذا فلا يودي الى الاشاعة **قوله** والمضمون على كل واحد
منهما حصة دينه منها اي من العين لان كل واحد منهما استحق دينه كانت كلها رهنا في يد الاخر
حتى يستوفي لانها في ايديهما رهن واحد بمنزلة الرهن عند رجل واحد فاستوفى بعض ذلك
بقيت العين رهنا بالباقي كلها فان هلك الرهن عنده بعد قضاء دين صاحبه استرد من
الذي قضاه ما اعطاه لانه ما دام في يد الاخر فحكم الرهن باق عليه فصار كالرهن من واحد
اذا استوفى دينه ثم مات الرهن في يده بعد ذلك **قوله** ومن باع عبدا على ان يرهنه المشتري
بالثمن شيا بعينه فامتنع المشتري من تسليم الرهن لا يجبر عليه وكان البايع بالخيار ان شا
رضي بترك الرهن وان شا فسخ البيع الا ان يدفع المشتري الثمن حالا او يدفع قيمة الرهن رهنا
اما جواز شرط الرهن في البيع فهو استحسان والقياس انه لا يجوز ويفسد البيع لانه شرط في
العقد منفعة للبايع لا يقتضيها العقد وجه الاستحسان ان الثمن الذي به رهن اوثق من

الثمن الذي لا رهن به فصار ذكر ذلك صفة في الثمن وشرط صفات الثمن لا يفسد العقد كشرط
الخيار وهذا اذا كان الرهن معينا اما اذا لم يعين فالبيع الفاسد بلا خلاف ولهذا شرط الشيخ
رحمه الله بقوله بعينه **قوله** وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي
في عياله يعني ولده الكبير الذي في عياله والمراد بخادمه هو الحر الذي اجر نفسه **قوله** فان
حفظه بغير من في عياله او اودعه ضمن لان يد المرتهن غير ايديهم فصار بالدفع متعديا **قوله**
وان تعدى المرتهن في الرهن ضمنه ضمان الغصب بجميع قيمته لانه بالتعدي خرج من ان يكون ممسكا
له بالاذن فصار كانه اخذه بغير اذنه فيصير غاصبا فان ازال التعدي عاد العين قائمة بحالها
لم يحدث فيها ما ينقصها سقط عنه ضمان الغصب وبقيت اليد الحافظة كما كانت **قوله** واذا
اعار المرتهن الراهن فقبضه خرج من ضمانه فان هلك في يد الراهن هلك بغير ضمان قال
في الكرخي اذا اعار المرتهن الراهن الرهن فقبضه الراهن خرج من ضمان المرتهن ولم يخرج من عقد
الرهن وهو رهن على حاله حتى ان الرهن لو كان جارية فولدت في يد المرتهن وكان الولد يساوي
الفا ثم ماتت الجارية قبل قبض المرتهن لها فان المال ثابت على الرهن لا يبطل منه شيء بموت الجارية
والولد رهن بجميع المال ولو مات الراهن والرهن في يده عارية فالمرتهن احق به من سائر الغرماء
قوله وللمرتهن ان يسترجعه الى يده يعني بغير استيناف عقد لان قبض العارية لا يتعلق به
استحقاق فبقي الرهن على ما هو عليه وكذا لو اعار احدهما لجنبي باذن الاخر سقط حكم الضمان
في الحال ولكل واحد منهما ان يرده رهنا كما كان وهذا بخلاف الاجارة والهبة من اجنبي اذا باشر
احدهما باذن الاخر حيث يخرج من الرهن ولا يعود الا بعقد مستانف ولو مات الراهن قبل الرد
الى المرتهن كان المرتهن اسوة الغرماء لانه قد تعلق بالرهن حق لازم بهذه التصرفات فيبطل به
حكم الرهن اما بالعارية فلم يتعلق بها حق لازم فافترقا فان استعاره المرتهن من الراهن فهلك
قبل ان ياخذ في العمل هلك على ضمان المرتهن لبقاء يد الراهن وكذا اذا هلك بعد الفراغ من العمل
لارتفاع يد العارية وبقاء يد الراهن وان هلك حالة العمل هلك بغير ضمان لان يد العارية
امانة وهي حادثة بعد زوال قبض الرهن وكذا اذا اذن الراهن للمرتهن بالاستعمال **قوله**
واذا مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى الدين فان لم يكن له وصي نصب القاضي له وصيا
وامره ببيعه وهذا اذا كان ورثته صغارا اما اذا كانوا كبارا فانهم يخلفون الميت في المال
وكان عليهم تخليصه والله اعلم بالصواب

كتاب الحجر

الحجر في اللغة المنع ومنه سمي الحجر حجرا لصلابته لانه يمنع الغير من ان يؤثر فيه ومنه سمي الحطيم حجرا لانه
منع من البيت وفي الشرع عبارة عن المنع عن التصرف على وجه يقوم الغير فيه مقام المحجور عليه قال
رحمه الله الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة اراد بالموجبة المثبتة **قوله** الصغر والرق والجنون
لان الصغير لا يقف على مصالحه والمجنون غير مخاطب واما العبد فالحجر عليه لاجل مولاه فاما
في حق نفسه فلا حجر عليه واقراره جائز ولهذا لو اقر بما لا يلزم سيده وكان في ذمة العبد الى
ان يعتق **قوله** ولا يجوز تصرف الصغير الا باذن وليه المراد بالصبي الذي يعقل اما الصبي الذي
لا يعقل لا يجوز تصرفه وان اذن له وليه وتفسير العاقل ان يعلم ان البيع سالب والشرا جالب

ويعلم انه

ويعلم انه لا يجتمع الثمن والمثمن في ملك واحد قال في شاهان ومن علامته كونه غير عاقل انه اذا اعطى
الحلوائي فلوسا فاخذ الحلوا وجعل يبكي ويقول اعطني فلوسي فهذا علامته كونه غير عاقل وان اخذ الحلوى
ولم يسترد الفلوس فهو عاقل **قوله** ولا تصرف العبد الا باذن سيده كي لا يتعطل منافع العبد ولا تملك
رقبته بتعلق الدين به الا باذنه رضا بفوات حقه **قوله** ولا يجوز تصرف المجنون المغلوب على عقله
بحال اي في جميع الاحوال سوا اذن له وليه ام لا لانه لما عدم منه العقل والتمييز منع عن التصرف اصلا
والمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا اما الذي يفيق ويعقل فتصرفه في حال افاقته فتصرفه جائز **قوله**
ومن باع من هولا المراد به الصبي والعبد واطلق لفظ الجمع على الاثنين وهو جائز كما في قوله تعالى فان
كان له اخوة والمراد به الاخوين وقيل اراد به العبد والصبي والمجنون الذي يفيق **قوله** وهو يعقل
البيع اي يعرف قيمة المبيع ويقدر على الشرا بمثل القيمة او بزيادة يتغابن في مثلها **قوله** ويقصده
اي ليس بهازل ولا خاطي فان بيع الهازل لا يصح وان اجازه الولي **قوله** فالولي بالخيار ان شا اجازه
اذا راى فيه مصلحة يحترز من الغبن الفاحش فانه لا يجوز وان اجازه الولي بخلاف الغبن اليسير فان قيل
التوقف عندكم انما هو في البيع اما الشرا فالاصل فيه النفاذ على المباشر قلنا المراد اذا وجدنا نفاذا على العاقد
كما في شرا الفضولي وهنا لم يوجد النفاذ لعدم الاهلية او لضرر المولى فاوقفنا **قوله** وهذه المعاني
الثلاثة توجب الحجر في الاقوال دون الافعال يريد الصبي الذي لا يعقل والماذون الذي لا يعقل البيع
والشرا اما اذا كان الصبي الماذون يعقل البيع والشرا فانه يؤخذ باقواله في الاموال كما يؤخذ في الافعال
حتى لو قال لفلان علي الف درهم لزمه لان اقراره فيما اذن له فيه جائز وكذا العبد الماذون يؤخذ
باقواله كما يؤخذ بافعاله فان كان للعبد كسب سلم منه للمقر له فان لم يف بيع العبد فيه والصبي
ينتظر حتى يستغني ثم العبد انما لا يؤاخذ في الاموال ما دام رقيقا اما اذا اعتق اخذ به في الحال
بخلاف الصبي فانه لا يؤاخذ به ابدا الا اذا ثبت على اقراره بعد البلوغ ولا يؤاخذ المجنون
المغلوب باقواله ماذونا كان او محجورا ويصح استيلاد المجنون لان الفعل يصح منه وان اقر
بالاستيلاد لم يصح لان اقراره ناقص وصورة استيلاده ان يدخل في ملكه جارية قد ولدت
منه بنكاح فتصير ام ولد له ولو تملك الصبي او المجنون ذا رحم محرم منه عتق عليه لان الملك صح
منهما **قوله** والصبي والمجنون لا يصح عقودهما ولا اقرارهما اما النفع المحض فيصح منهما مباشرته
مثل قبول الهبة والصدقة وكذا اذا اجر الصبي نفسه ومضى على ذلك العمل وجبت الاجرة
استحسانا ويصح قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى لانه نفع محض **قوله** ولا يقع
طلاقهما ولا عتاقهما لقوله عليه السلام كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمعتوه والعتاق
يتمحض مضرة ولا وقوف للصبي على المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة منه ولا وقوف للولي
على عدم التوافق لاحتمال وجود التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة فلهذا لا يتوقفان
على اجازته ولا ينعقدان بمباشرته بخلاف سائر العقود ويعني بالطلاق طلاق امراته اما اذا
وكل الرجل صبيا بطلاق امراته فطلقها طلقت امراة الموكل ويعني بالعتاق ايضا اذا كان
بالقول اما اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه **قوله** فان اتلفا شيئا لزمهما ضمانه لان الافعال
تصح منهما على الوجه الذي يصح من البالغ العاقل **قوله** فاما العبد فاقواله نافذة في حق
نفسه غير نافذة في حق مولاه اما نفوذها في حق نفسه فلقيام اهليته واما عدم نفوذها

في حق مولاه ورعاية لجانب المولى لان نفاذه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه وكل ذلك اتلاف
لماله **قوله** فان اقر بمال لزمه بعد الحرية لوجود الاهلية وزوال المانع فلم يلزمه في الحال لقيام
المانع **قوله** وان اقر بحد او قصاص لزمه في الحال لان هذا اقرار على نفسه وهو غير متهم في ذلك
واعلم ان العبد لا يخلو اما ان يكون ماذونا او محجورا فان كان محجورا فانه يواخذ با فعال دون
اقواله الا فيما يرجع الى نفسه مثل القصاص وحد الزنا وحد الشرب وحد القذف فانه يصح اقراره
فيهما وحضرة المولى ليس بشرط هذا اذا اقر اما اذا اقيم عليه البينة فحضرة المولى شرط عند هما
وقال ابو يوسف ليس بشرط ولو استهلك العبد مالا فانه يواخذ به في الحال محجورا كان او
ماذونا واما الماذون فاقراره بالديون والمغصوب واستهلاك الودايع والعواري والجنايات
في الاموال جائز فان اقر الماذون بمهر امراة وصدقته فانه لا يصح في حق المولى ولا يواخذ به الا بعد
الحرية قال الخجندي اذا قتل العبد رجلا عمدا اوجب عليه القصاص وان كان خطا وجب على المولى
اما دفعه واما فداؤه بارش الجناية فان اختار الفداء وجب الارش حالا وكذا اذا اختار دفع العبد
دفعه حالا ايضا **قوله** وينفذ طلاقه لقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق واقع الا طلاق الصبي
والمعتوه قال في النوازل المعتوه من كان مختلط الكلام فاسد التدبير لكنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل
المجنون وقال عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب شيا الا الطلاق ولانه غير متهم في الطلاق وليس
فيه ابطال ملك المولى ولا تفويت منافعه فينفذ ولا يقع طلاق مولاه على امراته بقوله عليه السلام
الطلاق بيد من ملك الساق ولان الحل حق العبد فكان رفعه اليه دون المولى **قوله** وقال
ابو حنيفة لا يحجر على السفيه اذا كان حرا بالغا عاقلا السفيه خفيف العقل الجاهل بالامور التي
لا بصيرة له فيها وقيل السفيه اتباع الهوى والعمل بخلاف موجب الشرع وانما لم يحجر عليه ابو حنيفة
لانه مخاطب عاقل ولان في سلب ولايته اهدار ادميته والحاقه بالبهايم وذلك اشد عليه من التبذير
فلا يتحمل الاعلى الدفع الادنى الا ان يكون في الحجر عليه دفع ضرر عام كالحجر على الطبيب الجاهل
والمفتي الماجن والمكاري المفلس فان هولاء يحجر عليهم فيما يروى عن ابي حنيفة رحمه الله فالمفتي
الماجن هو الذي يعلم الناس حيلا باطلة كارتداد المراة لتفارق زوجها او يعلم الرجل حيلة لاسقاط
الزكاة ولا يبالي ان يحل حراما او يحرم حلالا والطبيب الجاهل ان يسقي الناس دواء مهلكا والمكاري
المفلس ان يكري الناس بلا ولا ليس له ابل ولا مال يشتريها به واذا جا اوان الخروج يخفي نفسه **قوله**
وتصرفه في ماله جائز وان كان مبذرا مفسدا **قوله** مفسدا تفسير لقوله مبذرا وسوا كان
يبذل ماله في الخير او في الشر وقوله يتلف ماله فيما لا عوض له فيه ولا مصلحة بان يلقيه في البحر
او يحرقه **قوله** الا انه اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فان تصرف
قبل ذلك نفذ تصرفه وانما جاز تصرفه لان البلوغ مع العقل استفاد التصرف فلا يمنع منه ولا يقال
كيف يجوز تصرفه وهو ممنوع من قبضه لان مثل ذلك لا يمتنع الا ترى ان المبيع في يد البايع يمنع المشتري
من قبضه قبل تسليم الثمن ولو اعتقه جاز **قوله** فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة يسلم اليه ماله
وان لم يونس منه الرشد وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يسلم اليه ماله ابدا حتى يونس منه
الرشد ولا يجوز تصرفه فيه لقوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولابي
حنيفة قوله تعالى حتى يبلغ اشده ولان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتادب بعد هذه

المدة غالبا الا ترى انه يصير جدا في هذا السن قال في الينابيع انما قدره ابو حنيفة بخمسة
وعشرين سنة لانه اذا بلغ صح ان يكون جدا وولده قاضيا وفي حجر ولده ولد مع كونه حرا
عاقلا فيودي الحجر عليه الى امر قبيح وبيانه ان ادنى مدة يبلغ فيها الغلام اثنى عشر سنة ويتزوج
فتحبل له فتلد امراته لستة اشهر فيكبر ولده ويبلغ الاثنى عشر سنة ثم يتزوج فتحبل له فتلد
امراته لستة اشهر فذلك خمسة وعشرين سنة وبحال ان يكون جدا فلم يبلغ رشده **قوله** فقال
ابو يوسف ومحمد يحجر على السفيه ويمنع من التصرف في ماله ثم اختلفا فيما بينهما فقال ابو يوسف
لا يصير محجورا عليه الا بحجر الحاكم ولا يصير مطلقا بعد الحجر حتى يطلق عليه الحاكم وقال محمد فساده
في ماله يحجره وصلاحه فيه يطلقه يعني انه يحجر بنفس السفه ويذهب عنه الحجر بنفس الاصلاح في ماله
وفايدة الخلاف فيما باعه قبل حجر القاضي فعند ابي يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز ثم اذا صار محجورا
عليه عندهما يصير حكمه كحكم الطفل الذي لم يبلغ الا في احكام معدودة فان حكمه فيها كحكم البالغ
العاقل وهي انه اذا تزوج جاز نكاحه وان عتق جاز عتقه ولكنه يسعى في قيمته ويصح تدبيره واستيلاده
وطلاقه ويجب في ماله الزكاة ويجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحلة وان اراد العمرة
لم يمنع منها وتنفذ وصيته في الثلث ويجوز اقراره على نفسه بما يوجب العقوبة كما اذا اقر بما
يوجب القصاص في النفس فيما دونه وفي الينابيع اذا صار محجورا عليه فهو بمنزلة الصغير
الا في اربعة اشيا لا يجوز تصرفه وصي الاب عليه ويجوز وصيته بالثلث وتزويجه بمقدار مهر المثل
واقراره جائز واما بيعه وشراوه وهبته وتصدقه واقراره بالمال والاجارة وما اشبه ذلك
من التصرفات التي يلحقها الفسخ لا يجوز منه كما لا يجوز من الصبي والمجنون **قوله** فان كان فيه مصلحة
اجازه الحاكم والا فسخه يعني اذا كان الثمن قايما في يد السفيه وفيه ربح او بمثل القيمة فاما اذا
ضاع الثمن في يد السفيه لا يجيزه القاضي قال في شرحه لانه متى ضاع من يده لم يجز ابتدا العقد عليه
فلم تلحقه الاجازة ولا يلزم المحجور من الثمن شي لو استهلكه بين يدي الشهود لان المشتري لما سلمه
اليه فقد سلطه على التصرف فيه وعلى استهلاكه فلم يلزمه الضمان ويعود المبيع الى ملك المحجور عليه
لان المبيع انفسخ بفسخ القاضي فكانه لم يكن فان كان المحجور عليه لما قبض الثمن انفقه على نفسه نفقة
مثله او حج به حجة الاسلام او فعل به ما يجب على القاضي ان يفعله له نظر القاضي في بيعه ان كان بمثل
قيمته فصاعدا اجاز البيع او ابرا المشتري من الثمن وان كان فيه محاباة فابطل القاضي البيع لم يبطل الثمن
عن المحجور عليه وقضاه من مال المحجور واذا استقرض هذا المحجور مالا وانفقه على نفسه لنفقة مثله
فلم يكن القاضي انفق عليه في تلك المدة جاز وقضاه القاضي من مال المحجور وان كان النفقة فيما لا ينبغي
لم يجب للمقرض عليه شي لانه سلطه على اتلافه فصار كالصبي والمجنون اذا اقرضهما ماله وان كان
انفقه على نفسه نفقة اسراف حسب القاضي للمقرض من ذلك نفقة مثله في تلك المدة وقضاه من مال
المحجور وابطل الفضل وهذا التفريع كله انما هو على قولهما اما على قول ابي حنيفة فهو كغير المحجور في جميع
التصرف **قوله** اجازه الحاكم انما قيد بالحاكم لان تصرف وصي ابيه عليه لا يجوز وتقييده بالحاكم ايضا ليس
بشرط حتى لو نصب الحاكم له وليا جاز باجازة ذلك الولي وانما ذكر الحاكم فيما اذا لم ينصب له وليا
قوله وان اعتق عبدا نفذ عتقه لان العتق لا يلحقه الفسخ بعد وقوعه وعند الشافعي رحمه الله لا ينفذ
عتقه **قوله** وكان على العبد ان يسعى في قيمته لان الحجر لمعنى النظر وذلك في رد العتق الا انه متعذر

فيجب رده برد القيمة وكذا المدبر بعينه مع تدبيره لانه معنى لا يلحقه الفسخ كالعتق الا انه لا يجب
السعاية ما دام المولى حيا لانه باق على ملكه فاذا مات ولم يونس منه الرشد سعى في قيمته مدبرا لانه
عتق بموته وهو مدبر فصار كما اذا اعتقه بعد التدبير وقيمة المدبر ثلث قيمته قنا وقيل نصف قيمته
قنا وعليه الفتوى لان قبل التدبير كان فيه نوعا منفعة البيع والاجارة وقد بطل احدهما وقيمة ام
المدبر ثلث قيمة القن لان البيع والاستسعاء قد انتفيا وبقيا ملك الاعتاق وقيمة المكاتب نصف
قيمة القن لان المكاتب حر يدا لا رقبة والقن مملوك يدا ورقبة فكان المكاتب نصفه وان كان المدبر
ناقص القيمة لا يلزمه ان يسعى في رقبة تامة ولو جاءت جاريته بولد فادعاه ثبت نسبه منه
وكانت ام ولد له لان في الاستيلاد ايجاب الحرية كالعتق فان مات كانت حرة لا سبيل عليها
من سعاية ولا غيرها لان الاستيلاد فعل منه والحجر لا يتعلق بالافعال ولهذا سقطت السعاية عنها
لهذا المعنى بخلاف التدبير فان العتق ثبت فيه من طريق القول وقد قالوا على هذا لو لم يكن معها
ام ولد فقال هذه ام ولدي كانت ام ولده ولزمها السعاية بموته لان هذا حق حرية ثبت من
طريق القول فصار كالتدبير **قوله** فان تزوج امراة جاز نكاحه وله ان يتزوج اربعا مجتمعات
ومتفرقات وكل يوم واحدة اما على اصل ابي حنيفة فتصرفه جائز واما على قولهما فالنكاح لا يلحقه
نسخه بعد وقوعه فاشبه العتق وقال محمد يجوز للمحجور ان يزوج نفسه ولا يزوج ابنته ولا اخته
لانه محجور عليه في حق غيره **قوله** وان سمى لها مهرا جاز منه مقدار مهر مثلها وبطل الفاضل وهذا قولهما
فان طلقها قبل الدخول وجب لها نصف المسمى من ماله لان التسمية صحيحة الى مقدار مهر المثل
قوله ويخرج الزكاة من مال السفيه لانها واجبة بايجاب الله تعالى كالصلاة والصوم ولا تخرج
باذنه وقيل في الساعة بغير اذنه وفي الهداية يدفع القاضي قدر الزكاة اليه ليفرقها الى مصرفها
لانها عبادة لا بد فيها من نية ولكن يبعث معه امينا كي لا يصرفها في غير وجهه وفي النفقة تدفع
الى امينه ليصرفها لانها ليست بعبادة فلا يحتاج الى نية وهذا بخلاف ما اذا نذر وحلف او ظاهر
حيث لا يلزمه المال فيكفر يمينه وظهاره بالصوم لانه مما يجب بفعله **قوله** وينفق على اولاده
وزوجته ومن يجب عليه نفقته من ذوي ارحامه لان نفقة هؤلاء لم تتعلق بقوله فصارت كنفقة نفسه
ولان الانفاق على ذي الرحم واجب عليه حقا لقرابته والسفه لا يبطل حقوق الناس **قوله** وان
اراد حجة الاسلام لم يمنع منها لانها واجبة عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه وان اراد ان يعتمر عمرة
واحدة لم يمنع منها استحسانا ولا يمنع من القران **قوله** ولا يسلم القاضي النفقة اليه كي لا يتلفها
في غير هذا الوجه ويسلمها الى ثقة من الحاج ينفقها عليه في طريق الحج فان افسد هذا المحجور الحج بان
جامع قبل الوقوف فعليه القضاء ويدفع القاضي نفقة الرجوع ايضا لان القضاء يتوجه عليه
فصار كالابتداء ولا تلزمه الكفارة لانه لا يقدر على ادائها في حال الحجر فيتوخر عنه الى وقت الامكان وذلك
بعد زوال الحجر كالعبد والمعسر واما العمرة اذا افسدها لا يلزمه قضاؤها الا بعد زوال الحجر لان ارتكابها وهو
وهو لا يقدر على ادائها وانما جوزنا له الدخول فيها احتياطا للاختلاف العلماء في وجوبها فان احصر
هذا المحجور في حجته فانه ينبغي للذي اعطى نفقته ان يبعث بهدي يذبح في الحرم فيحل به لان الاحصار
ليس من فعله وقد احتاج الى تخليص نفسه كما لو مرض فاحتاج الى الدواء او اصطاد صيدا في احرامه
او حلق راسه من اذى او صنع شيئا من ذلك لزمه وكان فرضه الصوم لانه عاجز عن اداء المال كالمعسر

فات

فان ظاهر صح ظهاره لانه لا يمكن فسخه ويجزيه الصوم لانه ممنوع عن ماله ولانه لو اعتق
عن ظهاره سعى المعتق في قيمته فلا يجزيه العتق فان صام شهرا ثم صار مصلحا لم يجزه الا العتق
لانه زال المعنى العارض فصار كالمعسر اذا صام شهرا ثم وجد ما يعتق وهذا التفريع كله انما هو على
قولهما اما على قول ابي حنيفة فهو كغير المحجور **قوله** فان مرض واوصى بوصايا من القرب وابواب
الخير جاز ذلك من ثلث ماله لان الوصية مامور بها من قبل الله تعالى فلا يمنع منها ولانها تقرب
الى الله تعالى فكانت المصلحة فيها والفرق بين القرب وابواب الخير ان القربة ما تصير عبادة
بواسطة كبناء المساجد والسقايات والقناطر والرباطات وابواب الخير عام يتناول القربة
وغيرها كالكفالة والضمان فكانت ابواب الخير اعم من القرب وقيل القرب هي الوسيلة الى
العبادة وابواب الخير يتناول العبادة والوسيلة والفرق بين الكفالة والضمان ما لا يكون كفالة
بان قال الجنبي خالع امراتك على الف انا ضامن او بع عبدك من فلان على اني ضامن لك خمسماية من الثمن
فان الضمان على الضامن هنا لا على المشتري والمراة **قوله** وبلوغ الغلام بالاحتلام والانزال
والاحبال اذا وطي فقوله بالاحتلام اي مع رؤية الماء والاحتلام يكون في النوم فاذا احتلم وانزل
عن شهوة حكم ببلوغه والانزال يكون في اليقظة والنوم وهذا البلوغ واما الادنى فاقل ما
يصدق فيه الغلام اثنى عشرة سنة والانثى تسع سنين **قوله** فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثمانية
عشر سنة كذا قال ابن عباس رضي الله عنهما وهذا اقل ما قيل في الاشد **قوله** وبلوغ الجارية بالحيض
والاحتلام والحبل فان لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبع عشرة سنة لان الاناث نشوهن وادراكهن
اسرع من ادراك الذكر فنقصنا سنة لاشتمالها على الفصول الاربعة وهذا البلوغ الاعلى اما
الادنى فاقل ما تصدق فيه الجارية تسع سنين **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد اذا تم للغلام والجارية
خمس عشرة سنة فقد بلغا وبه قال الشافعي رحمه الله ونقل لاصحابنا رحمهم الله لا معتبر بنبات
العانة **وعن** ابي يوسف انه اعتبر نبات الشعر الخشن بلوغا وهو الذي يحتاج في ازالته الى الحلق
اما نهود الثدي فلا يحكم به بلوغا في ظاهر الرواية وقال بعضهم يحكم به كذا في الجندي واما
شعر الابط والشارب واللحية فقد قيل هو كالخلاف في شعر العانة وقيل لا يعتبر واما الزغب
وهو الشعر الضعيف وثقل الصوت فلا اعتبار به **قوله** واذا راهق الغلام والجارية واشكل
امرهما في البلوغ فقالا قد بلغنا فالقول قولهما واحكامهما احكام البالغين المراهقة مقاربة
الاحتلام وانما كان القول قولهما لانه لا يعرف الا من جهتهما فاذا اخبرا به ولم يكذبهما الظاهر
قبل قولهما فيه كما يقبل قول المراة في الحيض قيل اذا ادعيا البلوغ بالحيض والاحتلام في وقت امكانه
صدقا وان ادعياه بالسن طولبا بالبينة لانه لا يتعذر الا ان يكونا بدويين فانهما لا يطالبان بالبينة
لعدم التاريخ من اهل البوادي **مسئلة** صبي باع واشترى وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك
انا غير بالغ فان كان قوله الاول في وقت يمكن البلوغ فيه لم يلتفت الى جحوده بعد ذلك ووقت
امكانه اثنى عشرة سنة ولو اقر الرجل انه اتلف مالا في صباه لزمه الان كالوقامت به بينة **قوله**
وقال ابو حنيفة لا احجر في الدين الا بسبب الدين وان لم يحجر عليه جاز تصرفه واقراره **قوله** اذا
وجبت الديون على رجل وطلب غرماؤه حبسه والحجر عليه لم احجر عليه وهذا ابتداء الكلام على قوله
لا احجر عليه في الدين بجواب لقوله اذا وجبت الديون **قوله** وان كان له مال لم يتصرف فيه

الحاكم يعني عند ابي حنيفة وهذا في حال حياة المديون اما اذا مات وعليه ديون فقد ثبت
عند القاضي باقراره او ببينة فان القاضي يبيع جميع امواله منقولا كان او عقارا ويقضي
ديونه ويكون عهدة ما باع على الغرماء دون القاضي وامينه اذا استحق المبيع يرجع المشتري
بالثمن على الغرماء **قوله** ولكن يحبسه ابدا حتى يبيعه ايفاء لحق الغرماء ودفعا لظلمه اعلم ان الحبس
ثابت بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى او ينفوا من الارض اي يحبسون لان نفيهم
من جميع الارض لا يتصور واما السنة فان النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا اعتق شقصا
من عبد حتى باع غنيمة له في ذلك ويباع في الدين النقود ثم العروض ثم العقار وقال في الذخيرة
اذا كان للمديون ثياب يلبسها ويمكنه ان يجتزئ بدونها باع ثيابه ويقضي الدين ببعض ثمنها
ويشتري بما بقي ثوبا يلبسه لان لبس ذلك للتجمل وقضاء الدين فرض عليه وكذا اذا كان له
مسكن ويمكنه ان يجتزئ بدون ذلك فانه يبيع ذلك المسكن ويصرف بعض ثمنه الى قضاء
الدين ويشتري بالباقي مسكنا يبيت فيه **قوله** وان كان دينه دراهم قضاها القاضي بغير امره
وهذا بالاجماع لان من له الدين اذا وجد جنس حقه جاز له اخذه بغير رضاه فدفع القاضي
اولى **قوله** وان كان دينه دراهم وله دنانير او على ضد ذلك باعها القاضي في دينه وهذا عند
ابي حنيفة استحسان لان الدراهم والدنانير قد اجريا في كثير من الاحكام مجرى الجنس الواحد
قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه حجر عليه القاضي ومنعه من التصرف
والبيع يعني اذا كان بما قل من ثمن المثل اما بثمن المثل فلا يمنعه كذا في المستصفى **قوله** وباع ماله
ان امتنع من بيعه وتكون العهدة على المطلوب لا على القاضي وامينه والعهدة بيان المبيع لو استحق
فان المستحق يرجع بالثمن على المطلوب وان وجد عيبا رده على المطلوب لا على القاضي وامينه **قوله**
وقسمه بين غرمائه بالحصص فان كان عليه ديون حالة او موجلة سلم الى اصحاب الحالة ديونهم
جميعا فاذا حلت الموجلة ولم يبق معهم من تقضيهم شاركوا الاولين فيما قبضوا بالحصص وهذا
عندهما وقال ابو حنيفة لا يرجع اصحاب الموجل على الاولين بشيء مما قبضوا **قوله** فان اقر في حال
الحجر باقرار لزمه ذلك بعد قضاء الدين وهذا قولهما لانه تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يتمكن
من ابطال حقهم بالاقرار لغيرهم بخلاف ما اذا استهلك مالا فان صاحب المال المستهلك يشاركهم
لان الاستهلاك شاهد لا مرد له ولو استفاد مالا بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حقهم لا يتعلق به لعدم
وقت الحجر **قوله** وينفق على المفلس من ماله المراد بالمفلس هذا المديون المحجور عليه **قوله** وعلى زوجته
واولاده الصغار وذوي ارحامه اي ذوي الرحم المحرم لان حاجتهم الاصلية مقدمة على حق الغرماء لانه
هو حق ثابت لغيره فلا يبطله الحجر **قوله** فان لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماؤه حبسه وهو يقول
لا مال لي حبسه الحاكم في كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن المبيع وبدل القرض قال
في النهاية يحبس في الدرهم وفي اقل منه اذا ظهر منه المطل **قوله** وفي دين التزمه بعقد كالمهر
والكفالة المراد بالمهر المعجل دون الموجل فان الموجل القول قوله بالاجماع اما الذي لزمه بدلا
عن مال فلانه قد صار غنيا به فلا يصدق على زوال الغنى عنه الا ببينة واما الذي التزمه
بعقد كثمن المبيع وذكر الخصاف انه لا يكون بالتزويج والكفالة موسرا الا انه لم يحصل له شي يكون
به موسرا **قوله** ولم يحبسه فيما سوى ذلك كعوض المغصوب وارش الجنايات اذا قال اني فقير

لان الاصل الفقر لقوله عليه السلام كل مولود يولد احمر لا قشر عليه ثم يرزقه الله من فضله وان كان
الاصل الفقر فالذي يدعي الغنى يدعي معنى حادثا فلا يقبل الا ببينة **قوله** الا ان يقيم غريمه
بينة ان له مالا فيحبسه لان البينة اولى من دعواه الفقر واعلم ان المحبوس في الدين لا يخرج
لمجيء رمضان ولا للعيدين ولا للجمعة ولا لصلوات مكتوبة ولا لحج فريضة ولا لحضور جنازة بعض
اهله ولو اعطاه كفيلا بنفسه وعن محمد اذا مات له ولد او والد لا يخرج الا ان لا يجد من يغسله ويكفنه
فيخرج حينئذ واما اذا كان ثم من يقوم بذلك فلا يخرج وقيل يخرج بكفيل لجنازة الوالدين والاجداد
والجدات والاولاد وفي غيرهم لا يخرج وعليه الفتوى وينبغي ان يحبس في موضع خشن لا يبسط له فيه
فراش ولا وطاء ولا يدخل عليه احد ليستانس به لان الحبس انما شرع ليضجر فيسارع بقضاء دينه
وان مرض واضناه المرض ان كان له خادم لا يخرج ليزداد ضجرا فيسارع بالقضاء ولا يخرج لمعالجة
الدواء ويعالج في السجن وان لم يكن له خادم وخشي عليه الموت فانه يخرج لانه اذا خشي على نفسه
الموت من الجوع كان له ان يدفعه بمال الغير فكيف يجوز اهلاكه لاجل مال الغير وان احتاج الى الجماع
فلا باس ان تدخل عليه امراته او جاريته فيطاها حيث لا يطلع عليه احد وفي النهاية اذا دعى المحبوس
امراته او امته الى فراشه في الحبس لم يمنع اذا كان في الحبس موضع خال فان امتنعت اجبرت الامة
ولم تجبر الزوجة الحرة لانه لا يصلح للسكنى والزوجة الامة تجبر اذا رضي مولاها ولا يمنع من دخول
اهله عليه وجيرانه لانه يحتاج الى ذلك ليشاورهم في قضاء الدين ولا يمكنون بان يمكثوا معه
طويلا والمحترف لا يمكن من السجن من الاشتغال بحرفته هو الصحيح ليضجر فيسارع في القضاء ويحبس
الرجل في نفقة زوجته ولا يحبس والد في دين ولده الا اذا امتنع من الانفاق عليه ولا يحبس المكاتب
لمولاه بدين الكتابة لانه لا يصير ظالما بذلك والحبس جزاء الظلم ولو كان المديون صغيرا وله
ولي يجوز له قضاء ديونه وللصغير مال حبس القاضي وليه اذا امتنع عن قضاء ديونه ولو طلب
غرماء المحبوس اطلاقه من الحبس اطلقه القاضي وان طلبه البعض دون البعض لا يطلقه حتى يقضي
ديون من ابى اطلاقه ولو طلبوا من القاضي بيع ملكه لم يجبهم الى ذلك الا ان يكون ماله من جنس
الدين فحينئذ يصرفه الى غرمائه ولا يحتاج الى رضاه وان كان ماله من خلاف جنس الدين فان له
ان يصرف الدراهم بدنانير والدنانير بدراهم ويقضي الدين ولا يحتاج الى رضاه وان كان ماله
سوى النقدين من المنقولات والعقارات فليس للقاضي ان يبيعه بغير رضاه عند ابي حنيفة
وعندهما يبيعه بغير رضاه ويقضي ديونه وانما يحبس المديون اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا
لا يحبس لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فان لم يعلم القاضي حاله انه موسر او معسر
وطلب غرماؤه حبسه فانه يحبسه لهم **قوله** واذا حبسه القاضي شهرين او ثلاثة يعني اذا حبسه
فيما اذا كان القول قول المدعي ان له مالا او يثبت ذلك بالبينة فانه يحبسه شهرين او ثلاثة
وفي بعض الروايات ما بين اربعة اشهر الى ستة اشهر وهذا ليس بتقدير في المدة انما هو على حال
المحبوس فمن الناس من يضجره الحبس القليل ومنهم من لا يضجره الا الكثير فيوقف ذلك على راي الحاكم فيه
قوله فان لم ينكشف له مال خلى سبيله قال في شرحه ولم يقبل قول البينة انه لا مال له قبل حبسه لان
البينة لا تطلع على يساره واعساره لجواز ان يكون له مال مخبوء فلا يطلع عليه الشهود فلا بد من حبسه
ليضجر بذلك **قوله** وكذلك اذا اقام البينة انه لا مال له هذه شهادة على النفي والشهادة على

التي لا تجوز ومع ذلك قبلت لان هذه الشهادة بناء على الدليل وهو انه اذا حبس فالحبس يدل
على انه لا مال له اما اذا اقام البينة قبل الحبس ففيه روايتين وقطع في شرحه بانها لا تقبل واما
بعد الحبس فهي تقبل رواية واحدة وقوله اذا اقام البينة انه لا مال له لا يحتاج في هذه الى لفظ
الشهادة بل اذا اخبر بذلك ثقة يكفي والاثنان احوط **وحكي** عن ابي القاسم الصفار ان
كيفية الشهادة في هذا ان يقول الشاهد انه مفلس معدم لا نعلم له مالا سوى كسوته التي عليه
كذا في النهاية **قوله** خلي سبيله بان لا يحول صاحب الدين مع غريمه ولا يحبس على باب داره **قوله**
ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من السجن ويلازمونه ويدورون معه حيث دار
ولا يحبسونه في موضع واحد ولو دخل داره لحاجة لا يتبعونه بل ينتظرونه حتى يخرج ولو كان
الدين لرجل على امراة لا يلازمها لما فيه من الخلوة بالاجنبية ولكن يبعث امراة اجنبية تلازمها
قوله ولا يمنعونه من التصرف والسفر ويأخذون فضل كسبه يقسم بينهم بالحصص اي
يأخذون ما زاد على نفقته ونفقة عياله **قوله** ويلازمونه لقوله عليه السلام لصاحب الحق
يد ولسان اراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي ولم يرد به الضرب والشتم ولو اختار المطلوب
الحبس والطالب الملازمة فالخيار الى الطالب الا اذا علم القاضي انه يدخل عليه بالملازمة ضرر
بين بان لا يمكنه من دخول داره فحينئذ يحبسه دفعا للضرر عنه **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد
اذا فلسه الحاكم حال بينه وبين غرمائه الا ان يقيموا البينة انه قد حصل له مال في هذا اشارة
الى ان بينة اليسار ترجح على بينة الاعسار لانها تقبل اذا قالوا انه كثير العيال ضيق الحال
اما اذا قالوا لا مال له لا يقبل كذا في المستصفى وفي الينابيع قال ابو حنيفة اذا كان الرجل
معروفا بالاعسار لم يحبسه القاضي حتى يقيم خصمه بينة انه موسر وان لم يكن معروفا بذلك
لم تقبل بينة على اعساره ويحبسه شهرين او ثلاثة ثم يسال عن حاله واذا اختلف من له الدين
ومن عليه الدين في يساره واعساره فادعى المطلوب العسرة وادعى الطالب اليسرة قال بعضهم
القول قول المطلوب مع يمينه ولا يحبس حتى يثبت الطالب انه غني وقال بعضهم ينظر الى زيه
وحاله ان كان عليه زي الاغنياء فالقول للطالب وان كان عليه زي الفقراء فالقول للمطلوب الا
ان يكون من عادته التجمل مع الفقر كالفقهاء والعلوية فحينئذ يكون القول للمطلوب ولا يحبس **قوله**
ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصلحا لماله والفسق الاصلي والطارئ سواء يعني اذا بلغ فاسقا او طرا
عليه ذلك **قوله** ومن افلس وعنده متاع لرجل بعينه ابتاعه منه فصاحب المتاع اسوة الغرماء فيه
وليس بايعه احق به منهم عندنا لان البايع لما سلم المتاع الى المشتري فقد رضي باسقاط حقه من عينه
ورضي ببقاء دينه في ذمته وقوله اسوة الغرماء هذا اذا قبضه المشتري باذن البايع اما اذا لم يقبضه ثم
افلس فصاحب المتاع اولى بثمنه من الغرماء لان له حق الحبس لاستيفاء الثمن فيكون كالمرتهن من ثمن
المرهون كذا في الينابيع **قوله** فصاحب المتاع يعني البايع باعتبار ما كان والا فحقيقة صاحب
المتاع الان هو المشتري واذا مات الرجل وعليه ديون موجلة حلت بموته لان الدين كان متعلقا
بذمته وقد خربت فلم يبق لتعلقه محل فتعلق بالتركة ومقتضاها الحلول **مسئلة** في قسمة
الدين بين الغرماء بالحصص رجل خلف تركة وعليه ديون لغرماء شتى لبعضهم دينه اكثر من دين
الباقين فصورة القسمة بينهم ان يقول كل من له شيء في الدين مضروب في التركة مقسوم على مجموع

الديون

الديون فالخارج فهو نصيبه مثاله رجل مات وعليه لرجل مائة درهم ولاخر ثلاثون ولاخر
عشرون وخلف اربعين درهما فتقول مجموع الدين مائة وستون فتضرب لصاحب المائة
مائة في اربعين وتقسمه على مائة وستين يخرج لك من القسمة خمسة وعشرين فهو الذي يخصه
من التركة وتضرب لصاحب الثلاثين في اربعين وتقسمه على مائة وستين يخرج من القسمة سبعة
ونصف ولصاحب العشرين خمسة ولصاحب العشرة درهمان ونصف فذلك اربعون وعلى
هذا فقس وهذا اذا كان الدين اكثر من التركة اما اذا كان اقل من قيمتها كما اذا كانت التركة
مائة ومجموع الديون ثمانين فانك لا تحتاج الى عمل بل تعطي كل غريم دينه وما بقي فللورثة
لان في التركة سعة والله تعالى اعلم

مطلب

كتاب الاقرار

الاقرار في اللغة مشتق من قر الشيء اذا ثبت وفي الشرع اخبار عن امر كائن سبق واظهار لما وجب
بالمعاملة السابقة لا ايجاب وتمليك مبتدا ولهذا قالوا ان من اقر لغيره بمال كاذبا والمقر له
يعلم انه كاذب لا يحل له اخذه الا اذا سلمه بطيبة نفسه على سبيل الهبة فانه حينئذ يحل
وفي النهاية حكم الاقرار انه ظهور المخبر به لغيره لا تمليك مبتدا حتى لو اقر بشيء لا يملكه
صح اقراره حتى لو ملكه يوما من الدهر يؤمر بتسليمه الى المقر له وقال في شاهان اذا اقر بما في يد
زيد انه لعمرو صح الاقرار في حق المقر حتى لو ملكه يوما يؤمر بتسليمه اليه وكذا من اقر بحرية عبد في يد
غيره يصح الاقرار في حق نفسه حتى لو اشتراه يحكم بحريته ومن شرائط الاقرار الرضى والطوع حتى
لا يصح اقرار المكره ومن شرائطه ايضا العقل والبلوغ واما الحرية فشرط في بعضها دون بعض
والدليل على جوازه قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي شاهدة واقر ماعز بالزنا فرجمه
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله فاذا اقر الحر البالغ العاقل على نفسه بحق لزمه اقراره
اما اعتبار الحرية فلان العبد في اقراره مخالف للحر لان الحر يقبل اقراره بكل حال والعبد اذا اقر
بما لزمه بعد الحرية ولم يلزمه في الحال لحجر المعتبر على مولاه واذا اقر بالحدود والقصاص لزمه
في الحال فلما اختلف اقرار الحر واقرار العبد اشترط الحرية واما اعتبار البلوغ والعقل فلان الصبي
والمجنون لا يصح اقرارهما الا ان يكون الصبي ماذونا فانه ملحق بالبالغ بحكم الاذن **قوله** بحق
اي قال لفلان علي حق فانه يلزمه ان يبين ما له قيمة فان قال عنيت به حق الاسلام لم يصدق
قوله مجهولا كان ما اقر به او معلوما جهالة المقر لا تمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهولا
بان يتلف مالا لا يعرف قيمته او يجرح جراحة لا يعرف ارشها والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فيصح
به بخلاف جهالة المقر له فانه يمنع صحة الاقرار كما اذا قال لرجلين لاحدكما علي الف درهم لان المجهول
لا يصلح مستحقا وقيل جهالة المقر له انما تمنع صحة الاقرار اذا كانت الجهالة متفاحشة كما اذا اقر لرجل
من عرض الناس اما اذا اقر لاحد هذين وكل واحد منهما يدعيه فانه يجوز ولا يجبر على البيان فيقال
له بين المال فان لم يبين اجبره الحاكم على البيان وكذلك جهالة المقر تمنع صحة الاقرار كما اذا قال
رجلان لرجل لك على احدنا الف درهم لان المقضي عليه مجهول وحاصله ان الجهالة لا تخلو عن ثلاثة
اوجه اما ان تكون في المقر او في المقر له او في المقر به ففي الاول والثاني يمنع صحة الاقرار وفي الثالث لا يمنع
ويقال له بين المجهول **قوله** ويقال له بين المجهول لان التجهيل من جهته فصار كما اذا اعتق احد

عبد بيه فان القاضي يجبره على البيان **قوله** فان قال لفلان علي شي لزمه ان يبين ما له قيمة
وهو فلس وكذا اذا قال لفلان علي حق ولو قال غصبته شيا فالقول قوله فيما يتبايعه
الناس والم تكن له قيمة كالخمر والصبي الحر وجلد الميتة واما اذا قال له علي شي فان القول قوله
فيما له قيمة لانه يثبت في الذمة دون ما سواه وفي الهداية اذا قال غصبت منه شيا وجب ان
يبين ما هو مال حتى لو بين في الصبي الحر لا يصح وقيل يصح والا والاصح ولا بد ان يبين ما يجري فيه
التمانع حتى لو بين بكف من تراب او حبة حنطة لم يصح **قوله** والقول قوله فيه مع يمينه وانما
يتوجه عليه اليمين اذا ادعى المقر له اكثر مما قال فيستحلف على الزيادة ويشترط لصحة الاقرار
تصديق المقر له فان كذبه لم يصح الاقرار فان عاد بعد ذلك الى التصديق لم يصح الا باقرار جديد
ولو رجع المقر في حال انكاره صح رجوعه ولو كان فلو كان ما اقر به حقا لله تعالى كالزنا وشرب
الخمر وحد السرقة فان اقر بذلك ثم رجع قبل استيفا الحد بطلت عنه الحدود وان قال سرقت
من هذا عشرة دراهم لا بل سرقت من هذا عشرة دراهم قال ابو حنيفة اضمنه للاول عشرة
واقطعه للثاني لان قوله لا بل رجوع ورجوعه مقبول في الحد غير مقبول في المال فيضمن للاول
ولا يقطع ثم استدرك على نفسه الاقرار بالسرقة للثاني وذلك مقبول فيقطع وان اقر بسرقة
او زنا او شرب خمر بعد حين لحق بذلك الا في شرب الخمر فانه لا يوخذ به عند ابي حنيفة وابي
يوسف و يوخذ به عند محمد لهما حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان رجلا جاءه بابن اخ له فقال
ان هذا ابن اخي وانه كان يتيما في حجري وقد شرب الخمر فقال له ابن مسعود دعه لعمه بيس كافل اليتيم
انت لم تحسن ادبه ولا سترت حرمته ثم قال بزبزوه بزبزوه فان وجدتم ريحها فاجلدوه فهذا
يدل على ان بقا الريح معتبر في اقامة الحد ومعنى قوله بزبزوه اي حركوه والبزبزة التحريك ومزمزوه
اي بالراي اقبلوا به وادبروا به واستنكهوه **قوله** وان قال له علي مال فالمرجع فيه الى بيانه
لان اقراره وقع على مجهول **قوله** ويقبل قوله في القليل والكثير لان القليل يدخل تحت المالية
كما يدخل الكثير لانه كل ذلك مال الا انه لا يصدق في اقل من درهم لان ذلك لا يعد مالا عرفا وان قال
مال حقير او قليل او خسيس او تافه او نزر يقبل تفسيره في القليل والكثير **قوله** فان قال مال
عظيم لا يصدق في اقل من ماتي درهم هذا اذا قال المال عظيم من الدراهم اما اذا قال من الدنانير
فالتقدير فيه بعشرين مثقالا وفي الابل بخمس وعشرين لانه ادنى نصاب تجب فيه الزكاة من جنسه
وفي غير مال الزكاة يقدر بقيمة النصاب وكذا لو قال مال جليل او كثير فهو كقوله مال عظيم
وعن ابي حنيفة يصدق في عشرة دراهم اذا قال شي من الدراهم لانه نصاب السرقة حيث يقطع
به اليد المحترمة قال السرخسي والاصح انه يبنى على حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير
عظيم واضعاف ذلك عند الغني حقير ولان المايتين عظيم في حكم الزكاة فالعشرة عظيم في يد السارق
ويقدر المهر بها فيتعارض ويكون المرجع الى حال الرجل وقيل اذا قال له علي مال نفيس او خطير او كثير
لزمه عشرة دراهم عند ابي حنيفة وفي شرحه اذا قال غصبته ابلا عظيمة او بقرا عظيمة او شياه عظيمة
لزمه من الابل خمس وعشرون ومن البقر ثلاثون ومن الغنم اربعون وان قال له علي حنطة كثيرة فعند
ابي يوسف يلزمه خمسة اوسق على اصله في النصاب وعند ابي حنيفة لا نصاب لها فيرجع الى بيانه
الا انه لا بد ان يبين زيادة على ما يقبل بيانه فيه لو قال علي حنطة حتى لا يلغى الصفة وان قال له

علي اموال

علي اموال عظام فهي ثلاثة اموال فلا يصدق في اقل من ستماية درهم كل درهم قيمة او ستين مثقالا
قوله وان قال علي دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وعندهما
لا يصدق في اقل من ماتي درهم لان الكثير في العادة سوما يخرج به الانسان من حد الفقر الى حد
الغنى وذلك ماتي درهم ولابي حنيفة ان العشرة اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع يقال عشرة دراهم
ثم يقال بعد ذلك احد عشر درهما فيكون هذا الاكثر من حيث اللفظ فيصير اليه قال في شرحه وكذا
قولهما في الابل الكثيرة لقولهما في المال العظيم وعند ابي حنيفة يعتبر العشرة من كل واحد منها كما قال
في الدراهم وان فسر ذلك باكثر من العشرة او باكثر من المايتين لزمه ذلك اجماعا لانه التزم ذلك
قوله وان قال دراهم فهي ثلاثة لانها اقل الجمع الصحيح الا ان يبين اكثر منها فان بين اكثر منها
لزمه ما بين لان اللفظ يحتمله وينصرف الى الوزن المعتاد في البلد فان ادعى المقر اقل من ذلك
لم يصدق فان كان في بلد اوزانها مختلفة فهو على الاقل منها لانه المتيقن وما زاد عليه مشكوك
فيه فلا يستحق بالشك فان قال له علي درهم وزنه نصف درهم فهو مصدق اذا وصل وان لم
يصل لزمه درهم وزن سبعة وان قال درهم او دنانير فعليه درهم تام ودينار تام وان قال
له علي شي من الدراهم لزمه ثلاثة دراهم ان قال دراهم مضاعفة فعليه ستة دراهم لان اقل
الجمع ثلاثة واقل الضعف مرة وضعف الثلاثة ستة وان قال دراهم اضعافا مضاعفة
لزمه ثمانية عشر درهما لان قوله دراهم اسم جمع واقل ثلاثة وقوله اضعافا فالجمع اجزا اقل ثلاثة
فاذا اضاعفت ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة وقوله مضاعفة يقتضي ضعف ذلك وضعف التسعة
ثمانية عشر وان قال دراهم اضعافا فهي تسعة وان قال عشرة دراهم واضعافها مضاعفة
فعليه ثمانون درهما لان اضعاف العشرة ثلاثون فان ضمت الى العشرة كانت اربعين وقد اوجبها
مضاعفة فتكون ثمانين كذا في الكرخي ولو قال دراهم مضاعفة اضعافا فعليه ثمانية عشر
لان الدراهم المضاعفة ستة فاذا اوجبها اضعافا اقتضى ذلك ثلاث مرات فتكون ثمانية
عشر وان قال له غير درهم فله عليه درهمان وان قال غير الف فعليه الفان وان قال غير الفين
لزمه اربعة الاف لان الغير ما قبل الشي على طريق المماثلة **قوله** وان قال كذا كذا درهما لم يصدق
في اقل من احد عشر درهما لانه ذكر عددين مبهمين ليس بينهما حرف العطف واقل ذلك من العددين
المفسرين احد عشر واكثره تسعة عشر فلزمه الاقل وان قال كذا درهما لزمه عشرون وان
قال كذا درهم بالخفض لزمه ماية درهم وان قال كذا درهم بالرفع او بالسكون لزمه درهم واحد
لانه تفسير المبهم وان قال كذا درهم لزمه ثلاثة دراهم ولو ثلث كذا بغير واو لزمه احد عشر لانه لا نظير
له سواه كذا في الهداية ولو قال له علي الف درهم برفعهما وتنوينهما فهو الالف بما لا ينقص قيمته عن
درهم كانه قال الف مما قيمته الالف منه درهم **قوله** وان قال كذا وكذا درهما لم يصدق في اقل من
احد وعشرين درهما لانه ذكر جملتين وعطف احدهما على الاخرى بالواو وفسره بقوله درهما منصوبا
واقل ذلك احد وعشرون واكثره تسعة وتسعون فلزمه الاقل لانه المتيقن وان قال كذا وكذا
درهما لزمه ماية واحد عشر وان قال له علي درهم فوق درهم لزمه درهمان لان فوق مستعمل للزيادة
بدليل قولك فلان ما له فوق المائة وان قال درهم تحت درهم لزمه درهم واحد لان تحت تذكر على طريق
النقصان فلزمه ما تلفظ به وهو درهم لا ينقص منه كذا في شرحه فان قال درهم مع درهم ودرهم

او درهم ثم درهم او درهم فدرهم لزمه في كل ذلك درهمان **قوله** وان قال له علي او قبلي فهذا اقرار بدين
لان علي صيغة ايجاب وكذا قبلي ينبئ عن الضمان وان قال المدعي وديعة ان وصل صدق لان اللفظ
يحتمله مجازا حيث يكون المضمون حفظه فيصدق موصولا ومفصولا وان فصل لم يصدق لانه ظاهر
قوله علي يفيد الدين **قوله** وان قال له عندي او معي فهذا اقرار بامانة في يده وكذا اذا قال في منزلي
او في بيتي او في صندوقي او في كيسي فهو اقرار بوديعة الا ان يبين الضمان فان قال الطالب هي
قرض لم يصدق الا ببينة وان قال له من مالي الف درهم فهذه هبة مبتداة وان سلمها اليه جازت
وان لم يقبضها لم يجز لان هذا ابتدا تمليك لان من للابتدا والتمليك من غير عوض هبة ومن شرطها
القبض وان قال له من مالي الف درهم لا حق لي فيها فهذا اقرار لان بالهبة لا ينقطع حقه عنها الا
بالتسليم فلما نفى الحق علم انه لم يرد الهبة وان اراد ما يثبت في ذمته وان قال له من دراهمي هذه
الف فهو اقرار بالشركة وان قال له عندي الف درهم عارية فهي قرض وكذلك كلما يكال او يوزن
اذا اقر بعارية فهو قرض وان قال لرجل اخذت منك الفا ثم قال هي وديعة فقال بل اخذتها مني
غصبا فالقول قول الرجل والاخذ ضامن لانه اقر بالاخذ وهو موجب للضمان فاذا ادعى الاذن فيه
لا يصدق كمن اكل طعام غيره او ذبح شاة غيره او هدم دار غيره وادعى الاذن فيه وكذا اذا قال
اخذت منك الفين الفا وديعة والفا غصبا فضاعت الوديعة وهذه الالف الغصب وقال
صاحب المال بل الغصب هو الذي ضاع وهذه الوديعة وهذه الالف الغصب فالقول قول صاحب
المال لانهما لما اختلفا في الالف القائمة اغصب هي ام وديعة وامرناه بتسليمها اليه لاعترافه بانها
ملكه فاذا سلمها اليه انتقض القبض فيها فكانها باقية على ملك صاحبها ثم حصل الاختلاف بينهما
في الالف الهالكة فالمقر يقول اخذتها وديعة وصاحبها يقول بل غصبا والاخذ يوجب الضمان
فكان القول قول صاحبها ولو قال اعطيتني الفا ثم قال هي وديعة وقال صاحبها هي غصب
فالقول قول المقر ولا ضمان عليه لانه لم يقر بفعل منه في المال وانما اقر بفعل المعطي وفعله لا يوجب
عليه الضمان **قوله** وان قال له رجل لي عليك الف درهم فقال اتزنها او انتقدها او اجلني بها او
قد قضيتكها فهو اقرار ولو قال اتزن او انتقد او اجلني او اخذ او اتزن او استوفها او اتزنه او انتقده او تناوله او افتح كيسك او هات ميزانك فهذا ليس باقرار لان هذا يذكر للاستهزا وان
قال هي جياد او زيوف قال بعضهم هو اقرار وقال بعضهم ليس باقرار ولو قال في جوابه نعم او بلى
او صدقت وانا مقر ولست بمنكر فهو اقرار وان قال لا اقر بها ولا انكر فانه يجعل منكرا ثم يعرض عليه
اليمين ولو قال ابراتني منها او قبضتها مني فهو اقرار وعليه بينة القضا والا برا قال في شرحه اذا
قال لي عليك الف فقال اقعد فاقبضها او عد لها صرة او ساعطيكها او قد اعطيتكها فهذا كله
اقرار وكذا اذا قال لم تحل بعد وليست هي عندي اليوم او لست اقدر عليها فهو اقرار ايضا وفي
الهداية اذا قال اتزنها او انتقدها او قضيتكها فهي اقرار لان الهاء كناية عن المذكور في الدعوى
كانه قال اتزن الالف التي لك علي وكذا اذا قال وهبتها لي او صدقت بها علي فهو اقرار لان
التمليك يقتضي سابقة الوجوب وكذا اذا قال احلتك بها على فلان فهو اقرار وكذا اذا قال
اقضي الالف التي لي عليك فقال غدا او امهلني بها اياما او صبر لها من ياتي ياخذها او والله
لا بعت استقرض منك غيرها او كم تمن بها علي او انت كثير المطالبة فهذا كله اقرارات

قال

قال التيسير لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم فليس باقرار وقال بعضهم هو اقرار
لان الاقرار يحمل على العرف لا على دقايق العربية وان قال غصب ثوبي فقال ما غصبت احدا قبلك
ولا بعدك فليس باقرار **قوله** ومن اقر بدين موجل فصدقه المقر له في الدين وكذبه في الاجل
لزمه الدين حالا ويستحلف المقر له في الاجل قال في الواقعات هذا اذا لم يصل الاجل بالاقرار اما
اذا وصله باقراره صدق فيه **قوله** ومن اقر بدين واستثنى متصلا باقراره صح الاستثنا
ولزمه الباقي الاستثنا على ضربين استثنا تعطيل واستثنا تحصيل وكلاهما لا يصح منفصولا ويصح
موصولا فاستثنا التعطيل ان يعطل جميع الكلام فيصير كانه لم يتكلم به وهو ان يقول ان شا الله
وان لم يشا الله واما استثنا التحصيل فالفاظه ثلاثة الا وغير وسوى وانما هذا الاستثنا بشرط
ان يحصل من اقراره شي بعد الاستثنا مثل ان يقول له علي عشرة الا تسعة فيلزمه درهم لانه
قال علي درهم **وعن** ابي يوسف انه اذا استثنى اكثر المسمى لا يصح ويلزمه الجميع كما اذا قال له
علي عشرة الا سبعة تلزمه العشرة كلها وان قال له علي عشرة الا عشرة فالاستثنا باطل اجماعا
فيلزمه عشرة لان هذا رجوع وليس باستثنا والرجوع عن الاقرار باطل وهذا اذا كان الاستثنا
من جنس المستثنى منه اما اذا كان من خلاف جنسه صح الاستثنا وان اتى على جميع المسمى نحو ان
يقول نسايي طوالق الا عمرة وليس له نسا غيرها والاصح الاستثنا ولا تطلق واحدة منهن وان
قال نسايي طوالق الا نسايي لم يصح الاستثنا وطلقن جميعا وكذا اذا قال عبيدي احرار الا هولا
وليس له عبيد غيرهم لم يصح الاستثنا وعتقوا جميعا **قوله** وسوا استثنى الاقل او الاكثر هذا قولهما
وقال ابو يوسف ان استثنا الاكثر بطل استثناوه ولزمه جميع ما اقر به كذا في الينابيع وبه قال
الامام احمد رحمه الله تعالى **قوله** وان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثنا فان استثنا
بعد الاستثنا فالاستثنا الاول نفي والثاني ايجاب مثل قوله له علي عشرة الا تسعة الا ثمانية
فانه يلزمه تسعة لان الاستثنا الاول نفي فيبقى واحد والاستثنا الثاني ايجاب فكانه اوجب الثمانية مع الدرهم
الباقي من العشرة فيكون تسعة ولو قال عشرة الا ثلاثة الا درهما لزمه ثمانية لانه استثنى درهما من
الثلاثة يبقى درهمان مستثنيان من العشرة فيلزمه ثمانية ولو قال عشرة الا تسعة الا خمسة الا ثلاثة
الا درهما فانك تجعل المستثنى الاخير وهو درهم مستثنى مما يليه وهو الثلاثة يبقى درهمان ثم تستثنيهما
مما يليهما وهو خمسة يبقى ثلاثة ثم يستثنى الثلاثة مما يليها وهي سبعة يبقى اربعة ثم يستثني الاربعة
من العشرة يبقى ستة وهو الثابت باقراره وفيه وجه اخر تاخذ ما اقر به بيمينك والاستثنا الاول
بيسارك والاستثنا الثاني بيمينك وعلى هذا الى اخر الاستثنا فاجمع ما في يسارك واسقطه مما في يمينك
فما بقي فهو المقر به وقال بعضهم اذا اتى باستثنا بعد استثنا والثاني مستغرق صح الاول وبطل
الثاني كما اذا قال له علي عشرة الا خمسة الا عشرة الا اربعة ففيه ثلاثة اوجه احدها يلزمه عشرة ويبطل
الاستثنا الاول لاستغراقه ويبطل الثاني لانه من باطل والثاني يلزمه اربعة ويصح الاستثناان جميعا
لان الكلام انما يتم باخره وهذا اقيس والثالث يلزمه ستة لان الاستثنا الاول باطل والثاني يرجع الى
اول الكلام وهذا ضعيف وهذا كله اذا لم يكن في الاستثنا عطف اما اذا كان بان قال عشرة الا خمسة
والا ثلاثة او عشرة الا خمسة وثلاثة فهما جميعا مستثنيان من العشرة فلا يلزمه الا درهمان وان
كان العددان جميعا لو جمعا استغرقا بان قال عشرة الا سبعة وثلاثة قال بعضهم يلزمه عشرة لان

الواو جمعهما فتقتضي الاستغراق وكانه قال عشرة وقال بعضهم يلزمه ثلاثة لان الاول صح
استثناؤه وان قال له علي درهم ودرهم الا درهما او درهما ودرهما يلزمه ثلاثة وكذا
اذا قال ثلاثة الا درهما ودرهما ودرهما وكذا اذا قال ثلاثة الا درهما او درهمين يلزمه
ثلاثة ايضا ولو قال عشرة الا خمسة او ستة يلزمه اربعة لان الدرهم الرابع مشكوك فيه فلا
يثبت مع الاربعة لانها يقين ولم يوجد اليقين ولو قال له علي درهم ودرهم درهم لزمه درهم
واحد وكذا لو كرره العشرة بغير الواو **قوله** وان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثنا
هذا اذا كان الاستثنا من جنس المستثنى منه اما اذا كان من خلاف جنسه كما اذا استثنى من ماية
درهم قفيز حنطة او دنانير وقيمة ذلك يأتي على المائة صح ولم يلزمه شي **قوله** وان قال
له علي ماية درهم الا دينارا او الا قفيز حنطة لزمه المائة درهم الا قيمة الدينار والقفيز وهذا
عندهما ولو قال مائة درهم الا ثوبا يصح الاستثنا منهما جميعا قال في شرحه اذا كان الاستثنا من
جنس المستثنى منه جاز اجماعا وان كان من غير جنسه وان كان يستثني ما لا يثبت في الذمة بنفسه
كالثوب والشاة لم يصح عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجوز وعليه قيمة المستثنى منه وان كان
الاستثنا ما يثبت في الذمة بنفسه كالكيلي والوزني والعددي المتقارب جاز عندهما ولو كان من
غير جنسه وقال محمد رحمه الله وزفر لا يجوز فاذا صح هذا فقوله الا دينارا او الا قفيز حنطة استثنا
ما يثبت في الذمة بنفسه فصح فيطرح عنه ما اقر به قيمة ذلك المستثنى وان كانت قيمة المستثنى
يأتي على جميع ما اقر به فلا يلزمه شي ولو قال له علي الف الا شيا قليلا لزمه الا الف القليل وتفسير
ذلك الشي القليل الا انه مبهم فرجع في تفسيره اليه ولا يصدق في النصف وما دونه **قوله** وان قال
له علي ماية ودرهم فالمائة دراهم يعني تلزمه كلها دراهم وعند الشافعي يرجع في تفسير المائة
اليه وكذلك الدنانير والكيلي والموزون كما اذا قال مائة ودينارا او مائة وصاع بر او شعير فهو
نظير الدراهم قال الجندي اذا قال علي عشرة ودرهم كان عليه عشرة دراهم ودرهم وان قال
عشرة ودرهمان لزمه اثنا عشر درهما وهذا استحسان وفي القياس يلزمه في الاول درهم وفي الثاني
درهمان وتفسير العشرة في الموضعين اليه وان قال عشرة وثلاثة دراهم لزمه ثلاثة عشر درهما
قياسا واستحسانا ولو قال ثلاثة وعشرة دراهم يلزمه ثلاثة عشر بالاجماع ولو قال له علي عشرة
وسكت فالبيان اليه ان قال دراهم او دنانير او فلوسا او جوز كان القول قوله **قوله** وان قال
له علي مائة وثوب لزمه ثوب واحد والمرجع في تفسير المائة اليه لان قوله علي مائة يقتضي ثبوت شي
في ذمته فلما عطف عليه ما لا يثبت في الذمة بنفسه دل على التغاير والمخالفة بينهما فلا يكون احدهما
تفسير الاخر فيرجع في تفسير المبهم اليه ~~لان قوله علي مائة يقتضي في ذمته فلما عطفه عليه ما لا يثبت~~
~~في الذمة بنفسه دل على التغاير والمخالفة بينهما فلا يكون احدهما تفسير الاخر فيرجع في تفسير المبهم~~
اليه وكذا اذا قال مائة وثوبان فالمرجع في تفسير المائة اليه وان قال مائة وثلاثة اثواب فالجميع اثواب
قال في الينابيع وكذا مائة وشاة او مائة وشاتان لان الشاة لا تثبت في الذمة بنفسها فهي كالثياب
وان قال مائة وثلاث شياه فالجميع شياه وان قال عشرة وعبد لزمه العبد فكان تفسير العشرة
اليه لان العبد مما لا ينقسم بعضه ولا يثبت في الذمة بنفسه فهي كالاجناس المختلفة فلا يكون عطف
احد العددين على الاخر يقتضي تفسيرا وانما فرجع في العدد المبهم الى التفسير وفي الكرخي اذا قال

له علي

له علي الف وشاة فعليه الف وشاة وكذا الف وبعير وكذا عشرة وثوب وعشرة وفرس
وعلى هذا او هذا اخلاف ما ذكرناه اولا وقال لان هذا ينقسم بعضه في بعض فصار جنسا واحدا
وحكم العطف حكم المعطوف عليه فيثبت الجميع من جنس واحد وهذا الذي ذكره الكرخي هو
رواية ابن سماعة وفي ظاهر الرواية ان الواحد والاثنين انما يكون بيانا للماية في المكيل
والموزون لا غير اما الثياب وما لا يكال ولا يوزن فلا كذا في الذخيرة ولو قال له علي عشرة
الاف درهم ونيف او عشرة دراهم ونيف فالقول في النيف قوله اما درهم او اكثر وله ان يجعله
اقل من درهم لان النيف ما زاد وان قل او كثر فله ان يجعله اقل من درهم وان قال له علي بضع
وخمسون درهما فالبضع ثلاثة دراهم فصاعدا وليس له ان ينقص من الثلاثة **قوله** ومن اقر بحق
وقال ان شاء الله متصلا باقراره لم يلزمه الاقرار لان هذا الاستثنا يرفع الكلام من اصله فكانه لم
يكن وكذا اذا قال له علي عشرة دراهم ان شاء فلان كان باطلا وان قال فلان قد شيت لانه
اقرار معلق بخطر فلا يصح كما لو علقه بدخول الدار وبهبوب الريح وان قال اذا مت فلفلان
علي مائة درهم وان مت فالمائة لازمة ان عاش او مات لانه اقر وذكر اجلا مجهولا فلا يصح اقراره
ويبطل الاجل **قوله** ومن اقر وشرط الخيار لنفسه لزمه الاقرار وبطل الخيار كما اذا اقر بقرض
او وديعة او عارية على انه بالخيار ثلاثا او يستوي فيه ان يصدقه المقر له في الخيار او يكذبه لان
الخيار للفسخ والاقرار لا يقبل الفسخ واما اذا اضاف ما اقر به الى عقد مثل ان يقول له علي الف
من ثمن مبيع على اني بالخيار فيه ثلاثا فانه هلك يثبت الخيار اذا صدقه صاحبه لان سببا او جوز
عقد يقبل الخيار وان كذبه لم يثبت ويكون القول قول المقر له **قوله** ومن اقر بدار واستثنى
بناها لنفسه فللمقر له الدار والبنا لانه لما اعترف بالدار دخل البنا فيها تبعا **قوله** وان قال
بني هذه الدار لي والعرصة لفلان فهو كما قال لان العرصة عبارة عن البقعة دون البنا ولان
البنا مما يصح افراده من الدار فجاز الاقرار به منفصلا عنها وان قال بناها هذه الدار لي والارض
لفلان يكون الكل للمقر له لان الارض اسم للمجموع ويكون الاقرار بالارض اقرارا بالبنا كالاقرار
بالدار والعرصة اسم للارض خالية عن البنا **قوله** ومن اقر بتمر في قوصرة لزمه التمر والقوصرة
هذا على وجهين ان اضاف ما اقر به الى فعل بان قال غصبت منه تمرا في قوصرة لزمه التمر والقوصرة
وان لم يضفه الى فعل ذكره ابتداء فقال له علي تمر في قوصرة لزمه التمر دون القوصرة لان الاقرار
قول والقول يتميز به البعض دون البعض كما لو قال له بعت له زعفرانا في خريطة قال في الهداية
اذا قال غصبت تمرا في قوصرة لزمه التمر والقوصرة لان القوصرة وعا له وظرف وغصب الشي
وهو مظروف لا يتحقق بدون الظرف فلزماه جميعا وكذا الحنطة في الجوالق بخلاف ما اذا قال
غصبت تمرا من قوصرة لان كلمة من للانتزاع فيكون اقرارا بغصب المنزوع القوصرة يروى بالتخفيف
والتشديد وسوعا التمر يتخذ من قصب سميت قوصرة ما دام فيها التمر والا فهو زنبيل والدليل
على انها بالتشديد قول الشاعر افلح من كانت له قوصرة ● يأكل منها كل يوم مرة ●
قوله ومن اقر بدابة في اصطبل لزمه الدابة خاصة لان العقار لا يأتي فيه الغصب لا سيما
عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا اذا قال غصبته ماية كر حنطة في بيت لزمه الحنطة دون
البيت عندهما وقال محمد يلزمه البيت والحنطة لان العقار يضمن بالغصب عنده ولا يتوصل

بالنعل الى الحنطة الا بالنعل في البيت ولهما ان العقار لا يضمن بالغصب لانه لا يدخل تحت الغصب
بالجر **قوله** وان قال غصبته ثوبا في منديل لزماه جميعا لانه جعل المنديل ظرفا للثوب وهو لا يتوصل
الى اخذ الثوب الا بالاخذ في المنديل فلزماه جميعا **قوله** وان قال له علي ثوب في ثوب لزماه جميعا
لانه ظرف له يلف فيه وهذا اذا قال غصبته اما اذا قال له علي لم يلزمه الا ثوب واحد كان
قال له علي درهم في درهم لم يلزمه الا درهم واحد لانه ضرب لا ظرف **قوله** وان قال على ثوب
في عشرة اثواب لم يلزمه عند ابي يوسف الا ثوب واحد لان عشرة اثواب لا تكون ظرفا لواحد
وسوان يجعل بعضها في بعض فلزمه احد عشر كما لو قال عشرة اثواب في ثوب قال في الهداية ولان
النفيس من الثياب يلف في عشرة اثواب الا ان ابا يوسف قال حرف في يستعمل في البين والوسط ايضا
قال الله تعالى فادخلي في عبادي اي بين عبادي فوقع الشك والاصل براءة الذمم **قوله** ومن اقر
بغصب ثوب وجاء بثوب معيب فالقول قوله مع يمينه لان الغصب لا يختص بالسليم **قوله** وكذا
لو اقر بدراهم وقال هي زيوف فانه يصدق وصلا او فصلا وهذا اذا اقر انها غصب وان قال الا انها
ستوقة او رصاص ان وصل صدق وان فصل لا يصدق وكذا الوديعة كالغصب وفي شرحه اذا قال
له علي الف درهم ولم ينسب ذلك الى بيع او قرض فقال له علي الف من ثمن بيع او قرض ثم قال هي
زيوف او نبهرجة لم يصدق وصلا او فصلا عند ابي حنيفة لان اطلاق عقد البيع يقتضي صحة الثمن
وكونها زيوفا عيب فيها فتدعي رضى البائع بالعيب فلا يصدق وعندهما ان وصل صدق وان
فصل لا يصدق وان قال له علي عشرة دراهم الا انها زيوف فعليه عشرة جياد عند ابي حنيفة
وعندهما له عشرة جياد وعلى المقر له درهم زائف **قوله** وان قال له علي خمسة في خمسة يريد الضرب
والحساب لزمه خمسة واحدة لان الضرب لا يكثر الاعيان ولا يبالي الا فيما له مساحة فحقيقة الضرب
لا توجد فيه وقال زفر والحسن يلزمه خمسة وعشرون **قوله** وان قال اردت خمسة وخمسة لزمه عشرة
لان اللفظ يحتمله **قوله** وان قال له علي من درهم الى عشرة لزمه تسعة عند ابي حنيفة يلزمه الابتداء
وما بعده وتسقط الغاية وقال ابو يوسف ومحمد تلزمه العشرة كلها فيدخل الابتداء والغاية وقال
زفر يلزمه ثمانية وتسقط الغايتان وكذا اذا قال ما بين درهم الى عشرة ولو قال له ما بين هذا
الحائط والحائط لا يدخلان في الاقرار اجماعا وكذا اذا وضع بين يديه عشرة دراهم مرتبة فقال
لفلان ما بين هذا الدرهم الى هذا الدرهم واشار الى الدرهمين من الجانبين فللمقر له ثمانية اجماعا
وعلى هذا الخلاف اذا قال لها انت طالق ما بين واحدة الى ثلاث يقع طلقتان عند ابي
حنيفة وعندهما ثلاث وان قال من واحدة الى واحدة يقع واحدة عندهم على الاصح ولو قال
له علي درهم الى عشرة دنانير او من دنانير الى عشرة دراهم فابو حنيفة يجعل الحد الذي لا يدخل افضلهما
ويحول عليه اربعة دنانير وخمسة دراهم وعندهما يلزمه خمسة دراهم الى عشرة دنانير يلزمه
يلزمه عشرة دراهم وتسعة دنانير وكذا اذا قال من عشرة دنانير الى عشرة دراهم قدم او اخر فيهما
سواء وقولهما يلزمه الكل ولو قال له علي ما بين مائة الى مائتين فعند ابي حنيفة يلزمه مائة وتسعون
لان من اصله ان الغاية لا تدخل فاذا جعل الغاية جملة اسقط منها العدد الذي يكمل به الجملة ومعلوم
ان المائة تتركب من العشرات فسقطت العشرة التي تكمل بها المائة واما على قولهما فالغاية تدخل
فيلزمه المائتان وان قال له علي الف لا بل الفان فعليه الفان استحسانا والقياس ان

يلزمه

يلزمه ثلاثة الاف وهو قول زفر لانه اقر بالالف ثم رجع عنها الا انه بالرجوع فلا يقبل رجوعه
وقد استدرك اقرارا اخر بالفين لان بل للاستدراك ورجوعه لا يقبل فلزمه المال كما لو قال
الف درهم بل الا مائة دينار وجه الاستحسان ان الاقرار خبر والخبر قد يقع فيه الغلط ويتوهم غير
المتهم فاذا قال الف ثم قال لا بل الفان فالظاهر انه استدرك الزيادة وهو غير متهم لانه الزم
نفسه اكثر مما اقر به اولا فكان الظاهر هو ما قاله فقبل منه وان قال له علي فلان لا بل الف يلزمه
الفان لانه متهم في الاستدراك الذي يسقط به بعض الاقرار فلا يصدق فيلزمه الزيادة ويكون
الا لغي جملة الا لفين **قوله** وان قال له علي الف درهم من ثمن عبد اشتريته منه ولم اقبضه فان
ذكر عبدا بعينه قيل للمقر له ان شئت فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شيء لك لانه اعترف بالالف
في مقابلة مبيع يلزمه ثمنه فكان القول قوله انه لم يقبضه وان لم يقبض المبيع لم يلزمه الالف
وان قال المقر له العبد عبدك ما بعتكه وانما بعتك غيره فالمال لازم للمقر لاقراره به عند
سلامة العبد وقد سلم له وان قال العبد عبدي ما بعتكه لم يلزم المقر شيء لانه ما اقر بالمال
الا عوضا عن العبد فلا يلزمه دونه **قوله** وان قال من ثمن عبد لم يعينه الا انه لم اقبضه
لزمه الالف عند ابي حنيفة ولا يصدق في قوله ما قبضت وصلا او فصلا لانه رجوع فانه اقر بوجوب
المال لانه قال علي وانكار القبض من غير المعين ينافي الوجوب اصلا وقال ابو يوسف ومحمد ان وصل
صدق ولا يلزمه شيء وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر له ان يكون ذلك من ثمن بيع **قوله** وان
قال له علي الف من ثمن خمر او خنزير لزمه الالف ولم يقبل تفسيره لان قوله علي الف يقتضي ثبوته
في ذمته وقوله من ثمن خمر رجوع عما اقر به لان الخمر والخنزير لا يلزمه فصار كقوله علي الف درهم ليس
له علي شيء وفي الهداية لا يقبل تفسيره وصلا وفصلا عند ابي حنيفة لانه رجوع وعندهما اذا وصل
لم يلزمه شيء ولو قال لفلان علي الف او على هذا الحائط لزمه الالف عند ابي حنيفة لان احدا لا يدخل
الشك ان الالف عليه او على هذا الحائط فيلغوا ذكر الحائط ويلزمه الالف لفلان ثم قال هو وديعة
لفلان اخر فهو للاول دون الثاني عند ابي يوسف ولا يضمن للثاني شيئا لان اقراره الثاني حصل
في ملك الغير وقال محمد هو للاول ويضمن للثاني قيمته وان قال اقررت لك وانا صبي بالغ فقال
بل اقررت لي وانت بالغ فالقول قول المقر بيمينه ولا شيء عليه لان الصبي لا اقرار له وهو لان انما
يحكي ذلك الاقرار الحكاية للاقرار لا يلزم بها شيء وكذا اذا قال اقررت وانا نايم فهو كذلك وان
قال اقررت لك وانا ذاهب العقل بجنون او برسام ان كان يعرف ان ذلك قد اصابه فالقول
قوله وان كان لا يعرف ذلك لزمه الاقرار لان الاصل سلامته من ذلك وان قال اخذت لك
الفا وانا صبي او ذاهب العقل بمرض يعرف انه اصابه كان ضامنا لان فعل الصبي والمجنون يوجب
قوله وان قال له علي الف من ثمن متاع وهي زيوف وقال المقر جياد فقول ابي حنيفة وقالا
ان قال ذلك موصولا صدق وعلى هذا اذا قال هي ستوقة وكذا اذا قال اقرضني الفا ثم قال
هي زيوف فهي على هذا الخلاف ولو لم يذكر المتاع بل قال له علي الف درهم زيوف ولم يذكر البيع
والقرض قيل يصدق بالاجماع وقيل لا يصدق وان قال غصبته الفا او اودعني الفا ثم قال هي
زيوف او نبهرجة صدق وصل او فصل لان الانسان قد يغصب ما وجد ويودع ماله يملك
فلا تقتضي له في الجيادة لا تعامل فيه وان فصل وعن ابي يوسف لا يصدق مفصولا وان قال

لزمه الجياد صح

بي ستوقة او رصاصا بعد ما اقر بالغصب او الوديعة ووصل صدق وان فصل لا يصدق **قوله**
ومن اقر لغيره بخاتم فله الحلقة والفص لان الخاتم يشمل الكل وكذا الا استثنى الفص فقال
الخاتم له والفص لي كان الجميع للمقر له **قوله** وان اقر بسيف فله النصل والجفن والحمايل الجفن
الغمد وذلك لان الاسم ينتاوله الكل **قوله** وان قال لحمل فلانة على الف درهم فان قال اوصى
به فلان او مات ابوه فورثه فالاقرار صحيح لانه اقر بسبب يصلح لثبوت الملك وصورته ان
يقول لما في بطن فلانة على الف من جهة ميراث ورثه استهلكته او في الوصية اوصى بها فلان غير
ابيه فاستهلكتها ان كان ذلك دينا لابيه مات وانتقل اليه وان جات بولدين جنين فهو بينهما
نصفين في الوصية ذكورهم واناثهم فيه سوا وفي الميراث يكون بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ثم
اذا جات به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لزمه ذلك وفي الوصية من وقت موت الموصي
والا فلا ولكن الطحاوي ان المدة معتبرة من وقت الوصية ويعتبر في حمل الدابة ستة اشهر كما في حمل
الجارية **قوله** وان ابهم الاقرار لم يصح وهذا عند ابي يوسف وعند محمد يصح ويحمل على انه اوصى
به رجل ومات مورثه وتركها له ميراثا والابهام ان يقول لحمل فلانة على درهم ولم يزد عليه
قوله ومن اقر بحمل جارية او بحمل شاة لرجل صح الاقرار ولزمه لانه ليس فيه اكثر من الجهالة والاقرار
بالمجهول يصح قال في الينابيع والمصحح لهذا الاقرار انما هو الوصية كمن له جارية حامل او شاة
حاملة فاوصى لرجل بالجارية والاخر بالحمل فاذا جات بالولد لاقل من ستة اشهر فلكل واحد منهما
ما اوصى له به وان جات به لستة اشهر فصاعدا بعد موت الموصي لا يجوز الوصية في الحمل ويكون كلاهما
للموصى له بالجارية والشاة والوصية بالحمل جائزة اذا لم يكن من المولى واقل مدة حمل الدواب
سوى الشاة ستة اشهر واقل مدة حمل الشاة اربعة اشهر **قوله** واذا اقر الرجل في مرض موته
بديون وعليه ديون لزمته في صحته وديون لزمته في مرضه باسباب معلومة فدين الصحة والدين
المعروف بالاسباب مقدم وان تقدم الاسباب المعروفة لانه لا تهمة في ثبوتها اذ المعاين لا مرد له
وهو المعك يعلم بغير اقراره وكذا اذا تزوج امراة بمهر مثلها فهو مثل دين الصحة ولانه ليس للمريض
ان يخص بعض غرمائه دون البعض لان حقهم تعلق بالمال على وجه واحد ففي اثبات البعض
حق الباقين **قوله** وديون لزمته باسباب معلومة يعني مثل الادوية والنفقة وغير ذلك وقد
لزمته بالبينة دون الاقرار فهذه الديون والتي لزمته في صحته باقراره ان لم يكن اربابها
ورثته **قوله** فاذا قضيت يعني الديون المقدمة وفضل شي يصرف الى ما اقر به في حال المرض
قوله وان لم يكن عليه ديون لزمته في صحته جاز اقراره وكان المقر له اولى من الورثة ثم المرض
المعتبر في هذا هو الذي لا يقدر صاحبه ان يقوم الا ان يقيمه انسان وقيل ان يكون صاحب
فراش وان كان يقوم بنفسه وقال ابو الليث هو لا يقدر ان يصلي قايما وهذا القول احسن
وبه ناخذ **قوله** واقرار المريض لوارثه باطل الا ان يصدقه بقية الورثة وكذا هبته له
ووصيته له لا تجوز الا ان يجيزه ساير الورثة وهذا اذا اتصل المرض بالموت فانه يبطل
بالموت ويعتبر كونه وارثا عند الاقرار لا عند الموت وفي الوصية عكسه ولو اقر المريض لامراته
بمهر مثلها او اقل صدق ولا يصدق في الزيادة على مهر المثل وان اقر لوارثه بوديعة مستهلكة
جاز وصورته ان يقول كان عندي وديعة لهذا الوارث فاستهلكتها ولو وهب لوارثه

عبدا فاعتقه الوارث ثم مات الواهب ضمن الوارث قيمته يكون ميراثا عنه ولا يجوز بيع المريض
على الوارث اصلا عند ابي حنيفة ولو كان باكثر من قيمته حتى يجيز ساير ورثته وليس عليه دين وعند
هما
يجوز اذا كان بثمن المثل وان حابا فيه لا يجوز وان قلت المحاباة ويخير المشتري اما ان يتم الى ثمن المثل او
يترك قال في الهداية اذا اقر المريض لاجنبي في مرض موته جاز وان احاط بماله **قوله** ومن اقر
لاجنبي في مرض موته ثم قال هو ابني ثبت نسبه وبطل اقراره له لانه اذا اثبت نسبه لا يصح الاقرار
له **قوله** ومن اقر لاجنبية ثم تزوجها لم يبطل اقراره لها لان التزويج انما التزمه بالعقد
وهو متاخر عن الاقرار فلا يمنع صحته ولا يشبه الاقرار بالنسب لانه صح منه فهو متقدم على الاقرار
من حيث الحاكم فيصادف اقراره لوارث فلا يصح ولان دعوة النسب تستند الى وقت العلوق
فيتبين انه اقر لابنه **قوله** ومن طلق زوجته في مرضه ثم اقر لها بدين فمات فلها الاقل من
الدين ومن ميراثه منه لانهما يتهمان في ذلك لجواز ان يكونا توصلا بالطلاق الى تصحيح الاقرار
لها فتعطى الاقل من الامرين لنزول التهمة وهذا اذا طلقها برضاها مثل ان تسال الطلاق في مرضه
واما اذا طلقها بغير رضاها فانها تستحق الميراث بالغا ما بلغ والاقرار والوصية باطل وان
كانت ممن لا ترث بان كانت كتابية صح اقراره لها في جميع المال ووصيته لها من الثلث **قوله**
ومن اقر بغلام يولد مثله لمثله وليس له نسب معروف انه ابنه وصدقه الغلام ثبت نسبه وان
كان مريضا ويشارك الورثة في الميراث لان اقراره بالنبوة معنى الزمه بنفسه ولم يحمله على
غيره فلزمه **قوله** وتصدقه الغلام هذا اذا كان بالغا عاقلا اما الصغير فلا يحتاج الى
تصديقه وسوا صدقه في حال حياة المقر او بعد موته ثم المقر اذا كان امراة لا بد ان تكون اكبر سنا
منه بتسع سنين ونصف **قوله** وليس له نسب معروف لان من له نسب معروف قد تعلق به
حق من يثبت نسبه منه فلا يمكنه نقله عنه ولو ان الغلام اذا صدقه بعد موته صح تصديقه
وثبت نسبه لان النسب لا يبطل بالموت وكذا لو اقر بزوجة ثم مات فصدقته بعد موته
لان حقوق النكاح باقية بعد الموت وهي العدة فصار كحال الحياة ولو كانت المراة هي المقرة
بالزوج ثم ماتت فصدقها الزوج لم يصح تصديقه عند ابي حنيفة لان النكاح زال بالموت
وزالت احكامه وحقوقه فلم يجز التصديق وقال ابو يوسف ومحمد يصح تصديقه لان الميراث
ثابت بعد الموت وهو من احكام النكاح فصار كحال الحياة **قوله** ويجوز اقرار الرجل بالوالدين
والولد والزوجة والمولى لانه اقر بما يلزمه وليس فيه حمل النسب على الغير ويعتبر تصديق
كل واحد منهم بذلك ويصح التصديق في النسب بعد موت المقر لان النسب يبقى بعد الموت
وكذا تصديق الزوجة بعد موته لان حكمه باق بعد الارث وهو من احكام النكاح وعند ابي حنيفة
لا يصح لان النكاح انقطع بالموت ولا يصح التصديق على اعتبار الارث لانه معدوم حالة
الاقرار وانما يثبت بعد الموت والتصديق يستند الى اول الاقرار ولو ادعى على مجهول انه
ابوه ومثله يولد لمثله وليس للمدعى نسب معروف ان صدقه الاب جاز وان كذبه يحتاج الى
البينة فان لم يكن له بينة فلا يمين على الاب عند ابي حنيفة وعندهما يحلف فان حلف
برئ وان نكل يقضي عليه لانه عند ابي حنيفة لا يحلف في ستة اشيا النكاح والرجعة والفي في
الايلاء والولاء والنسب والرق وعندهما يستحلف **قوله** ويقبل اقرار المراة بالوالدين

والزوج والمولى لان ذلك معنى تلزمه نفسها ولا تحمله على غيرها فالحاصل انه لا يجوز اقرار
الرجل الا باربعة الولد والوالد والمراة والمولى العتاقة ويجوز اقرار المراة بثلاثة الزوج والمولى
والولد فيظهر بهذا ان قوله بالوالدين وقع سهوا من الكاتب لانه يقع التناقض لان الزوج
الاقرار بالام وذلك يتوقف على تصديقها فيكون تصديقها بمنزلة اقرارها بالولد وقد ذكر
بعد هذا ان اقرار المراة بالولد لا يقبل فثبت انه وقع سهوا ويصح على الرواية التي تقول
انها تصدق في حق نفسها الا اذا لم يكن لها زوج ويكون كولد الزنا فان نسبه يثبت من امه
فلا اشكال حينئذ **قوله** ولا يقبل اقرارها بالولد الا ان يصدقها الزوج او يشهد بولادتها
قابلة يريد به اذا كانت منزوجة او في عدة من زوج اما اذا لم يعرف لها زوج ثبت نسبه منها
وان لم يقبل اقرارها بالولد لما فيه تحميله على غيرها فلا تصدق فان صدقها الزوج صح اقرارها
وكذا اذا شهدت بولادتها قابلة لان الولادة تثبت بشهادة امراة واحدة عندنا واذا ثبتت
الولادة منها ثبت نسبه ولو ادعى الولد ابوان واقام كل واحد منهما البينة انه ابنه كان
ابنهما وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ان يكون ابنهما ويرجع الى قول القافة فان مات الولد في
الابوان وترك ابنا لا يرث الابوان الا ميراث اب واحد وهو السدس بينهما فان مات احد
الابوين قبل الولد ثم مات الولد فان الاب الباقي يرث السدس كاملا ولو كان الولد في يد
ثلاثة فادعوه جميعا قال ابو يوسف رحمه الله لا يثبت النسب من الثلاثة وقال محمد رحمه الله يثبت
من الثلاثة ولا يثبت اكثر من ذلك وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يثبت من خمسة
ولا يثبت اكثر من ذلك وان ادعاه امراتان واقامت كل واحدة منهما بينة فهو ابنهما جميعا عند
ابي حنيفة وكذا يثبت عند ابي حنيفة رحمه الله من خمس كما يثبت من خمس رجال وقال ابو يوسف
ومحمد لا يقضى به من امراتين ولا يكون ابن واحدة منهما لانه يستحيل ان تلده امراتان ولدا واحدا
ولو تنازع فيه رجل وامراتان يقضى به بينهم عند ابي حنيفة وعندهما يقضى به للرجل ولا
يقضى به للمراتين ولو تنازع فيه رجلان وامراتان كل واحد يدعي انه ابنه من هذه المراة والمراة
تصدقه على ذلك فعند ابي حنيفة يقضى به بين الرجلين والمراتين وعندهما يقضى به بين الرجلين
قوله ومن اقر بنسب من غير الوالدين والولد مثل الاخ والعم لم يقبل اقراره في النسب لان فيه
حمل النسب على الغير **قوله** فان كان له وارث معروف قريب او بعيد فهو اولى بالميراث من المقر له
لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف فعلى هذا لو كان له عمة او خالة فهي اولى بالميراث منه
قوله فان لم يكن له وارث استحق المقر له ميراثه لان له ولاية التصرف في مال نفسه عند عدم
الوارث الا ترى ان له ان يوصي بجميعه فيستحق الموصى له جميع المال وان لم يثبت نسبه وليست
هذه وصية حقيقة حتى من اقر في مرضه باخ ثم اوصى لاخر بجميع ماله كان للموصى له ثلث المال
ولو كان الاول وصية لاشتركا فيه نصفين وفي الينابيع اذا اقر باخ او خال او عم وليس له وارث
ثم رجع عن اقراره وقال ليس بيني وبينك قرابة صح رجوعه ويكون ماله لبيت المال **قوله**
ومن مات ابوه فاقر باخ لم يثبت نسب اخيه ويشاركه في الميراث لان اقراره يتضمن شيئين حمل
النسب على الغير ولا ولاية له عليه والاشتراك في المال وله فيه ولاية فيثبت كالمشتري اذا اقر على
البايع بالعتق لم يقبل اقراره عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن ولكنه يقبل في حق العتق ومن فوائد قوله

ويشاركه

ويشاركه انه اذا اقر الابن المعروف باخ له اخذ نصف ما في يده وان اقر باخت اخذت ثلث ما في
يده وان اقر بزوجة لابيه وقد مات ابوه وتنفى زوجته اخذت ثمن ما في يده فهذا معنى قوله ويشاركه
في الميراث قال الجندي رجل مات وترك ابنين فالمال بينهما نصفان فان قال احدهما لامراة هذه
امراة ابي انه صدقه الاخر جاز ويكون لها الثمن والباقي بينهما منكسر عليهما فاضرب ثمانية في اثنين
يكون ستة عشر للمراة سهمان ولهما اربعة عشر وان كذبه الابن الاخر فانك تحتاج الى قسمين
قسمة ظاهرة وقسمة غير ظاهرة فالظاهر ان يقسم المال بينهما نصفين فما حصل للمقر
حصل على تسعة للمراة اثنان وسبعة للابن لان في زعم المقر ان المال بينهما وبين المراة على ستة
عشر الا ان المنكر ظالم حيث اخذ النصف تاما فيكون الباقي بين المقر والمراة على مقادير سهامهما
فلما صار هذا النصف على تسعة صار الكل ثمانية عشر تسعة للمنكر وسهمان للمراة وسبعة للمقر
والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الاجارة

الاجارة في اللغة بيع المنافع وفي الشرع عبارة عن عقد المنافع المعلومة بعوض مال يتجدد انعقاده
بحسب حدوث المنافع ساعة فساعة وقد كان القياس يقتضي انه لا يجوز لانها عقد على ما لم يخلق
وعلى ما ليس في ملك الانسان وانما جوزت للاثر وهو قوله عليه السلام ثلاثة انا خصمهم
يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا واكل ثمنه ورجل
استاجر اجيرا فاستوفى منه عمله ولم يوفه اجره وهذا يدل على جواز الاجارة وان الاجرة
لا تجب بالعقد لانه ذمه على تاخيرها عند الفراغ من العمل فدل على ان ذلك ابتداء الوجوب
قوله عليه السلام اعطى بي ثم غدر الرواية بي ثم غدر **قوله** الاجارة عقد على المنافع
بعوض والدليل على ذلك انه متى حال بينه وبين تسليم المنافع حائل او منعه مانع او انهدمت
الدار لم يلزمه العوض لان المنافع لم تحصل له فدل على انها معقودة على المنفعة بخلاف النكاح
فانه عقد على الاستباحة بدليل انه لو تزوج امراة فالمهر لازم له وان حال بينه وبين تسليمها
حائل او ماتت عقيب العقد فدل على صحة ما ذكرنا ثم التمليكات نوعان تمليك عين وتمليك
منفعة فتمليك العين نوعان بعوض وبغير عوض فالتمليك بعوض البيع والتمليك بغير عوض
الهبة واما تمليك المنفعة فنوعان ايضا بعوض كالاجارة وبغير عوض كالعارية والوصية
بالمنافع **قوله** ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة والاجرة معلومة لان المنافع اذا جهلت لم يصح
التسليم الموجب بالعقد ولان المنافع كالمبيع وجهالة عين المبيع تمنع صحة العقد فكذا جهالة
المنافع وكذا الاجرة لا بد ان تكون معلومة لقوله عليه السلام من استاجر اجيرا فليعلمه اجره
وينبغي ان تكون المنفعة متعارفة كمن استاجر مراة ليري الناس فيها واما اذا لم تكن متعارفة
لا تصح الاجارة كمن استاجر جبا ليملؤه البركة للتاسي فيه او استاجر اشجارا لتجفيف الثياب او
استاجر ثورا او استاجر الشجر او النخل الى ادراكه فان هذا لا يجوز لعدم التعارف ثم الاجرة اذا
كانت دراهم او دنانير شرط فيها بيان القدر وتقع على نقد البلد فان كانت النقود مختلفة
في المالية فاسدة وفي الينابيع اذا كانت النقود مختلفة يقع على الغالب منها وان اختلفت الغلبة
فسدت الاجارة الا ان يبين احدها وان كانت كيليا او وزنيا او عدديا متقاربا يشترط فيه

بيان القدر والصفة وان كان لحمله مؤنة يشترط فيه بيان موضع الايفاء عند ابي حنيفة وعندهما
لا يشترط ويسلم ذلك عند الارض المستاجرة ولا يحتاج الى بيان الاجل فاذا بين صار مؤجلا
كالثمن في البيع وان كانت عروضا او ثيابا يشترط فيه بيان القدر والصفة والاجل لانها لا تثبت
في الذمة الا سلما فيراعى فيها شرائط السلم وان كانت من العبيد والجواري وساير الحيوانات
فلا بد فيها من ان تكون معينة مشارا اليها وان كانت منفعة على وجهين ان كانت من خلاف الجنس
كالسكنى بالركوب والزراعة باللبس ونحو ذلك فالاجارة جايزة وكذا من استاجر دارا بخدمة
عبد فهو جايز واما اذا قوبلت بجنسها كما اذا استاجر دارا بسكنى دار اخرى او ركوب دابة
بركوب دابة اخرى او زراعة ارض بزراعة ارض اخرى فالاجارة فاسدة لان الجنس بانفراده
يحرم النسا كذا في الينابيع وقال الشافعي رحمه الله تجوز الاجارة المنافع بالمنافع سوا كانت
بجنسها او بخلاف جنسها ولنا ان المنافع لا تملك بالعقد ولا يملك تسليمها الا حالا فحالا
فاذا عقد عليها بجنسها فقد وجد النسا في الوجهين وذلك لا يجوز عندنا فصار كبيع الهروي
بالهروي نسا وليس كذلك اذا اختلف جنس المنفعة لان النسا وجد في جنسين مختلفين
لا ربا فيهما فصار كالهروي بالمروي فان قيل النسا هو ما شرط في العقد فاما ما تاخر بنفسه فليس
بنسا فالجواب ان الاجارة اذا وقعت على مدة معلومة او عمل معلوم فالتاخير مشروط بالعقد
الا ترى انه لا يمكن تسليمها الا حالا فحالا ولو استاجر عبدا ليخدمه شهرا بخدمة امته فهذا فاسد
لما بينا ان النسا لا يجوز في الجنس فان خدم احدهما ولم يخدم الاخر قال محمد يجب اجرة المثل
وهو الظاهر لانه استوفى المنافع بعقد فاسد والمنافع تتقوم بالعقد فان لم يذكر لها بدلا لكن
استاجر ولم يسم عوضا فاذا سمى عوضا من منفعة اولى وعن ابي يوسف لا اجرة عليه لانه
لما جعل المنفعة بازاء المنفعة ولا قيمة لها فقد رضي ببذل المنافع بما لا قيمة له فلم يجز تقويمها
ولو كان عبد مشتركا بينهما تهايا الشريكان فيه فخدم يوما ولم يخدم الاخر فانه لا اجرة له عليه ولو
كان عبد بين اثنين فاجر احدهما نصيبه من صاحبه يخيط معه شهرا على ان يصوغ نصيبه
معه في الشهر الداخل فان هذا لا يجوز في العبد الواحد وان اختلف العمل من قبل ان النصيبين في
العبد الواحد متفقان في الصفة فصار كخياطة عبد بخياطة عبد وانما يجوز في العمل المختلف
اذا كان ذلك في عبدين كذا في الكرخي **قوله** وما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة
هذا من غير منعكس فان الحيوان وغيره من الاعيان لا يصلح ثمنا ويصلح اجرة في الينابيع هذا بنا على
الغلبة لا ان تكون حدا الا ترى ان الاعيان كالاراضي والعروض وغيرها لا تكون ثمنا في البيع
ومع هذا جاز ان يكون اجرة وكذا استيجار الظير بطعامها وكسوتها يجوز عند ابي حنيفة استحسانا
وان لم يجز ان يكون ذلك ثمنا في البيع **قوله** والمنافع تارة تصير معلومة بالمدة كاستيجار الدور
للسكنى والارضين للزراعة فيصح العقد على مدة معلومة لان منافع الدور والارض لا تكون
معلومة بتقدير المدة اذا لم تكن معلومة اختلف المتعاقدان فيها فيقول احدهما شهر ويقول الاخر
اكثر فلهذا كان تقديرها شرطا وكذلك ما كان في معنى ذلك من اجارة الحلي والثياب للجلوس والزي
للعيد واستيجار الاواني والظروف للاستعمال وما شابه ذلك فانه يتوقف على تقدير المدة
قوله اي مدة كانت يعني طالت او قصرت لكونها معلومة قال الجندي لا باس باستيجار الارض

للزراعة

للزراعة الى طول المدة او قصرها بعد ان تكون معلومة كما اذا استاجرها الى عشر سنين او اكثر
وهذا اذا كانت مملوكة فانه لا يجوز سوا رخص بعد ذلك اجرتها او غلا ولا يحتاج في كل سنة الى
تجديد العقد واما اذا كانت الارض موقوفة استاجرها من المتولي الى طول المدة فانه ينظر ان
كان السعر بحاله لم يزد ولم ينقص فانه يجوز وان غلا اجر مثلها فانه يفسخ ذلك ويجدد العقد
ثانيا وكذلك اذا استاجرها سنة باجرة معلومة فلما مضى نصف السنة غلا سعرها وازداد
اجر مثلها فانه يفسخ العقد وفيما مضى من المدة يجب من المسمى بقدره وبعد ذلك يجدد العقد
ثانيا على اجرة معلومة فان كانت الارض بحالة لا يمكن فسخها كما اذا كانت مزروعة فانها الى وقت
الزيادة يجب فيها من المسمى بقدره وبعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجر مثلها واما اذا
انتقصت اجرتها يعني رخصت فان الاجارة لا تنفسخ لان المستاجر قد رضي بذلك وزيادة
وفي الهداية الاجارة في الاوقاف لا يجوز اكثر من ثلاث سنين هو المختار كيلا يدعي المستاجر
ملكها وفي الواقعات قال في الضياع الموقوفة ثلاث سنين وفي العمارة سنة فلو اجر الوقف
باجرة المثل ولم تزدد الرغبات ولا غلا السعر لا تنفسخ الاجارة فاما ان ازدادت الرغبات وغلا السعر
فسخت ويوخذ فيما مضى بقدر المسمى ويجدد العقد في الزيادة وعلى هذا ارض اليتيم ثم المعتبر في
الزيادة انما هو عند الكل اما اذا ازداد واحد في اجرتها تعنتا ومضارة فلا يعتبر ذلك وكذلك
الحكم في الحوانيت الموقوفة قال في الينابيع وانما احترز بقوله اي مدة كانت عن مذهب الشافعي
حيث لم تجز الاجارة عنده اكثر من سنة في احد قوليه وله في اكثر من سنة مدة الاجارة اذا كانت معلومة
قولان احدهما لا يجوز اكثر من ثلاثين سنة والثاني يجوز ابدا واعلم ان مدة الاجارة اذا كانت
معلومة جاز وان تاخرت عن العقد كمن استاجر دارا شهر رمضان وهما في رجب فانه يجوز عندنا
خلافا للشافعي رحمه الله واذا جاز عندنا ما لم يدخل شهر رمضان لا يؤمر بالتسليم الى المستاجر لكن
المؤجر اذا اراد ان يبيع الدار قبل حضور الوقت فللمستاجر ان يمنعه عن ذلك ولو آجر داره من رجل شهرا وسمى
المحرم ثم آجرها من آخر شهر صفر والعقد في المحرم فانه يسلم الدار الى صاحب المحرم فاذا انسلخ سلمها الى الذي
استاجر في صفر ولو استاجر دارا سنة او شهرا فابتدا ذلك من حين العقد لانه حكم تعلق بمدة مطلقة فكان
ابتداؤها عقيب السبب كالايلاء ويجوز عقد الاجارة على سنة وعلى اكثر منها وعلى اقل ويجوز ان يستاجر
سنين معلومة ولا يبين حصة كل سنة قال الجندي اذا استاجر دارا شهرا فان كان العقد حصل في غرة
الشهر يقع على الهلال فاذا انسلخ انقضت المدة وان كان حصل في بعض الشهر يقع على ثلاثين يوما
وان استاجر سنة ان وقع في غرة الهلال الشهر يقع ذلك على اثني عشر شهرا بالاهلة وان وقع في
بعض الشهر وقع على تلك السنة كلها بالايام ثلثماية وستين يوما عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد احد عشر شهرا بالاهلة والشهر الواحد بالايام يحسب ما بقي من اول الشهر فيكمل في اخر الشهر
كما اذا استاجر سنة اولها هذا اليوم وهو اليوم الرابع من الشهر فانه يسكن بقية هذا الشهر واحد
عشر شهرا بالاهلة واربعة عشر يوما في الشهر الباقي ووجه ذلك ان اطلاق الشهور يقتضي الاهلة
وذلك لا يمكن في الشهر الاول ويمكن فيما بعده كما امكن فيحمل الظاهر وما لم يمكن حمل على الايام ولابي
حنيفة انه لما ابتدا الاجارة لما اعتبر بالايام اعتبر بقيتها بذلك لانها تناسب على وجه واحد ولانه يكمل
الشهر الاول بالايام فاذا كمل صار الشهر الثاني بالايام فيكمل من الثالث حتى ينتهي هذا الى ان تنتهي المدة

ولو طلقت المراة الآيسة او الصبية او مات زوجها في بعض الشهر فعند ابي حنيفة تعتد بالايام
على اصله في الاجارة فيكون عدتها في الوفاة مائة وثلاثين يوما ووافقه ابو يوسف في رواية
ابن سماعة في العدة والفرق لابي يوسف بينها وبين الاجارة ان كل جزء من الاجارة كالمعقود
عليه عقدا ابتدا فيصير عند ابتدا الشهر كانه عقد عقد مبتدا فلهذا اعتبر في بقيتها بالاهلة واما
العدة فليس لكل جزء منها عقد عدة مبتداة ولان العدة يعتبر فيها الاحتياط بزيادة العدد
لانها من حقوق الله تعالى والاجارة حق العبد فلا يوخذ فيها بالاحتياط **وروي** عن ابي يوسف
ان العدة كالاجارة وهو قول محمد **قوله** وتارة تصير معلومة بالتسمية كمن استاجر رجلا على صبغ ثوبه
او خياطته او استاجر دابة ليحمل عليها مقدارا معلوما الى موضع معلوم او يركبها مسافة سماها لانه
اذا بين الثوب من القطن او الكتان او الصوف او الحرير وبين لون الصبغ وقدره وجنس الخياطة
انها فارسية او رومية وبين القصارة انها من النشا او دونه وبين القدر المحمول على الدابة وجنسه
والمسافة صارت المنفعة معلومة فصح العقد ولو استاجر دابة ليشيع عليها رجلا او يتلقاه فهو
فاسد الا ان يسمي موضعا معلوما لان التشييع يختلف بالقرب والبعد فجهالته تفسد العقد ولو
استاجر دابة الى الكوفة فله ان يبلغ عليها منزله استحسانا والقياس ان تنقضي الاجارة ببلوغه
الى ادنى الكوفة وجه الاستحسان ان العرف والعادة ان المكتري دابة الى بلده ان يبلغ منزله فصار
ذلك داخلا تحت العقد عرفا كما لو سماه فان وصل الى موضع من البلد فقال للمكاري هذا منزلي
ثم نظر فاذا هو قد اخطا فاراد ان يحملها ثانيا الى منزله فليس له ذلك لانه قد اقر باستيفاء
حقه فليس له ان يرجع عن اقراره بدعوى الخطا كمن اقر لغيره بشي ثم قال اخطات ليس له
على شي فانه لا يصح رجوعه كذا هنا قال الكرخي اذا اكترى دابة يركبها في حوائجه في المصر وقتا
معلوما فمضى الوقت فليس عليه ان يسلمها الى صاحبها بان يمضي بها اليه وعلى الذي اجرها ان
يقبضها من منزل المستاجر وان امسكها اياما وهلكت في يده لم يضمنها لانه لم يتعد في امساكها
كالمودع وكذلك الوديعة لا يلزم المودع ردها وانما العارية فعلى المستعير الرد لانه امسكها لمنفعة
نفسه وقد تبرع عليه المالك بمنفعتها فكان عليه ردها الى يده وكذلك المغصوبة يجب على
الغاصب ردها لان ازالة يد المالك عنها بغير حق وان اكراها من موضع في المصر الى موضع خارج
المصر ذاهبا وجائيا فعلى المستاجر ردها الى الموضع الذي قبضها منه لاجل المسافة التي تناولها
العقد فان امسكها في منزله حتى عطبت ضمن لانه تعدى في ذلك فان كان المستاجر قال وقت العقد
انا اركبها من هذا الموضع وارجع بها الى منزلي فليس على المستاجر ان يردها الى منزل الموجر لان
الاجارة انقضت لما عاد الى منزله وبقيت امانة في يده كالوديعة وعلف الدابة المستاجرة
وسقيها على الموجر لانها ملكه فان علفها المستاجر بغير اذنه فهو متطوع لا يرجع به على الموجر
فان شرط علفها على المستاجر لم يجز لانه مقدار مجهول لا يجوز العقد به ولذا لو اجر دابة
بعلفها لم يجز لجهالة الاجرة ومن شرطها ان تكون معلومة بالتعيين والاشارة كمن استاجر رجلا
ينقل له هذا الطعام الى موضع معلوم لانه اذا اراه ما ينقله والموضع الذي يحمل اليه كانت المنفعة
معلومة فصح العقد قال في الكرخي اذا استاجر رجلا يحمل له طعاما فلم يحط الحمل من راسه لم يجب
له الاجرة لان الحط من تمام العمل **مسألة** اختلف المشايخ في اجرة العون الذي يبعثه القاضي

مع

مع المدعى الى المدعا عليه قال بعضهم تجب في بيت المال وقال بعضهم تجب على المتمرد لانه صار
جانيا بالتمرد ولاجل ذلك احتيج الى العون فسبب وجوب هذه الاجرة كان منه فيكون في ماله
كالوقا لو ان السارق اذا قطعت يده فاجرة القاطع وثمن الدهن الذي تحسم به العروق يكون
على السارق لانه تقدم منه سبب وجوبها وهو السرقة ولو استاجر ارضا للحرث فلا بد من تقديرها
بالعمل بان يستاجره ليحرث له ارضا معلومة بعينها او تقديرها بالمدة بان استاجره بان يحرث
له يوما او شهرا وشرط بعضهم مع هذا معرفة الارض لانها تختلف بالصلابة والرخاوة **قوله**
ويجوز استيجار الدور والحوانيت وهي الدكاكين وان لم يبين ما يعمل فيها لان العمل المتعارف فيها
السكنى فينصرف اليه ولان منافع العقار للسكنى غير متفاوتة وان لم يكن في ذلك ما يوهن البنا
لان ذلك مستثنى من العقد بالعادة فصارت المنافع معلومة فلا يحتاج الى تسمية نوعها ولانها
تصير معلومة بالعادة الا ترى ان من اكترى دكانا في سوق البزازين فالظاهر انه بزاز وان كان
في سوق العطارين فالظاهر انه عطار واذا كان ذلك معلوما بالعادة لم يحتج الى تسمية نوع
ما ينتفع به وفي المستصفى قوله ويجوز استيجار الدور والحوانيت للسكنى راجع الى الدور لا الى
الاستيجار وانما هذا اشارة الى البسط **قوله** وله ان يعمل فيها كل شي الا الحداد والقصار والطحان
واما سائر الاعمال غير ما استثناه فقد بينا ان منافعه متفاوتة وان ذلك لا يضر بالسكنى
واما الحداد والقصار والطحان فان ذلك يوهن البنا ويضر به فلا يدخل تحت العقد الا
ان يشترطه فان رضي بذلك صاحب الدار جاز والمراد بالطحان الرحا رحا الما ورحا الثور
لا رحا اليد لان ذلك لا يضر بالبنا منه والا فلا وبهذا كان يفتي شمس الائمة الحلواني واما كسر الحطب
فلا يمنع عن المعتاد منه لانه من جملة السكنى قال بعضهم يمنع منه كذا في الفوايد وله ان يسكن
الدار بنفسه وان يسكنها غيره لان السكنى لا تختلف بفعله وفعل غيره وكذا له ان يعيرها
ويوجرها فان اجرها باكثر مما استاجرها فانه يتصدق بالفضل الا ان يكون قد اصلح منها شيا
مثل غلق او قفل قال الجندي اذا استاجر دارا فليس له ان يوجرها حتى يقبضها فان قبضها
ثم اجرها فانه يجوز ان اجرها بمثل ما استاجرها او اقل وان اجرها باكثر مما استاجرها فهي جائزة
ايضا الا انه اذا كانت الاجرة الثانية من جنس الاجرة الاولى فان الزيادة لا تطيب له ويتصدق
بها فان كانت من خلاف جنسها طابت له الزيادة ولو انه زاد في الدار شيا كما لو وتد فيها وتدا
او حفر فيها بيرا او طينها او اصلح ابوابها او شيا من حوائطها طابت له الزيادة واما الكنس
فانه لا يكون زيادة وله ان يوجرها من شا الا الحداد والقصار والطحان وما اشبه ذلك مما
يضر بالبنا ويوهنه واعلم انه لا يخلو اما ان يستاجر منقولا او غير منقول فان استاجر منقولا
لم يجز للمستاجر ان يوجره قبل قبضه كما في البيع وان كان غير منقول واراد ان يوجره قبل القبض
فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد في البيع وقيل لا تجوز الاجارة بالاتفاق بخلاف البيع وقد تقدم ذلك
في باب المرابحة **مسئلة** اذا اجر المستاجر الدار او الارض من الموجر ان كان ذلك قبل ان
يقبض المستاجر الدار لم يجز اجماعا وان كان بعد القبض فلا يصح ايضا عندنا وقال الشافعي
رحمه الله يصح ثم اذا كانت لا تصح عندنا هل يكون ذلك نقضا للعقد الاول فيه اختلاف
المشايخ رحمهم الله والصحيح ان العقد ينفسخ ذكره الطحاوي **قوله** ويجوز استيجار الاراضين

للزراعة لان الزراعة منفعة يبدل العوض لاجلها وللمستاجر الشرب والطريق لان الاجارة تعقد للانتفاع ولا انتفاع الا بالشرب والسلوك اليها فصار ذلك من مقتضاها فيدخل في مقتضى العقد ولا يدخلان في البيع الا بذكر الحقوق او المرافق لان المقصود منه ملك الرقبة لا الانتفاع في الحال حتى يجوز بيع الارض السبخة ولا باس باستيجار الارض للزراعة قبل ريها بعد ان تكون معتادة للري في مثل هذه المدة التي عقد الاجارة عليها نحوها اذا استاجرها ليزرعها وقت العقد لا يمكن زراعتها اصلا كما اذا كانت سبخة او نزة فان الاجارة فاسدة وان جاء من الماء ما يزرع به بعضها دون بعض فالمستاجر بالخيار ان شاء نقض الاجارة كلها وان شاء لم ينقضها وكان عليه من الاجر بحساب ما روي منها كذا في الجندي **قوله** ولا يجوز العقد حتى يبين ما يزرع فيها او يقول على ان ازرع فيها ما اشاء يعني ان لكل واحد من المتعاقدين ان يفسخ العقد ما لم يزرعها فان لو زرعها او مضت الاجارة صحت ولزمه المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة وكذا لو استاجر دابة الى موضع معلوم ولم يسم ما يحمل عليها حملا استحسانا فبلغ ذلك الموضع فان له المسمى وان عطبت في نصف الطريق فلا ضمان عليه وان اختصما قبل ان يحمل عليها شيا انفسخت الاجارة لفساد العقد في الابتدا كذا في الينابيع وانما اشترط بيان ما يزرع فيها لان ما يزرع متفاوت فمن زرع ما ينقص الارض نقصانا كبيرا ومنها ما ينقصها نقصانا يسيرا ومنها ما يزيد في الارض فلا تجوز الاجارة ما لم يبين كيلا تقع المنازعة لجهالة المعقود عليه واما اذا قال على ان ازرع فيها ما اشا فهو جائز وله ان يزرع فيها ما يشا لانه لما فوض الخيرة اليه ذلك ارتفعت الجهالة المفضية الى المنازعة ولو لم يبين ما زرع فيها ولا قال على ان ازرع فيها ما اشا فان الاجارة فاسدة فان اختصم قبل الزراعة فلكل واحد منهما ان يفسخ العقد فان زرع المستاجر شيا قبل الفسخ لتعين ذلك للعقد وللماجور المسمى من الاجارة وكذا اذا استاجر دابة ولم يسم ما يحمل عليها او استاجر ثوبا للبس ولم يبين من يلبسه او استاجر قدرا ولم يبين ما يطبخ فيه فهو على هذا قال الجندي واذا استاجر دابة للركوب ولم يبين من يركبها او ثوبا للبس ولم يبين من يلبسه او قدرا للطبخ ولم يبين من يطبخ فيها او استاجر ارضا للزراعة ولم يبين ما يزرع فيها فالاجارة في هذا كله فاسدة فان استعمل قبل الفسخ بتعين اول راكب واول لابس وكذا اذا طبخ في القدر او زرع في الارض قبل الفسخ جازت الاجارة ولو استاجر دابة ليركب بنفسه او ثوبا ليلبسه بنفسه فالبسه غيره صار مخالفا لان الناس يتفاوتون في ذلك فيضمن قيمته اذا هلك من ذلك ولا تجب الاجرة وان سلم تجب الاجرة وكذلك في الحانوت ليس له ان يقعد فيه حدادا ولا قصارا فان اقعده صار مخالفا ويضمن قيمته اذا عطب وان سلم تجب الاجرة وفي الهداية اذا استاجر ارضا ليزرعها حنطة فزرعها رطبة ضمن ما نقصها لان الرطاب اضر بالارض من الحنطة لانتشار عروقها فيها وكثرة الحاجة الى سقيها فكان خلافا الى شر فيضمن ما نقصها ولا اجر له لانه غاصب للارض ولو اجر ارضه بدراهم او دنانير الى مدة معلومة وشرط عليه ان يزرع فيها الحنطة او الشعير فهو جائز فان زرع فيها غير ذلك ان كانت مثل مضرة ما شرط او دونه فانه يجوز ولا يكون مخالفا وان كانت مضرته اكثر من ذلك صار مخالفا غاصبا وانفسخ العقد وللموجر منعه من الارض فاذا مضت المدة وادرك الزرع كان للمستاجر ولا تجب عليه الاجرة ويغرم نقصان الارض اذا انقصت

فهذا

وهذا بخلاف ما اذا اجرها ببعض الخارج منها كما اذا دفعها مزارعة على ان البذر من قبل العامل على ان الخارج بينهما وشرط عليه ان يزرع شيا معلوما فزرع غيره فانه يصير مخالفا سوا كان اضر بالارض او اقل ضررا بخلاف ما اذا اجرها بدراهم والفرق ان الاجرة اذا كانت بعض الخارج والخارج مختلف باختلاف الزرع فاذا شرط الحنطة فقد رضي ان تكون اجرتها حنطة فاذا زرع الشعير صار مخالفا ولا كذلك الاول لان هناك الاجرة دراهم في الاحوال كلها فلو ابطل العقد انما يبطل لاجل المضرة فان كان ما يزرع فيها من المضرة مثلا او دونه فلم يوجد الخلاف وان بان اكثر من ذلك يكون مخالفا ولو استاجرها على ان يزرع فيها ما شا من الزرع فليس له ان يغرس فيها فان غرس فيها نخلا او شجرا كان مخالفا غاصبا وللموجر ان يقلع ذلك الا اذا كان في قلعها مضرة الارض حينيذ يتركها بالقيمة **قوله** ويجوز ان يستاجر الساحة يبني فيها او يغرس فيها نخلا او شجرا فاذا انقضت المدة لزمه قلع ذلك ويسلمها فارغة لانه لا نهاية لذلك وفي ابقايه اضرار بصاحب الارض لانها تبقى مشغولة بملك المستاجر وليس هذا كما اذا استاجرها للزرع فانقضت المدة وفيها زرع فانها تبقى باجرة المثل الى وقت الادراك لان للزرع نهاية معلومة فيمكن توفية الحقين ونظيره من الغرس والشجر اذا انقضت المدة وفيه ثمرة فانه يوخر الى ادراكه بالاجرة لهذا المعنى كذا في شرحه وفي الجامع الصغير اذا انقضت الاجارة وفي الارض رطبة فانها تقلع لان الرطاب لا نهاية لها فاشبهت الشجر **قوله** الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا فيملكه انما يكون الخيار لصاحب الارض اذا كانت الارض تنتقص بالقلع فحينيذ يتملكه بالقيمة مقلوعا وان لم يرض المستاجر بذلك **قوله** او يرضى بتركه على حاله فيكون البنا لهذا والارض لهذا لان الحق له فله ان لا يستوفيه ويكون لكل واحد منهما ما سواه **قوله** ويجوز استيجار الدواب للركوب والحمل لانها منفعة معلومة وجملة هذا ان استيجار الدواب وما يختلف باختلاف المستعمل كالثياب وشبهها على وجهين ان سمى من يركب وذكر قدر الحمل او قدر المسافة المحمول اليها فذلك جائز وان لم يذكر ذلك وابهمه واقتصر على مجرد الركوب والحمل فذلك فاسد لانه يودي الى جهالة المنفعة المعقود عليها وذلك يمنع صحتها واما اذا بين زالت الجهالة فجاز فان ترافعا الى الحاكم حين عقد الاجارة ولم يبينا فسخها الحاكم لان العقد الفاسد يجب فسخه فان لم يترافعا حتى مضى الوقت فعليه المسمى استحسانا لانه لما حمل عليها تعينت المنفعة بالمحمول فصار كالو عينها بالعقد **قوله** فان اطلق الركوب جاز ان يركبها من شا قال ابو نصر هذا اذا وقع العقد على ان يركب من شا لانه لو اطلق الركوب من غير ان يقول على ان يركب من شيت صح العقد وان لم يسم شخصا بعينه وفي شرحه هذا اذا استاجرها ليركبها رجلا الى موضع معلوم او الى مسافة معلومة فله ان يركبها من شا لان الموجر لما لم يعين المركوب واطلق له ذلك فقد اسقط حقه من التعيين فلذلك جاز **قوله** وكذلك اذا استاجر ثوبا للبس واطلق لما ذكرنا من تفاوت الناس في اللبس **قوله** فان قال على ان يركبها فلان او يلبس الثوب فلان فاركبها غيره او البس الثوب غيره كان ضامنا ان عطبت لان الناس يتفاوتون في الركوب واللبس فصح التعيين فليس له ان يتعداه ولان من الناس من يحسن الركوب فلا يضر الدابة ركوبه وان كان ثقيلا ومنهم

من لا يحسن الركوب نيفرها وان كان خفيفا وكذا الملبس يختلف باختلاف اللابس فاذا عين ذلك
فحمل غيره فعطبت كان ضامنا جميع القيمة لان الركوب حصل بغير اذنه فصار ركوبه غصبا او ركبها
فعطبت وانما شرط الغصب في الضمان لانها اذا سلمت وردها زالت المخالفة وسقط عنه
ضمانها ولا اجرة عليه اذا اركبها غيره لان ركوب الغير حصل بغير حكم العقد فصار كركوب الغاصب
وهذا اذا هلكت لتحقق المخالفة اما اذا سلمت وجب الاجر لثبات عدم المقاومة وان كان ركبها
فلان المسمى فاركب معه غيره فسلمت وردها فعليه الاجرة لانه استوفى منفعتين احدهما بحكم العقد
وهو ركوبه والاخرى بغير حكم العقد وهو ركوب غيره فما استوفاه بالعقد فعليه اجره وهو المسمى
وما استوفاه بغير عقد فلا اجرة عليه فان عطبت بعد بلوغها المكان من ذلك الركوب فعليه
كله ونصف القيمة اما كل الاجرة فلانه استوفى احدى المنفعتين بحكم العقد وهو الاجر المسمى
وانما لزمه نصف القيمة هنا لان تلفها للدابة لم يحصل لاجل الثقل لما بينا ان ركوب الثقيل
اذا كان يحسن الركوب لا يضر بالدابة واذا لم يعتبر الثقل صار ركوب الثاني معه جناية
على الدابة والجناية القليلة كالكثيرة في باب الضمان الا ترى ان من جرح رجلا عشر جراحات
وجرحه اخر جراحة واحدة فمات من ذلك كان الضمان عليهما نصفين فكذا هنا **قوله**
وكذلك كل ما يختلف باختلاف المستعمل قال في النهاية اذا استاجر دابة واجرها من غيره فهلكت
صار ضامنا **قوله** فاما العقار وما لا يختلف باختلاف المستعمل فاذا اشترط فيه ساكنا فله ان
يسكن غيره لان التقييد غير مفيد لعدم التفاوت **قوله** فان سمى نوعا وقدرا يحمله على
الدابة مثل ان يقول خمسة اقفزة حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر او اقل كالشعير
والسمسم لانه دخل تحت الاذن لعدم التفاوت او لكونه خيرا من الاول لانه حمل بعض حقه واسقط
الزيادة وذكر بعض المشايخ ان له ان يحمل مثل كيل الحنطة شعيرا لا وزنا وبعضهم سوى بين الكيل
والوزن ذكره في شرح الارشاد ولو استاجر دابة ليحمل عليها عشرة مخاتيم شعير فحمل حنطة عليها
فعطبت لان الحنطة اثقل من الشعير وفي الينابيع اذا استاجرها ليحمل عليها شعيرا فحمل عليها في
احد الجوالقين حنطة وفي الاخر شعيرا فعطبت فعليه نصف الضمان ونصف الاجرة **قوله** ليس له ان يحمل
ما هو اضر من الحنطة كالملح والرصاص لان ضرر الملح اكثر من ضرر الحنطة ولم يأذن له فيه **قوله**
وان استاجرها ليحمل عليها قطنا سماه فليس له ان يحمل مثل وزنه القطن حديدا لان ضرر الحديد
في الحمل اكثر من ضرر القطن لان الحديد يقع في الدابة على موضع واحد والقطن ينبسط على ظهرها
فكان اخف على الدابة واليسر فان هلكت ضمن قيمتها ولا اجرة عليه لانه بحمله مخالفا صار كالغاصب
كذا في شرحه واما اذا سلمت فعليه الاجرة قال في شرح الارشاد وكذا اذا استاجرها لحمل الحديد
لم يكن له ان يحمل عليها مثل وزنه قطنا **قوله** وان استاجرها ليركبها فاردف معه رجلا اخر فعطبت
ضمن نصف قيمتها يعني مع الاجرة وهذا اذا كانت الدابة تطيق حملهما اما اذا كانت لا تطيق ضمن
كل القيمة كذا في المستصفى وتقييد بقوله فاردف رجلا لانه لو اردف لانه لو اردف صبيا لا يستمسك
ضمن ما زاد الثقل وان كان صبيا يستمسك فهو كالرجل كذا في الفتاوى وفي المشكل قوله فاردف
رجلا معه خرج مخرج العادة لان من العادة ان المستاجر اصلا لا يكون رديفا وغيره اصلا
فالحكم فيه كذلك وانما ضمن نصف قيمتها ولم يعتبر الثقل لان الدابة قد يعقرها جهل الراكب الخفيف

ويخف

ويخف عليها ركوب الثقيل لعلمه بالفروسية ولان الادمي لا يوزن فلا يمكن فيه معرفة الوزن
فاعتبر عدد الراكب كعدد الجناة في الجناية فان عطبت بعد بلوغها المكان فعليه الاجرة كلها
ونصف القيمة **قوله** وان استاجرها ليحمل عليها مقدارا من الحنطة فحمل عليها اكثر منه فعطبت
ضمن ما زاد الثقل لانها عطبت بما هو ماذون وغير ماذون والسبب الثقل فانقسم عليهما الا
اذا كان حملا لا يطيقه مثل تلك الدابة فحينئذ يضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيها اصلا لخروجه
عن عادة طاقة الدابة كذا في الهداية قال في شرحه ولا اجرة عليه في قدر الزيادة لانه استوفى
منفعتها من غير عقد ولا شبهة وهذا بخلاف ما اذا استاجر دابة ليطحن عليها مائة قفيز فطحن
عليها مائة وخمسين وهي تطيق طحن ذلك فعطبت فان عليه ضمان الجميع بخلاف مسالة الكتاب
والفرق بينهما ان في الحمل بعضه ماذون فيه وبعضه غير ماذون فيه فيضمن قدر غير الماذون
واما في الطحن لما فرغ من طحن المائة فقد انتهت الاجارة فصار غاصبا لجميع الدابة فلهذا يضمن
جميع قيمتها **قوله** الثقل بكسر الثاء وتحريك القاف وهو مصدر وبسكون القاف الحمل ولو استاجر
دابة الى مكان فجاوز ذلك المكان فانه يصير مخالفا وبالخلاف صار ضامنا ثم اذا عاد وسلم الدابة
الى صاحبها فانه يجب عليه الاجرة للذهاب ولا يجب عليه شيء للمجيء اذا كان قد استاجرها ذاهبا
وجائيا لانه لما جاوز الموضع المشروط صار مخالفا فيجب عليه الضمان والاجر والضمان لا يجتمعان
عندنا فان عاد الى المكان هل يرتفع الخلاف ام لا كان ابو حنيفة اولا يقول يرتفع الخلاف وهو
قول زفر ثم رجع وقال لا يرتفع واجمع اصحابنا في الوديعة انه اذا خالف ثم ترك الخلاف ارتفع
الضمان كذا في الجندي وفي الهداية اذا استاجر دابة الى الحيرة فجاوز بها القادسية ثم ردها الى
الحيرة فتلفت فهو ضامن وكذا العارية وقيل تاويل المسالة اذا استاجرها ذاهبا لا جائيا
لينتهي العقد بالوصول الى الحيرة فلا يصير بالعود مردودا الى يد المالك وقيل الجواب يجري على
الاطلاق وهو الاصح والفرق ان المودع مامور بالحفظ مقصودا فبقي الحفظ بعد العود الى الوفاق
فحصل الرد الى نائب المالك وفي الاجارة والعارية يصير الحفظ مامورا به تبعا للاستعمال
لا مقصودا فاذا انقطع الاستعمال لم يبق هو نائبا فلا يبرا بالعود وهذا هو الاصح قال
في الكرخي اذا استاجر دابة الى الكوفة فركبها الى القادسية وهو ضامن للدابة حتى يردها
الى صاحبها فان تلفت في يده ضمن قيمتها وقال زفر ان ردها الى الكوفة سالمة فلا ضمان
عليه لان يد المستاجر لنفسه وليست للموجر لانه تمليك العين لا ستيفا منفعة
يختص بها المستعير وقد قالوا في المستعير اذا تعدى ثم ازال التعدي لانه يمسك الشيء لمنفعة
المودع ويده قائمة مقام يده فاذا ازال التعدي صار كانه رد العين الى وكيل المالك ولو استاجر
دابة الى مكان معلوم فلم يذهب وحبسها في داره حتى مضت المدة فعطبت يجب عليه الضمان
بحبسه لها ولا تجب عليه الاجرة لانه حبسها في موضع غير ماذون فيه وكذا اذا استاجرها الى مكان
معلوم فركبها الى موضع اخر فانه يضمن اذا هلكت وان كان اقرب منه لانه صار مخالفا وان لم يهلك
فلا ضمان عليه ولا تجب عليه الاجرة ولو استاجرها الى مكان معلوم فذهب من غير الطريق
العام فانه ينظر ان كان يسلكون من ذلك الطريق فانه لا يصير مخالفا ولو ذهب في طريق
لا يسلكه الناس فانه يضمن اذا هلكت وان لم تهلك وبلغ الموضع المعلوم ثم رجع وسلم

الدابة الى صاحبها فانه يجب عليه الاجرة وكذا اذا استاجر دارا ليسكنها فسلم المفاتيح اليه ومضت
المدة فانه يجب عليه الاجرة سوا سكن الدار او لم يسكنها الا اذا منعه مانع من سلطان او غيره
و لو خرجه ولم يمكنه دفعه فانه لا يجب عليه الاجرة وان عطبت الدابة المستاجرة او العبد
المستاجر من غير تعد ولا خلاف ولا جناية فلا ضمان عليه لان العين المستاجرة في الاجارة
الفاسدة او الصحيحة فانها امانة عند المستاجر والامانة اذا هلكت من غير تعد لا ضمان
عليه وبطلت الاجارة لانه فات المعقود عليه وسوا كانت العين المستاجرة في الاجارة
الفاسدة او الصحيحة فانها امانة حتى لو هلكت من غير تعد يضمن كذا اشار في الهداية
ولو استاجر حمارة ليركبها بسرج فاسرجها بغيره فان كان السرج مما يسرج به الحمير فلا
ضمان عليه وان كان مما لا يسرج به الحمير بل يسرج به الخيل فهو ضامن لانه نقل من المعتاد
وهو غير ماذون فيه فيضمن فان اكترى حمارا باكاف فاسرجه ونزع الاكاف فلا ضمان عليه
لان ضرر السرج اقل من ضرر الاكاف ولو استاجر حمارا ليركبه فاسرجه او اوكفه ان كان استاجره
الى خارج المصر فلا ضمان عليه لان الحمار لا يركب من بلد الى بلد من غير سرج ولا اكاف وان كان في
المصر ان كان من ذوي الهيات فاسرجه فلا ضمان عليه لان مثله لا يركب بغير سرج فصار
ذلك ماذونا فيه بالعادة وان كان من اطراف الناس فهو ضامن اذا اسرجها لانه يركب
الدابة من غير سرج وقد اثقلها بالسرج ولم يوذن له فيه وكذا اذا استاجر دابة ولم يكن
عليها لجام فالجمها فلا ضمان عليه اذا كان مثلها يلجم بذلك اللجام وكذلك ان ابدل اللجام
فهو على هذا ولو اكتراها ليركبها عريا فليس له ان يركبها الا عريا وان استاجرها ليركبها بسرج
لم يركبها عريا وان استاجرها للحمل لم يجز له ان يركب عليها وان استاجرها للركوب لم يجز له
ان يحمل عليها متاعا ولا يحل له ان يستلقي عليها ولا يتكي على ظهرها بل يكون راكبا على المعروف
والعادة فاذا انقضت مدة الاجارة هل يلزم المستاجر رد الدابة من غير طلب من صاحبها
قال بعضهم يلزمه لانه بعد الفراغ غير ماذون له في امساكها فله الرد كالعارية الموقتة بعد
انقضا وقتها فاذا حبسها في بيته بعد استيفا منفعتها حتى تلفت ان كان حبسها لعذر لم يضمن
والا ضمن **قوله** فان كبح الدابة بلجامها اي جذبها الى نفسه لتقف او ضربها فعطبت ضمن عند
ابي حنيفة وعليه الفتوى لان الاذن في ذلك مقيد بشرط السلامة وعقد الاجارة لا يقتضي ضرب
الدابة لانه يمكن سوقها واستيفا منافعها بدون الضرب والكبح وانما هما للمبالغة في التسيير
والزيادة فيه فيتقيد بشرط السلامة وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن اذا فعل ذلك فعلا متعارفا
لان المتعارف يدخل تحت مطلق العقد واما اذا ضربها ضربا غير معتاد او كبحها كبحا غير معتاد
فعطبت ضمنها اجماعا وهذا عندهما بخلاف المعلم اذا ضرب الصبي بدون اذن الاب حيث يضمن
لامكان التعليم بلا ضرب لانه من اهل الفهم والتمييز بخلاف الدابة وفي الكرخي قال اصحابنا رحمهم الله
جميعا في المعلم والاستاذ الذي يسلم اليه الصبي في صناعة اذا ضرباه بغير اذن ابيه او وصيه
فمات ضمنا لانه لم يوذن لهما في الضرب واما اذا ضرباه باذن الاب والوصي لم يضمنا لانهما انما ضرباه
لمنفعتهما وانما هو لمنفعة فلم يضمنا وهذا اذا ضرباه ضربا يضرب مثله اما اذا لم يكن يضرب
مثله ضمنا على كل حال لان الضرب الخارج عن العادة غير داخل تحت العقد ولا عرفا واما اذا

ضرب

ضرب الاب ابنه فمات ضمن لانه ماذون له في تاديبه من جهة الله تعالى على شرط السلامة
وكذلك الوصي اذا ضرب الصبي للتاديب فمات ضمن ايضا وهذا عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد لا يضمنان لان الاب والوصي انما يضربانه لمنفعة الصبي ولابي حنيفة
رحمه الله ان الاب يضرب الصبي لمنفعة تعود الى الاب في تاديبه منفعة له فكان ذلك بشرط
السلامة كضرب الزوجة واما اذا ضرب الزوج امراته لنشوزها ونحوه فهو ضامن اجماعا ولا
يرث قال في العيون قال ابو حنيفة الاب والوصي اذا ضربا الصبي يضمنان ولا ميراث لهما وعليهما
الكفارة وقال ابو يوسف لا يضمنان ولا يمنع الميراث وتجب الكفارة واما الزوج اذا ضرب
امراته فانه يضمن في القولين جميعا ولا يرث لانه يفعل ذلك لمنفعة لنفسه فكان على شرط
السلامة ولو وطيها فماتت من وطيه فلا شي عليه عند ابي حنيفة ومحمد وكذا اذا وطيها
فافضاها لانه ماذون في الوطي من جهتها فلا يضمن ما يحدث منه وقال ابو يوسف ان
ماتت من وطيه فعلى عاقلته الدية وان افضاها والبول لا يستمسك فالدية في ماله وان
استمسك فثلث الدية في ماله لانه ماذون له في الوطي المعتاد والموت والافضا لا يكون
بمجاوزة المعتاد وانما جعل الدية في الموت على العاقلة وفي الافضا في ماله لان الافضا يكون
باعتماد المجاوزة والموت يكون غير مقصود بالفعل فصار في حكم الخطا واما لو كسر فخذها
في حالة الوطي فانه يضمن اجماعا لان الكسر الفخذ غير ماذون فيه وهو غير حادث من الوطي
الماذون فيه **قوله** والاجرا على ضربين اجير مشترك واجير خاص المراد بالاجير لان الالف واللام
اذا دخلت على الجمع ابطلت معنى الجمع وتكون للجنس كما في قوله والله لا اتزوج النسا حتى
لو تزوج امراة حنث **قوله** فالمشترك كل من لا يستحق الاجرة حتى يعمل كالصباغ والقصار لان المشترك
من يعمل للمستاجر ولغيره فلا يكون مختصا بعمله ولان الاجارة تقع على عمله فلا يستحق الاجرة ما لم يعمل
وعلى هذا كل من يعمل للناس من سائر الصناع ولا يختص في عمله بواحد كالخياط والصباغ وغيرهما
وقال الاجير المشترك من يتقبل العمل من غير واحد والخاص هو الذي يتقبل العمل من واحد والعقد
في الاجير المشترك يقع على تسليم العمل لا على تسليم النفس بخلاف الاجير الخاص فان العقد فيه يقع
على تسليم النفس بخلاف الاجير الخاص فان العقد فيه يقع على تسليم النفس في المدة لا على تسليم العمل
فاذا عرفنا هذا فالتفريع عليه قال والمتاع امانة في يده ان هلك لم يضمن شيا عند ابي حنيفة
وبه قال زفر والحسن بن زياد رحمهم الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو مضمون عليه
بالقبض فيضمنه اذا تلف في يده الا ان يكون تلفه في شي غالب عليه لا يستطيع الامتناع منه كالحريق
الغالب وشوات باخذ بجميع دواب البيت والعدو المكابر وسوا ان يكون مع المنعة والغارة الغالبة
وموت الشاة ثم عندهما انما يضمن اذا كان المتاع المستاجر عليه محدثا فيه عملا اما لو اعطاه مصحفا
ليعمل له غلافا او سيفا ليعمل له جهازا او سكينا ليعمل لها نصابا فضاع المصحف او السيف او السكين
فانه لا يضمن اجماعا لانه لم يستاجره على ايقاع العمل في ذلك وانما استاجره على قوله وجه قول
ابي حنيفة انه قبضه عن عقد اجارة فوجب ان لا يكون مضمونا كما اذا استاجر ثوبا ليلبسه
او عبدا ليخدمه او دابة ليركبها ولان العين امانة في يده لان القبض حصل باذن صاحبها
ولهذا لو هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه لا يضمنه ولو كان مضمونا لضمنه كما في المغصوب

وجه قولهما ان في تضمينه احتياطا لاموال الناس لان الاجراذا علموا انهم يضمنون اجتهدوا في الحفظ واحترزوا من التضييع وقد روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما كانا يضمنان الاجير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته كالوديعة اذا كانت باجر بخلاف ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحريق الغالب وغيره لانه لا تقصير من جهته قلنا المودع بالاجر يخالف الاجير المشترك من حيث ان الحفظ مستحق على المودع مقصودا حتى يقابله الاجر ولا كذلك الاجير المشترك فان الحفظ مستحق عليه تبعا لا مقصودا ولهذا لا يقابله الاجر واختار المتاخرون عند الفتوى في الاجير المشترك الصلح على النصف وذكر ابو الليث الفتوى على قول ابي حنيفة رحمهما الله ثم اذا وجب الضمان على الاجير المشترك عندهما فان هلك قبل العمل يضمن قيمته غير معمول ولم يكن له من الاجرة شيء وان هلك بعد العمل فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمته معمولا ويعطي له الاجرة ويحط الاجرة من الضمان وان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولم يكن عليه اجرة ولو ادعى المرد على صاحبه وصاحبه ينكر فالقول قول الاجير عند ابي حنيفة لانه امين في قبضه ولكن لا يصدق في دعوى الاجرة وعندهما القول قول صاحب الثوب لان الثوب مضمون عند الاجير فلا يصدق على الرد الا ببينة فاجير الواحد امين في قولهم جميعا ولو لان الاجير المشترك راعي بقرا وغنم او غيرهما للعامة فما تلف من سوقه وضربه بخلاف العادة ضمن قيمته ولو ساق الدواب على الشريعة فازدحموا على القنطرة فدفع بعضهم بعضا فوقعوا في الماء وعطبوا ضمن قيمتهم لانه من جناية يده ذكره في الينابيع وقد قالوا في الاجير المشترك اذا فرغ من العمل ثم سرق ما عمل فيه فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة ولا اجر له لان عمله له اثر في العين فهو كالعين المبيعة ولهذا يثبت فيه حق الحبس فاذا تلف قبل التسليم سقط البدل وقال ابو يوسف ومحمد الاجير ضامن والمستاجر بالخيار ان شاء ضمنه قيمته معمولا ويقوم الاجر وان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر له فاما الجمال اذا بلغ الغاية ثم سرق ما حمله فله الاجر عند ابي حنيفة ولا ضمان عليه لان الحمالة لا اثر له فصار مسلما حالا فحالا **وعن** محمد رجل دفع ثوبا الى خياط فخاطه بدرهم قميصا فجاء ثم جاء رجل ففتقه قبل ان يقبضه صاحب الثوب فلا اجر للخياط لان المنافع هلكت قبل التسليم فسقط بدلها قال ولا يجبر الخياط على اعادة العمل لانه قد فرغ من العمل المعقود عليه وانقضى العقد فلا يلزمه العمل ثانيا فان كان الخياط هو الذي فتقه فعليه ان يعيده لانه لما فتقه فقد فسخ المنافع التي عملها فكانه لم يعملها ولو اكترى بغلا الى موضع فركبه فلما سار بعض الطريق جمح به فرده الى الموضع الذي خرج منه فعليه الكرى بقدر ما سار لان الراكب صار مستوفيا للمنافع بنفسه فلا يسقط عنه الضمان بعد التسليم ولو استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء بعياله فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله من الاجر بحسابه ولو استاجره ليذهب بكتاب الى البصرة الى فلان ويجيء بجوابه فذهب فوجد فلانا قد مات فرد الكتاب فلا اجر له قال محمد له الاجر في الذهاب لان العمل في الذهاب قد وقع على الوجه الذي امره به فاستحق حصته ولم يقع العود على الوجه الماموريه فلم يجب الاجر وجه الاول انه لما عاد به فقد نقض المنافع التي فعلها فصار كما لو استاجره على حمل طعام الى

البصرة الى فلان فحمله فوجده قد مات فرده ولان المقصود ليس هو حمل الكتاب وانما المقصود ايصاله الى فلان ولم يوجد ذلك **قوله** وما تلف من عمله كتخريق الثوب من دقه وزلق الجمال وانقطاع الحبل الذي يشد به المكاري المحمل وغرق السفينة من مدة مضمون اما تخريق الثوب فلا يخلو اما ان يكون فيه متعديا او غير متعد فان كان متعديا ضمن بلا خلاف وان كان غير متعد ضمن ايضا عند اصحابنا الثلاثة رحمهم الله وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يضمن لانه ماذون له في دقه فلا يضمن ما لم يحصل منه تعد كمن استعان رجلا يدقه له ثوبا فدقه ولنا ان العمل مضمون على الاجير المشترك بدليل انه لا يستحق البدل ما لم يعمل وكل ما استحق عليه البدل فهو مضمون اصله المبيع فاذا كان العمل مضمونا فما حدث منه مضمون وقد قالوا في اجير القصار اذا دق الثوب فتخرق لم يضمن والضمان على القصار لان القصار اجير مشترك وهذا اجير خاص ولو وطئ اجير القصار ثوبا فتخرق ان كان مما لا يوطئ مثله فالضمان عليه خاصة لان هذا وطئ لم يتبينا وله الاذن وانما العقد فصار الفعل غير ماذون فيه فضمن وان كان مما يوطا فلا ضمان عليه لان ذلك بينا وله الاذن فيكون متعديا وفي الكرخي اجير المشترك اذا كان خاصا فوطئ ثوبا من القصارة فالضمان على الاستاد ولا ضمان على الغلام لان الذهاب والمجيء بالسراج عمل ماذون فيه ولو ان رجلا دعا قوما الى منزله فمشوا على بساطه فتخرق لم يضمنوا وكذا لو جلسوا على وسايده لانه ماذون في هذا الفعل فما تولد منه غير مضمون ولو وطئوا آنية من آنيته ضمنوا لان هذا لا يوذن في وطئه وكذا اذا وطئوا ثوبا لا يبسط مثله وان قلبوا بايديهم آنية فانكسر لم يضمنوا لانه ماذون لهم في استعماله ولو كان رجل منهم متقلدا بسيف فخرق السيف الوسادة لم يضمن لانه ماذون له في الجلوس على هذه الصفة فان جفف القصار ثوبا على حبل فمرت حمولة في الطريق فخرقته فلا ضمان عليه لانه لا يمكنه تجفيف الا على حبل او حائط هكذا جرت العادة فصار ذلك ماذونا فيه فلهذا لم يضمن والضمان على سايق الحمولة لانه اذن له في الاجتياز بشرط السلامة ولم يوجد ذلك الشرط فصار جانيا بسوقه فضمن واما زلق الحمال اذا تلف به المتاع فانه يوجب الضمان لانه حصل من فعله ولا فرق بين ان يكون صاحب المتاع معه او لم يكن اذا زلق نفسه المتاع وكان حمالا فانكسر لان هذا التلف حصل من عمله فلا اعتبار بمراعاة صاحبه فيه وفي الخجندي اذا زلق رجل الحمال فسقط فانكسر ضمن اجماعا لان هذا من جنايته لان الواجب عليه ان يحفظ رجله فينظر الموضع قدمه الا في قول زفر والشافعي فانه لا يضمن ولو زحمه الناس حتى انكسر لا يضمن بالاجماع لانه بمنزلة الحريق الغالب والغرق ولو كان هو الذي زحم الناس حتى انكسر فلم يضمن فان سرق المتاع من راس الحمال فان كان صاحبه معه فلا ضمان عليه اجماعا اما على قول ابي حنيفة فظاهر وكذا ايضا على قولهما وان اوجبا الضمان على الاجير المشترك لان هذا لم يحل بينه وبينه فبقي في يد صاحبه فكانه سرق من صاحبه وان لم يكن معه صاحبه فهو ضامن على اصلهما وكذلك انقطاع الحبل الذي يشد به المكاري المحمل اذا كان الانقطاع من سوقه للدابة فهو ضامن لان هذا متولد من عمله ومن قلة اهتمامه فلزمه ضمانه وان كان انقطاعه من غير سوقه مثل ان تكون الدابة واقفة فتجيء ريح فتقصرها فتنفر من ذلك فينقطع الحبل فلا ضمان عليه لان هذا لم يحصل من فعله وكذلك غرق السفينة من مدة مضمون عليه لان ذلك

حصل بفعله واما اذا حصل الغرق من ريح او موج اصابها او جبل صدمها من غير فعل الملاح في ذلك
فلا ضمان عليه في شيء لانه لم يكن من فعله ولم يكن متعديا في سببه والملاح هو صاحب السفينة
ودخلها الماء فافسد المتاع ان كان ذلك بفعل الملاح ضمن وان كان بغير فعله لم يضمن فان
كان صاحب المتاع راكبا معه في السفينة او وكيله او راكبا على دابة او كلاهما سايقين او قايدين
فاصابها ما اصابها من ذلك فلا ضمان على الملاح لانه اذا كان صاحب المتاع معه في السفينة
او على الدابة او وكيله فالمتاع باق في يده فلا يلزم غيره ضمانه **قوله** الا انه لا يضمن بني
ادم من غرق منهم في السفينة او سقط من الدابة وان كان بسوقه وقوده كذا في الهداية
وهذا اذا لم يتعمد ذلك اما اذا تعمد ضمنهم قال في شرحه وانما لم يضمن بني ادم لانه لو ضمنهم
لكان موجب ضمانه على العاقلة والعاقلة لا يضمن بالاقوال وعقد الاجارة قول ولان بني
ادم في ايدي انفسهم واختلف اصحابنا المتاخرون في العبد اذا كان صغيرا لا يعقل ولا
يمسك نفسه فمنهم من قال انه داخل في ذلك لان ضمان ادمي فصار كالعاقل ولانه مما تحمله
العاقلة ومنهم من قال عليه ضمانه وهو الصحيح لانه ممن لا يحفظ نفسه فصار كالمتاع والطعام
ولو كان الطعام في سفينتين وصاحبه في احديهما وهما مقرونتان او غير مقرونتين الا ان
سيرهما وحبسهما واحد فلا ضمان على الملاح فيما هلك من ذلك وكذلك القطار اذا كان
عليه حمولة ورب الحمولة على بعير منها فلا ضمان على الحمال لان يد صاحب المتاع ثابتة على جميع
ذلك الا ترى انه هو الحافظ له قال ابو يوسف في رجل استاجر حمالا ليحمل له زقا من سمن فحمله
صاحب الزق والحمال جميعا ليضعاه على راس الحمال فوقع فانخرق الزق وذهب ما فيه لم يضمن
لانه لم يسلمه اليه وانما هو في يده ولو حمله الى بيت صاحبه ثم انزله الحمال وصاحبه من راسه
فوقع من ايديهما فالحمال ضامن عند ابي يوسف وقال محمد لا يضمن لابي يوسف ان الضمان وجب
على الحمال بثبوت يده فلا يبرا الا بالتسليم فاذا حطاه جميعا فيد الحمال لم تزل عنه فلا يزول
الضمان وجه قول محمد ان الشيء وصل الى يد صاحبه فلا يتعلق به الضمان كما لو حملاه ابتداء
ليرفعاه الى راس الحمال فهلك قال الجندي ولو زلقت رجل الحمال في الطريق الا انا فانكسر فانه
يضمن وكذا اذا زحمه الناس حتى انكسر فهو ضامن وصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمته وقت
الكسر وحط عنه من الضمان بازاء ما حمل وان شاء ضمنه وقت الحمل قيمته في المكان الذي حمله منه
وعن ابي حنيفة انه قال يضمن الحمال قيمته محمولا وقت الكسر وحط عنه من الضمان مقدار
الاجرة الى ذلك المكان لان الشيء في يده امانة وانما صار مضمونا عليه بالكسر قال ابو يوسف
في القصار اذا استعان برب الثوب ليدقه معه فتخرق ولا يدرى من اي الدقين وقد كان صحيحا
قبل ان يدقاه فعلى القصار نصف القيمة لان التلف يجوز ان يكون من فعل القصار ويجوز ان
يكون من فعل صاحب الثوب فوجب على القصار النصف وقال محمد الضمان كله على القصار
لان الثوب في ضمانه بالقبض فما يحدث فيه فهو في ضمانه الا ان يعلم انه من فعل غيره كذا في الكرخي
قوله واذا فصد الفصاد او بزغ البزاغ فلم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فيما عطب
من ذلك فان تجاوز الموضع المعتاد ضمن لانه لم يؤذن له في ذلك وهذا اذا كان البزغ باذن
صاحب الدابة اما اذا كان بغير اذنه فهو ضامن سواء جاوز الموضع المعتاد او لم يجاوز قال

في الجامع الصغير بيطار بزغ دابة او حجام حجم عبدا باذن مولاه فمات فلا ضمان عليه لانه
لا يمكنه التحرز عن السراية لانه يبنى على قوة الطباع وضعفها في تحمل الالم فلم يمكن التقييد بالمصلح
من العمل ولا كذلك دق الثوب ونحوه مما قدمناه لان قوة الثوب ورقته تعرف بالاجتهاد
فامكن القول بالتقييد وفي الكرخي البزاغ والحجام لا يضمنان لان العمل ليس مضمونا عليهما
بدلالة انهما لا يجبران عليه اذا استعانه ولانا لا نعلم ان الموت يحدث من البزغ ونعلم ان التخريق
في الثوب يحدث من الدق فيضمن في الثوب ولان التخريق في الثوب حصل قبل تسليم العمل الى
صاحبه فكان مضمونا عليه والتلف من البزغ والحجامة يحصل بعد تسليم العمل لان الحجام اذا
جرح تعدد في المحل والبزاغ يبزغ في العادة والسايس مع الدابة ولان القصار ماذون له في الدق
المصلح للثوب دون المفسد فكان عمله على شرط السلامة والبزغ جراحة فيستحيل ان يبزغ
على شرط السلامة ولان الخرق في الثوب لا يكون الا بالتجاوز في الدق عما يعتاد والموت قد
يكون من البزغ المعتاد وذلك ماذون فيه ولو قطع الختان حشفة الصبي فمات منه يجب
عليه نصف الدية وان برئ منها يجب كل الدية لانه اذا مات حصل موته بفعلين احدهما
ماذون فيه وهو قطع الحشفة واذا برئ جعل قطع الجلدة كانه لم يكن وقطع الحشفة غير
ماذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية كذا في شاهان **قوله** والاجير الخاص الذي
يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن استاجر رجلا شهرا للخدمة او لرعي الغنم وانما
القصار رجلا شهرا بخمسة دراهم ليقصر معه او ليخيط معه او ليعمل من الاعمال وانما سمي خاصا
لانه يختص بعمله دون غيره لانه لا يصح ان يعمل في المدة الا لمن استاجره وهو يستحق الاجرة
بتسليم نفسه في المدة عمل او لم يعمل لان الاستيجار يقع على المدة دون العمل فاذا سلم نفسه فيها
وجد المعنى المستحق فكان له الاجر في مقابلته ولهذا قالوا لو شرط عليه العمل كان العقد فاسدا
لهذه العلة كذا في شرحه وعلى هذا اختلفوا فيمن استاجر رجلا ليخبز له هذه العشرة المخاتيم الدقيق
اليوم بدرهم فقال ابو حنيفة العقد فاسد لان الاجارة اذا وقعت على المدة صحت واستحق
الاجير الاجرة بتسليم نفسه فيها وان لم يعمل واذا وقعت على العمل صحت ايضا ولم يستحق
الاجرة الا بالعمل فاذا شرط العمل والمدة جميعا لم يدر بايهما يستحق الاجرة بمضي المدة او بالعمل
فتصير الاجارة مجهولة فلا تجوز وقال ابو يوسف ومحمد العقد جائز وهي واقعة على العمل دون
المدة لان هذه جهالة ترتفع بان يجعل العمل هو المعقود عليه وذكر الوقت انما هو للاستعجال
حتى انه لو فرغ منه في نصف النهار فله الاجر كله ولو لم يفرغ منه في اليوم فعليه العمل في الغد وقيل
انما يفسد عنده اذا قال على ان يعمل اليوم حتى يصير مدة فاذا قال في اليوم يجوز لانه ظرف
فكان المعقود عليه العمل كذا في المصفى فان قيل يشكل على هذا الخلاف ما قال محمد في الاصل في رجل
استاجر رجلا يوما الى الليل ليبني له بالاجر والجص فانه يجوز بلا اختلاف وقد جمع بين الوقت
والعمل قيل له العقد انما يفسد بالجمع بين الوقت والعمل اذا ذكر العمل على وجه يصح افراده
بالعقد اما اذا ذكره على وجه لا يصح افراده بالعقد لا يفسد وفي مسئلتنا ذكر العمل على وجه
يصح افراده بالعقد وفي مسئلة الاصل لم يذكر العمل على هذا الوجه فلم يفسد العقد وقيل انما
يفسد العقد لشرط العمل على الاجير الخاص اذا جمع بين ذكر الوقت والعمل قبل ذلك الاجرة

اما اذا ذكر احدهما وذكر الاجرة بعده حتى يتم العقد ثم ذكر الباقي منهما فانه لا يفسد العقد
وقد روي عن محمد انه اذا قال استاجرتك اليوم على ان تخيط لي هذا الثوب انه لا يجوز لان
الاجارة وقعت على المدة والعمل وليس كذلك اذا استاجره على ان يرعى له غنما هذا اليوم
انه يصح لان عقد الاجارة وقع على العمل والمدة مشروطة للتعجيل فصار كقوله ان خطته
ذلك درهم كذا في شرحه وقوله اي لرعي الغنم جعل راعي الغنم اجيرا خاصا وهذا اذا كان
لا يرعى معها غيرها اما اذا كان يرعى له وللناس فهو اجير مشترك وحكمه حكم الاجير المشترك
قوله ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ولا ما تلف من عمله اما قوله فيما تلف في يده
بان سرق منه او غصب **قوله** وما تلف من عمله بان انكسر القدور او القدوم من عمله او تخرق
الثوب من دقه وقوله ولا ما تلف من عمله يعني المعتاد والمتعارف اما لو ضرب شاة ففقأ عينها
او كسر رجلها كان ضامنا قال في شرحه اما ما تلف من عمله اذا لم يتعمد الفساد فلان العمل غير
مضمون لم يكن مضمونا كنقل المودع للوديعة من موضع الى موضع واما اذا تعمد الفساد فانه
يضمن لانه متعد في ذلك فصار كالمودع اذا اتلف الوديعة ولو استاجر اجيرا يرعى غنما
مدة معلومة وشرط ان لا يرعى معها غيرها فهو جائز ويكون اجيرا خاصا فان مات من الغنم
شي لم يضمن لانه غير متعد في ذلك وكذلك اذا اكل السبع او الذئب شيا منه لم يضمن لان القول
قوله ان السبع اكلها مع يمينه لانه امين وان سقاها من نهر فغرقت فيه شاة لم يضمن لانه غير
متعد في ذلك وان ضرب منها شاة ففقأ عينها او كسر رجلها كان ضامنا لانه متعد في ذلك
لانه استاجره على رعيها لا على كسر رجلها وفقء عينها ولو هلك في المدة نصف الغنم او اكثر فله
الاجر كاملا ما دام يرعى منها شيا لان المعقود عليه هو تسليم نفسه في المدة وقد وجد ولو
تلف جميعه سقطت الاجرة عنه لوجود التلف للجميع لانه لم يبق شي يكون فيه مسلما لنفسه
فاما اذا لم يشترط عليه ان لا يرعى لغيره معه وكان يرعى له وللناس فهو اجير مشترك وحكمه
حكم المشترك وقد قالوا اذا استاجره ليرعى له غنما شهرا ولم تذكر له شيا غير ذلك فاراد
الراعي ان يرعى لغيره فلصاحب الغنم ان يمنعه لانه خصه بعمله فاختص به فان لم يعلم به صاحب (صح)
الغنم حتى رعى لغيره طاب له الاجر الثاني ولا ينقص من اجرته الاولى شي اذا كان قد رعى غنمه
في المدة لانه عمل عملين فاستحق اجرين فان كان بطل من الشهر يوم او يومان لم يرع فيهما احتسب
بذلك من اجرته لان المستاجر استحق عليه تسليم نفسه في المدة فمقدار ما سلم استحق فيه
الاجرة وما لم يسلم لا يستحق وسواء كانت البطالة من مرض او غيره ولو ان الراعي كان مشتركا فخلط
الغنم التي للناس بعضها في بعض حتى صارت لا تعرف فالقول قول الراعي في تمييزها مع يمينه لانه امين
فكان القول قوله ويحلف لانه ينفي الضمان عن نفسه فان قال الراعي لا ادري ولا اعرفها فهو ضامن
لقيمتها كلها لانه خلط ملك الغير بملك الغير خلطا لا يتميز فصار كانه استهلكها وتكون الغنم له
لا بالبيع بنقل الملك اليه فاذا ضمنه فقد ملكه والقول قوله ايضا في قيمتها يوم خلطها مع
يمينه وانما وجبت القيمة يوم الخلط لان الضمان وجب عليه بذلك فاعتبرت قيمته يومئذ
ولا ينبغي للراعي ان ينزي على شي منها بغير اذن صاحبها لان الانزاء حمل عليها فلا يجوز بغير اذن
مالكها فان نزل فعطبت فهو ضامن لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فصار كما لو قتلها فان

كان

كان الفحل تردى عليها فعطبت فلا ضمان عليه لانه بغير فعله وان ندت من الغنم واحدة فخاف
الراعي ان يتبعها ضاع الباقي فانه لا يتبعها ولا ضمان عليه فيها عند ابي حنيفة لانه لو تبعها لضاع
الاكثر وهو مامور بحفظه ولا يصل الى حفظه الا بتركها وانما لم يضمنها لان الغنم امانة في يده
والتلف ليس من فعله وما تلف من غير فعله لا يلزمه ضمانه وقال ابو يوسف ومحمد هو ضامن للتي
ندت لانها مضمونة في يده عندهما فان استاجر الراعي من ياتي بتلك النادة فهو متطوع لانه عقد
لا ينفذ على غيره لانه لا ولاية عليه **قوله** والاجارة يفسدها الشرط كما تفسد البيع يعني الشروط
التي لا يقتضيها العقد كما اذا شرط على المشترك ضمان ما تلف بغير فعله على قول ابي حنيفة اما
اذا شرط شرطا يقتضيه العقد كما اذا شرط على المشترك ضمان ما تلف بفعله لا يفسد العقد
قال في المستصفى والاجارة تفسدها الشروط كما اذا استاجر عبدا شهرا بالف على انه ان مرض
فعليه ان يعمل بعد الايام التي مرض فيها من الشهر الداخل فهذه فاسدة لانها لتمام مدة الاجارة وقد
قال اصحابنا رحمهم الله انه يجوز شرط الخيار في عقد الاجارة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز
لنا انه عقد معاوضة يصح فسخه بالاقالة لا يستحق قبضها في المجلس فجاز شرط الخيار فيها
كالبيع ويعكس ذلك الصرف والسلم لانه يستحق فيه القبض في المجلس **قوله** ومن استاجر عبدا
للخدمة فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك يعني اذا استاجره في المصر او استاجره للخدمة
مطلقا قال في الفوائد وهذا اذا استاجره ولم يكن عليه هيئة السفر اما اذا كان عليه هيئة
السفر ففيه اختلاف المشايخ رحمهم الله واما اذا كان مسافرا فاستاجره فله ان يسافر
به اما اذا استاجره للخدمة وهو في المصر فليس له ان يسافر به لان خدمة السفر اشق
من خدمة الاقامة فلا ينتظمها الاطلاق ولهذا جعل السفر عذرا في فسخ الاجارة فلا بد
من اشتراطه كاسكان الحداد والقصار في الدار فان سافر به من غير شرط فتلف فهو
ضامن له ولا اجرة عليه لانه خالف في المعقود عليه فخرج عن العقد فصار مستخدما العبد
غيره بغير عقد فاذا تلف لزمه ضمانه وانما لم تلزمه الاجرة لانا الزمناه الضمان بالمخالفة
فلا يضمن معه الاجرة لان الاجرة والضمان لا يجتمعان فاذا استاجره ليخدمه يوما فله
ان يستخدمه من طلوع الفجر الى ان ينام الناس بعد العشاء الاخرة وهو مبني على عادة الناس
في الاستخدام في ذلك غير انه لا يزيد على ما قدرناه وله ان يكلفه كل شي من خدمة البيت مثل
غسل ثوبه وطبخ لحمه وعجن خبزه وعلف دابته وحلبها ان كان يحسنه واستقاء الماء
من البئر وانزال المتاع من السطح ورفعه الى السطح وخدمة اضيافه لان هذه الاشيا
من الخدمة وهو يقدر على ذلك وهو ايضا معتبر بالعادة فيرجع اليها ويكره ان يستاجر
الرجل امراة او امة للخدمة ويخلو بها لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخلون رجل بامراة
ولانه لا يامن على نفسه من الفتنة فان استاجرها جاز مع الكراهة ومن استاجر عبدا
محجورا عليه شهرا واعطاه الاجر فليس للمستاجر ان ياخذ منه الاجر يعني ان اجر العبد
نفسه بغير اذن مولاه والاصل ان الاجارة صحيحة استحسانا اذا فرغ من العمل والقياس
لا يجوز لانعدام الاذن من المولى فصار كما اذا هلك العبد في مدة الاجارة وجه الاستحسان
ان التصرف نافع على اعتبار الفراغ سالما ضار على اعتبار هلاك العبد والنافع ماذون

فيه كقبول الهبة واذا جاز لم يكن للمستاجر ان ياخذ منه ومن غصب عبدا فاجر العبد نفسه فاخذ
الغاصب الاجر فاكله فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة لان الضمان باتلاف مال محرز وهذا غير
محرز في حق الغاصب لان العبد لا يحرز نفسه فكيف يحرز ما في يده وقال ابو يوسف ومحمد هو
ضامن لانه اكل مال المالك بغير اذنه اذ الاجارة قد صحت على ما مر وان وجد المولى الاجر قائما بعينه
اخذه لانه وجد عين ماله ويجوز قبض العبد للاجرة في قولهم جميعا لانه ماذون له في التصرف
على اعتبار الفراغ على ما مر ومن استاجر عبدا في هذين الشهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة فهو
جائز للاول منهما باربعة لان الشهر المذكور اولا ينصرف الى ما يلي العقد تحريا للجواز وينصرف
الثاني الى ما يلي الاول ضرورة ومن استاجر عبدا شهرا بدرهم فقبضه في اول الشهر ثم جاء اخر
الشهر وهو ابق او مريض فقال المستاجر ابق او مرض حين اخذته وقال المولى لم يكن ذلك الا قبل
ان ياتيني بساعة فالقول قول المستاجر وان اجابه وهو صحيح فالقول قول المواجر لانهما
اختلفا في امر محتمل فيرجح بحكم الحال اذ هو دليل على قيامه من قبل كذا في الهداية قال في الكرخي
اذا اجر عبده سنة فلما مضت ستة اشهر اعتقه جاز عتقه لانه على ملكه وعتق المالك في
ملكه جائز ويكون العبد بالخيار ان شاء مضى على الاجارة وان شاء فسخها لانه ملك نفسه بالحرية
بعد تمام العقد على منافعه فصار كالامة المزوجة اذا اعتقت وقال الشافعي رحمه الله
يصح عتقه ولا خيار للعبد ولا يرجع على السيد باجرة المثل للمدة التي بعد العتق ثم اذا فسخ
العقد عندنا بطل ما بقي من الاجارة وكان اجرة ما مضى للمولى لانه عوض عن منافع استوفيت
من ملكه بعقده وان مضى على الاجارة واجازها فليس له بعد ذلك ان ينقضها لانه كان بالخيار
بين فسخ العقد وامضائه فاذا اختار العقد سقط الفسخ فلم يعد الا بسبب اخر واجرة ما بقي
من السنة للعبد لانها بدل عن منافع ملكه جاز العقد فيها باجازته فصار كمن اجر عبد غيره واختار
المالك الاجارة وليس للعبد ان يقبض الاجرة الا بوكالة من المولى لان القبض من حقوق العقد
وحقوق العقد تتعلق بالعاقد واذا كان المولى قد قبض الاجرة سلفا ثم اعتق العبد فاختار
المضي على الاجارة فالاجرة كلها للمولى لانه ملكها بالتعجيل وثبت حق الفسخ للعبد فاذا لم يفسخ
استحق الاجرة على الوجه الذي اقتضاه القبض وذكر في شرحه في النكاح في خيار الامة اذا اعتقت
قال اذا اجر عبده مدة فاعتقه قبل انقضائها فالعبد بالخيار ان شاء فسخ العقد ويستحق المولى
المولى الماضي ويرد حصة ما بقي من المدة وان شاء العبد مضى على الاجارة ويستحق لنفسه حصة
المدة بعد العتق ولو كان المولى اذن لعبده ان يوجر نفسه سنة فاجرها ثم اعتقه بعد مضي ستة
اشهر فالعبد بالخيار وهذا والاول سواء لان عقده باذن المولى كعقد المولى الا ان الذي يقبض
الاجرة من المستاجر العبد لان حقوق العقد تتعلق بالعاقد ولو اجر ام ولده فمات في المدة عتقت
ولها الخيار كما قلنا في العبد اذا ابق ولو اجر الاب ابنه الصغير في عمل من الاعمال فهو جائز وكذا الجد
ابو الاب ووصي الجد قال الجندي الولاية في مال الصغير والصغيرة الى الاب ان كان حيا
والى وصيه ان كان ميتا ثم الى وصي وصيه فان مات الاب ولم يوص الى احد فالولاية الى الجد
اب الاب فان مات الجد فالى وصيه ثم الى وصي وصيه فان لم يكن فالقاضي او من نصبه القاضي
فهولاء كلهم ولاية التجارة بالمعروف في مال الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة في النفس

والمال

والمال جميعا في المنقولات والعقارات جميعا فان كان بيعهم واجارتهم بمثل القيمة او بمثل الاجرة او باكثر
او باقل مما يتغابن الناس في مثله جاز وان كان باقل قدر ما لا يتغابن الناس في مثله لم يجز ولا يتوقف
الى اجازته بعد الادراك لان هذا عقد لا مجيز له حالة العقد وكذلك شراؤهم واستيجارهم ان
كان على المعروف جاز على الصغير والصغيرة وان كان باكثر قدر ما لا يتغابن فيه نفذ عليهم ولا يجوز
عليهما لو ادرك الصغير او الصغيرة في مدة الاجارة قبل انقضائها نظرت فان كانت الاجارة على
انفسهما فلهما خيار ابطال الاجارة او الامضاء عليها وان كانت على املاكهما فليس لهما خيار الابطال
كما ليس لهما فسخ البيع والشرا الذي نفذ عليهما في حالة الصغر يجوز للعبد ان يكاتب عبد ابنه
الصغير ويزوج امته وليس له ان يزوج عبده وله ان يعير ماله استحسانا وله ان يودع ماله
وكذا هذا كله للوصي ان يفعله ويجوز للاب والوصي ان يجعل كل واحد منهما مال الصغير مضاربة
عند نفسه وينبغي له ان يشهد على ذلك في الابتداء ولو لم يشهد يحل له الربح فيما بينه وبين
الله تعالى ولكن القاضي لا يصدقه كذلك لو اشترك مع مال نفسه وراس ماله اقل من مال
الصغير فان اشهد يكون الربح على ما شرط وان لم يشهد يحل له فيما بينه وبين الله تعالى ولكن
القاضي لا يصدقه ويجعل الربح على قدر راس مالهما وليس للاب والوصي ان يقرضا مال الصغير
بخلاف القاضي فان له ان يقرض مال اليتيم ومال الوقف وليس له ان يهب ماله بعوض في قولهما
وقال محمد يجوز ان يهب ماله بعوض مثله كالبيع وليس له ان يهبه بغير عوض اجماعا وكذلك
هذا كله في الجد حال عدم الاب ووصيه وكذلك وصي الجد وكذلك الوصي الذي نصبه القاضي
وقد تقع المقارعة بين الاب ووصيه وكذلك وصي الجد وكذلك الوصي الذي نصبه القاضي
وقد تقع المقارعة بين الاب ووصيه وبين الجد ووصيه وسوا ان الاب والجد اذا اشترى مال
الصغير لنفسه او باع ماله من الصغير بمثل قيمته او باكثر قدر ما يتغابن فيه او باقل جاز
ذلك والوصي لو فعل ذلك لا يجوز في قول محمد على كل حال وفي قولهما ان كان ذلك خيرا لليتيم
جاز والا فلا وكذلك الاب والوصي لكل واحد منهما ان يشارك الصغير بمال نفسه ولو كان راس
مال الصغير اكثر فان اشهد يكون الربح على ما شرط وان لم يشهد يحل فيما بينه وبين الله ولكن
القاضي لا يصدقه ويجعل الربح على قدر راس مالهما ذكره الجندي في المحراه وكذلك الاب مع الجد
بعد وفاة الاب لهما ولاية الاقتصاص لاجل الصغير والصغيرة في نفس وفيما دونها ولهما
ولاية الصلح في النفس وفيما دونها على قدر الدية من غير حط وليس لهما ان يعفوا واما الوصي
فله فيما دون النفس ولاية الاقتصاص وله ولاية الصلح كالاب واما في النفس فليس له ولاية
الاقتصاص وفي الصلح روايتان في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز ولا يجوز لغير ما ذكرنا من القرابة
اجارة الصبي مع وجود من ذكرنا لان من سواهم معهم كالاجانب فان لم يكن للصغير اب ولا
جد ولا وصي اب ولا وصي جد فاجره ذو رحم منه وهو في حجره جازت الاجارة في قولهم جميعا لانه
اذا كان في حجره فله عليه ضرب ولاية الا ترى انه يربيه ويؤدبه وفي اجارته في الصنائع نوع
من التاديب فان كان في حجر ذي رحم محرم منه فاجره ذو رحم اخر هو اقرب كصبي في حجر عمه
وله ام فاجرته الام قال ابو يوسف تجوز اجارتها وقال محمد لا تجوز للذي اجره ان يقبض الاجرة
لانه الذي ولي العقد وقبض الاجرة من حقوق العقد وليس له ان ينفقها عليه لانها مال الصبي

فلا يجوز انفاقها عليه الا بولاية وكذلك اذا وهب له هبة فله ان يقبضها له وليس له ان ينفقها
عليه لان قبض الهبة منفعة للصبي وهو ماذون له في اجتلاب المنافع اليه ولان الصبي
لو قبضها جاز فقبض من هو في حجره كقبضه فاما النفقة في ماله فلا يجوز الا بولاية فان
بلغ الصبي فهذه كلها الخيارات شاء مضى على الاجارة وان شاء فسخ لان في البقاء على الاجارة
بعد البلوغ ضررا عليه الا ترى انه تابى من خدمة الناس ولهذا قال ابو حنيفة ارايت
نفقة فولي القضاء ان كنت اتركه يخدم الناس وقد اجره ابوه وهذا قبيح ولان المنافع تستوفى
منه حالا فحالا فاذا بلغ استوفيت بعقد لم يعقده فصار كان الاب عقد عليه ابتداء بعد
البلوغ ويجوز للاب والجد ووصيهما اجارة عبد الصغير واما غيرهم ممن هو في حجره فلا يجوز
ان يوجر عبده لانه تصرف في المال كالبيع وقال ابن سماعة عن محمد استحسن ان يوجروا عبده
لانهم يملكون اجارته ومن ولي على الصغير في نفسه ولي في عبده قال ولهذا استحسن ان ينفقوا
عليه ما لا بد له منه لان في تاخير ذلك ضررا ولهم ان يفعلوا ما فيه نفع الصغير وكذلك الوصي
عليه ان يوجر اليتيم في قول ابي حنيفة ولا يوجر عبده وقال محمد يوجر عبده ايضا لان من ملك
التصرف عليه ملك عبده **قوله** ومن استاجر جملا ليحمل عليه محملين وراكبين الى مكة جاز وهو
الذهاب خاصة وفي النهاية على الذهاب والمجيء **قوله** وله المحمل المعتاد ولا بد من تعيين الراكبين
او يقول على ان اركب من اشاء اما اذا قال استاجرت للركوب فالاجارة فاسدة ثم اذا كان المعقود
عليه دابة بعينها فهلكت بطلت الاجارة وان كانت الاجارة وقعت على دواب بغير عينها
مثل ان يستاجره ليحمل له هذا المتاع الى مكة فالاجارة جائزة فان سلم له دوابا او ابلا فماتت
فعلى الموجر ان ياتيه بغير تلك الدواب ليحمل متاعه ويجب على المكري تسليم الحزام والقتب
والسرج واللجام للفرس والبرة التي في انف البعير والبرذعة للحمار فان تلف منه شيء في يد
المكتري لم يضمنه كالدابة واما المحمل والغطاء فهو على المستاجر وعلى المكري اشالة المحمل وسوق
الدابة وقودها وعليه ان ينزل الراكبين للطهارة وصلاة الخمس ولا يجب للاكل وصلاة
النفل لانه يمكنه فعله على الظهر وعليه ان ينزل الحمل للمراة والمريض والشيخ الضعيف **قوله**
وان شاهد الجمال المحمل فهو اجود لان الجهالة تنتفي بمشاهدته المحمل هو الهودج بفتح
الميم الاولى وكسر الثانية ويقال بالعكس ايضا **قوله** وان استاجر بعيرا ليحمل عليه مقدارا من
الزاد فاكل منه في الطريق جاز ان يرد عوض ما اكل وكذا اذا سرق الزاد او شيء منه كان له ان يرد عوضه
قال في الهداية وكذا غير الزاد من المكيل والموزون **قوله** والاجرة لا تجب بالعقد اي لا يجب
اداؤها خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده يجب تعجيل الاجرة باطلاق العقد ويملكها
الموجر كالثمن في المبيع ولنا ان العقد ينعقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنافع والعقد معاوضة
ومن قضيتها المساواة فيثبت حقا له وقد ابطله ولو استاجر دارا منه بعبد بعينه ولم يقبضه
الموجر فاعتقه المستاجر قبل مضي المدة صح عتقه وعليه قيمته ولو اعتقه الموجر لا يصح لانه
لا يملكه بمجرد العقد ولو قبضه الموجر فاعتقه نفذ عتقه **قوله** ويستحق باحد معان ثلاثة
اما ان يشترط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط او باستيفاء المعقود عليه وقال الشافعي تملك
بنفس العقد وفائدة الخلاف فيما اذا كانت الاجرة عبدا بعينه فاعتقه الموجر بعد العقد

قبل

قبل استيفاء المنفعة فعندنا لا يعتق وعنده يعتق ثم الموجر اذا شرط تعجيل الاجرة في العقد كان
له حبس الدار حتى يستوفي الاجرة المعجلة ولا يقال ان الحبس لا فائدة فيه لانه اذا عقد على مدة
ثم حبس بطل العقد في المدة التي تمضي لان هذا لا يمنع من ثبوت الحبس فيما لا يبطل بالحبس كمن
اجر دابة بمسافة معلومة ولان هذا يبطل بمن باع ما لا يبقى مثل السمك الطري وما اشبه ذلك
لان للبائع حبسه وان كان ذلك يودي الى ابطال العقد بتلفه ولان المنافع لا يبطل تسليمها
في الحال فلو لم يلزمه تعجيل الاجرة لبطل الشرط فان شرط في الاجارة تعجيل الاجرة فمن اصحابنا من
قال للموجر ان يرجع في الدار حتى يقبض الاجرة ومنهم من قال بان عقد الاجارة يقتضي تاخير الاجرة
ثم جاز ان يتغير موجبها بتعجيل البدل فكذلك موجبها الحبس ويتغير الموجب بتسليم الدار
قوله او بالتعجيل من غير شرط فاذا عجل ثم انفسخت الاجارة له ان يحبس العين المستاجرة
بالاجرة الا انه لا يضمنها اذا هلكت العين بغير شيء قال في شرحه اذا عجل المستاجر الاجر
ملكها الموجر لان العقد سبب في استحقاق الاجرة فاذا عجلها فقد وجد السبب الموجب للاستحقاق
مع التعجيل فصار كالدين الموجل وقد قالوا على هذا في الدار اذا استاجرها على عبد بعينه ودفعه
الى رب الدار فاعتقه رب الدار نفذ عتقه لانه ملكه بالتعجيل فلما ملكه عتقه فان قبض
الدار وتم السكنى فلا شيء عليه وان انهدمت الدار قبل قبضها او استحقت او احترقت او مات
احدهما فعلى المعتق قيمة العبد لانه فات التسليم في المعقود عليه وذلك يوجب بطلان
العقد فيلزمه رد العوض الا ان ذلك تعذر بتفويته بالعتق فرجع الى قيمته ولو اعتقه المستاجر
بعد تسليمه لم يصح عتقه لما بينا ان الموجر قد ملكه بالتعجيل وزال ملك المستاجر عنه
قوله او باستيفاء المعقود عليه لانه اذا استوفى المعقود عليه فقد ملك عليه العوض فاستحق
ملك العوض في مقابلته فان شرط انه لا يسلم الاجرة الا في المدة او بعد استيفاء العمل فذلك
جائز لان شرط مقتضى العقد وموجبه اختلف اصحابنا رحمهم الله اذا لم يشترط تعجيلها
في العقد متى تجب فروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه كان اولا لا يطالبه ما لم يستوف المنفعة
كلها او بعد مضي المدة في الاجارة التي تقع على المدة وهو قول زفر رحمه الله ثم رجع وقال
يطالبه عند مضي كل يوم يعني انما تجب حالا فحالا وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لانه
قد حصل له الانتفاع بكل جزء من المنفعة فاستحق ما في مقابلته من الاجرة كما لو استوفى جميع
المنفعة وقد كان القياس ان يسلم الاجرة ساعة فساعة الا انهم استحسنوا فقالوا يوما
فيوما لان التسليم في كل ساعة يودي الى الضرر لانه متى تشاغل بتسليم الاجرة في تلك الساعة
فاتت تلك الساعة ومضى جزء من الزمان لم يحصل منتفعا فقيل يسلم يوما فيوما لان اليوم
مقصود بالانتفاع واخذ بدله لا يودي الى الضرر فلذلك جاز ولو ان الموجر قبض الاجرة كلها ثم
انتقضت الاجارة كان له بازاء ما يستوفي من الاجرة والمنفعة ويرد الباقي على المستاجر قال
في الكرخي اذا وقع عقد الاجارة ولم يشترط تعجيل الاجرة فلم يتسلم ما وقع عليه حتى ابرا الموجر
المستاجر من الاجرة او وهبها له او تصدق بها عليه فان ذلك لا يجوز عند ابي يوسف عينا
كانت الاجرة او دينا ولا يكون ذلك نقضا للاجارة ووجه ذلك ان الاجرة لا تملك بالعقد
على ما بينا فاذا ابرا منها او وهبها فقد ابرا من حق لم يجب والمراة من الحقوق قبل وجوبها

لا تقع وليس كذلك الدين المؤجل لانه قد ملكه واستحقه والتاجيل انما هو التاخير للمطالبة وانما
لم تبطل الاجارة بقبول البراءة لانها لم تقع من وجودها وعدمها سواء وقال محمد اذا كانت الاجرة دينا
جاز ذلك لان العقد سبب في وجوب الاجرة واسقاط الحقوق عند وجود اسبابها جائز كالبراءة
من الدين المؤجل والعفو عن القصاص بعد الاجرة وجود الجراحة واما اذا كانت الاجرة عينا من
الاعيان فوهبها الموجر للمستاجر قبل استيفاء المنافع ان قبل المستاجر الهبة بطلت الاجارة
وان ردها المستاجر لم تبطل لان الاجرة المعينة في حكم المبيع وهبة المبيع قبل القبض اذا قبلها
البايع يبطل البيع فكذلك هذا وان رد المستاجر الهبة لم تبطل الاجارة لان الهبة لا تتم
الا بالقبول فاذا ردها بطلت فكانها لم تكن ولو صارف الموجر بالاجرة فاخذ بها دينارا
فذلك باطل في قول ابي يوسف لان الاجرة لم تجب بالعقد وانما تعلق وجوبها بعقد الصرف
ولم يوجد فيه التقابض في المجلس فبطل العقد فيمن باع دينارا بعشرة فلم يتقابضا ولانه
يشتري الدينار بدراهم في ذمته لم يجعلها قصاصا بالاجرة ولا اجرة له فبقي ثمن الصرف
في ذمته فاذا افترقا قبل قبضه بطل العقد وقال محمد يجوز ذلك لان الصرف لما لم يجز الا
ببدل مستحق صار دخولهما في الصرف كشرط تعجيل الاجرة ولو شرط تعجيلها ثم تصارفا جاز
فكذلك يجوز وان لم يشترطا الا ترى انه لو اخذ بالدين المؤجل دينارا جاز وكانه شرط التعجيل
ثم صارف به فكذلك هذا وان اشترى الموجر من المستاجر عينا من الاعيان بالاجرة جاز اجماعا
لان العقد على الاعيان لا يقتضي قبض البدل في المجلس فجاز العقد وان كانت الاجرة غير واجبة
ولو اخذ بالاجرة رهنا او كفيلا جاز اجماعا لان الرهن يجوز بدين لم يجب كما يجوز بالثمن في البيع
المشروط فيه الخيار والكفالة تجوز بدين لم يجب كما تجوز بالدرك ولو وهب بعض الاجرة او ابرا
منه جاز اجماعا اما على اصل محمد فظاهر لان الهبة تجوز عنده في الجميع فكذا في البعض واما على
اصل ابي يوسف فهبة البعض حط يلحق بالعقد فيصير كالموجود في حال العقد وهبة الجميع لا تلحق
بالعقد فيصير كالموجود في حال العقد فيثبت في الحال وليس هنا حق واجب فلا يصح واما
اذا وجبت الاجرة بمضي الوقت وهي دين فلا باس بالبراءة والهبة والصرف لانه دين واجب كساير
الديون **قوله** ومن استاجر دارا فللموجر ان يطالبه باجرة كل يوم الا ان يبين وقت الاستحقاق
في العقد وكذلك استيجار الارض سنة او سنتين كلما مضى يوم سلم اجرته وهذا قول ساير
اصحابنا رحمهم الله وقال زفر رحمه الله لا يجب الا بعد مضي المدة وهذا ابنى على الروايتين المذكورتين
عن ابي حنيفة في الاجرة متى تجب اذا لم يشترط وقد ذكرناه **قوله** ومن استاجر بعيرا الى مكة فللجمال
ان يطالبه باجرة كل مرحلة مقصودة وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا لا تجب الاجرة الا بعد
انقضاء المدة وانتهاء السفر وهو قول زفر لان المعقود عليه جملة المنافع في المدة فلا تتوزع الاجرة
على اجزائها كما اذا كان المعقود عليه العمل **وعن** ابي يوسف رحمه الله انه لا يجب عليه ان يسلم
الاجرة حتى يبلغ ثلث الطريق او نصفه لان هذا سير مقصود لان من الناس من يكتري من جمال
الى نصف الطريق او ثلثها ثم ينتقل الى غيره فاذا كان مقصودا لزمه تسليم الاجرة كذلك
قوله وليس للقصار والخياط ان يطالبا بالاجرة حتى يفرغا من العمل لان العمل ما لم يفرغ
لا يحصل منفعة فلا يلزمه الاجرة واذا فرغ العمل حصلت به المنفعة فاستحق عليها ما في

مقابلتها

مقابلتها من الاجرة قال في المستصفى وهذا اذا لم يكن الخياط في بيت المستاجر اما اذا كان
في بيته فانه يستحق بقدر ما خاطه في الهداية وكذلك لو عمل في بيت المستاجر لا يستوجب الاجرة
ايضا قبل الفراغ لما بينا **قوله** الا ان يشترط التعجيل لان بالشرط يتغير موجب اطلاق العقد
والشرط فيه لازم قال في الكرخي اذا خاط في منزل صاحب الثوب قميصا او خاط بعضه لم يكن له
اجر لان هذا العمل لا ينتفع ببعضه دون بعض فلا تلزمه الاجرة الا بتمامه فاذا فرغ منه ثم
هلك فله الاجر في قول ابي حنيفة لانه صار مسلما العمل عنده يعني اذا خاطه في منزل رب
الثوب وعندهما الثوب مضمون ولا يبرا من ضمانه الا بتسليمه الى مالكه فاذا هلك كان
صاحب الثوب بالخيار ان شاء ضمنه قيمته صحيحا ولا اجرة له وان شاء ضمنه قيمته مخيطا
وله الاجرة وفي الحسام اذا خاط في منزل رب الثوب بعض الثوب ثم هلك بعد ما خاط بعضه
استحق من الاجرة بقدر ما خاط لان قدر ما خاط ينتفع به فصح تسليمه بخلاف الخباز
والمستاجر على ضرب اللبن **قوله** وان استاجر خبازا ليخبز له في بيته قفيز دقيق بدرهم
لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من التنور فاذا احترق الخبز قبل اخراجه فهو ضامن وكذلك
لو لزقه في التنور ثم جاء ليخرجه فسقط من يده فوقع في التنور فاحترق فهو ضامن لان هذا
اجير مشترك وقد تلف بفعله فلزمه ضمانه فان ضمنه قيمته مخبوزا اعطاه الاجرة وان
ضمنه دقيقا لم يكن له اجرة لان المنفعة لم تسلم له ولا يضمن الحطب والملح لان ذلك صار
مستهلكا قبل وجوب الضمان باذن مالكه وان سرق الخبز بعد ما اخرجه من التنور فان كان
يخبز في بيت صاحب الطعام فله الاجرة لان عمله وقع مسلما ونسبه يده فاستحق البدل بتسليم
المنفعة وان سرق قبل ان يفرغ منه فله من الاجر بقدر ما عمل لانه سلم البعض ولم يسلم البعض
فاستحق الاجر في مقابلة ما سلم وما لم يسلم لم يستحق فيه الاجر وان كان يخبز في بيت الخباز
فلا اجرة له لان العمل لم يقع مسلما فلم يستحق البدل ولا ضمان عليه فيما سرق عند ابي حنيفة
لان الشيء في يده امانة وعندهما عليه الضمان على اصلهما في ضمان الاجير المشترك **قوله**
ليخبز له في بيته شرط كونه في بيته لانه اذا كان في بيت الخباز لا تجب الاجرة اذا هلك قبل
التسليم وقوله لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز يعني لا يستحق جميع الاجرة اما اذا اخرج
بعض الخبز استحق من الاجر بحسابه وقيد ايضا بالخبز في بيت المستاجر لان بمجرد اخراجه
يصير الخباز مسلما الخبز فيجب عليه الاجرة بخلاف ما اذا كان في بيت الخباز قال في الهداية
فان احترق الخبز او سقط من يده قبل الاخراج لا اجرة له للهلاك قبل التسليم وان اخرجه
ثم احترق من غير فعله فله الاجر لانه صار مسلما بالوضع في بيته ولا ضمان عليه لانه لم يوجد
منه الجناية وهذا عند ابي حنيفة لانه امانة في يده وعندهما يضمن مثل دقيقه ولا اجرة
له لانه مضمون عليه فلم يبرا الا بعد حقيقة التسليم وان شاء ضمنه الخبز واعطاه الاجر
ومن استاجر رجلا على حفر بير في مكان اراه ووصف له وسعها وذكر له عمقها باجرة معلومة
فانه يجوز فان حفرها فوجدها شديدة او خرج فيها صخرة لم يمكنه العمل فيها فانه لا يجبر على
حفر ذلك ولو وجدها رخوة بحيث يخاف التلف على نفسه لا يجبر ايضا ولو حفر بعضها فاراد
ان ياخذ الاجر بحصته ان كانت البير في ملك المستاجر فله ان يطالبه بقدر ما حفر ويجبر على

حفر الباقي وما حفر فيها يصير مسلما الى صاحبه حتى انها لو انهارت بعد ذلك اي وقع فيها التراب
وسوّاها مع الارض لا يسقط من اجرته شي ولو كانت البير في غير ملكه ليس للحافر طلب الاجرة ما لم
يفرغ من الحفر ويسلمه اليه حتى ان البير لو انهارت او دخل السيل او الريح فيها التراب فسواها مع الارض
فانه لا تجب الاجرة لانه لم يوجد التسليم وفي الفصل الاول وجد التسليم قال في الكرخي اذا استاجر
رجلا يبني له بيتا في داره او فيما هو في يده او يبني له حايطا او يعمل له ساباطا او يحفر له بيرا او
نهرا او ما اشبه ذلك نعمله العامل فلم يفرغ منه حتى انهدم البنا او انهارت البير او سقط الساباط
فله اجرة ما عمل بحصته ذلك لانه صار في يد المستاجر قبل هلاكه وان استاجره على عمل من ذلك
في غير ملكه وغير ما هو في يده فلا اجر له حتى يفرغ منه ويسلمه اليه لما ذكرنا ولانه اذا استاجره
على عمل في منزله صار مسلما للعمل اليه جزا فجزا فوجب عليه بدله بالفراغ منه فلم يسقط بالهلاك
وقد قالوا في البير اذا حفر بعضها ثم انهارت وكان ذلك في ملكه خلّه بحساب ما حفر لانه
سلم تلك المنافع بنفس العمل وان كان الحفر والبنا في غير ملكه لم يصر مسلما اليه بالعمل فلم يصر
المستاجر قابضا فاذا افسد قبل ذلك سقط بدله كهلاك المبيع قبل القبض ولو اراه موضعا
من الصحرا لحفر فيه بيرا قال الحسن فهو بمنزلة ما هو في ملكه ويده وقال محمد لا يكون قابضا له
بالتخلية وهو الصحيح لان الموضع وان عينه لم يصر في يده فلم يكن مسلما اليه بنفس العمل وجه
رواية الحسن انه لما عينه ثبتت يده عليه بالتعيين فصار كملكه **قوله** ومن استاجر طباخا
ليطبخ له طعاما للوليمة فالغرف عليه لان الغرف من تمام العمل وان افسد الطعام او احرقه او لم
ينضجه فهو ضامن وقيد بقوله للوليمة اذ لو استاجره ليطبخ له قدرا لاهل بيته فلا غرف عليه
وقد قالوا في الخباز او الطباخ اذا دخل بنار ليخبز بها او يطبخ بها فوقعت منها شرارة فاحترقت الدار
فلا ضمان عليه لانه لا يصل الى العمل الا بادخال النار وهو ماذون له في ذلك ولا ضمان على رب الدار
اذا احترق شي من السكان في الدار لانه لم يكن متعديا في هذا السبب فلا يضمن ما تولد منه كما لو حفر
بيرا في ملكه ولو كان رب الدار اشترى راوية وادخلها الدار فنفرت الدابة فجرت على التنور فكسرته
او وقع الما على الطعام فافسده فلا ضمان على صاحب الدابة ولا على الطباخ والخباز اما صاحب
الدابة فلانه ادخلها باذن صاحب الدار فلم يكن منه صنع في فعلها فلا يضمن واما الطباخ
والخباز فلان فساد ذلك حصل بغير فعلهما **قوله** وان استاجر رجلا ليضرب له لبنا استحق
الاجرة اذا اقامه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يستحق الاجرة حتى يشرجه لان التشريج
من تمام عمله اذ لا يومن عليه من الفساد فصار ذلك كاخراج الخبز من التنور والتشريج هو ان
يركب بعضه على بعض بعد الجفاف والاقامة هو النصب بعد الجفاف وفايدة الخلاف اذا
تلف اللبن بعد النصب قبل التشريج فعند ابي حنيفة تلف من مال المستاجر وعندهما من مال
الاجير وجه قول ابي حنيفة ان العمل قد تم بالاقامة والتشريج عمل زايد كالنقل الى بيته الا ترى
انه ينتفع به قبل التشريج بالنقل الى موضع العمل بخلاف ما قبل الاقامة لانه اذا لم يقمه فاسم الارض
باق عليه وبخلاف الخبز لانه غير منتفع به قبل الاخراج فان تلف اللبن قبل كل واحد منهم اي قبل
الاقامة عنده وقبل التشريج عندهما فلا اجرة له لانه تلف قبل تمام العمل فان تلف بعد ذلك
فله الاجر لان العمل قد تم فصار مسلما اليه فهلاكه بعد ذلك لا يعتبر قال في المصفى اذا استاجره

ليلبن له البنا في داره او في ملكه فلبنه فافسده المطر قبل ان يرفعه او انكسر فلا اجرة له لعدم
التسليم فان اقامه ولم يشرجه ويسلمه الى المستاجر فعند ابي حنيفة هو تسليم وعندهما
التشريج من تمام التسليم وهذا اذا ضرب اللبن في ملك المستاجر اما في غير ملكه ما لم يشرجه
ويسلمه الى المستاجر لا يخرج عن ضمانه حتى اذا فسد قبل تسليمه اليه لم يكن له الاجر الا قول
زفر رحمه الله **قوله** واذا قال له ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا
فبدرهمين جاز واي العملين عمل استحق الاجرة وهذا قول سائر اصحابنا وقال زفر العقد
فاسد لان المعقود عليه مجهول لانه شرط عليه عملين مختلفين وعقد على احدهما بغير عينه
فلا يصح كما لو قال اشتريت منك هذا العبد بماية او هذا العبد بماية فقال بعتك لم يصح
كذلك هذا ولنا انه خيره بين منفعتين والاجرة لم تجب بالعقد وانما تجب بالعمل وباخذه في
العمل يتعين ما وقع عليه العقد فكان العقد وقع على منفعة واحدة فلهذا جاز ولهذا قالوا لو
باعه ثوبا من ثوبين على ان ياخذ ايهما شا على انه بالخيار ثلاثا جاز لهذه العلة قال في الهداية
وكذا اذا قال لصباغ ان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغته بزعفران فبدرهمين وكذا
اذا خيره بين شيين بان قال اجرتك هذه الدار شهرا بخمسة وهذه الدار الاخرى بعشرة
وكذا اذا خيره بين مسافتين مختلفتين بان قال اجرتك هذه الدابة الى الكوفة بكذا او الى
واسط بكذا وكذا اذا خيره بين ثلاثة اشيا وان خيره بين اربعة اشيا لم يجز والمعتبر في جميع
ذلك بالبيع غير انه لا بد من اشتراط الخيار في البيع وفي الاجارة لا يشترط ذلك لان الاجرة
انما تجب بالعمل وعند ذلك يصير المعقود عليه معلوما وفي البيع تجب الثمن بنفس العقد فتتحقق
الجهالة على وجه لا ترتفع المنازعة الا باثبات الخيار ثم اذا خاطه فارسيا وقد شرط عليه
روميا لم يستحق **قوله** وان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصف درهم
فان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه غدا فله اجر مثله عند ابي حنيفة لا يتجاوز به المسمى
والمسمى في اليوم الثاني نصف درهم واما الدرهم فهو مسمى في اليوم الاول وذلك عقد اخر
لا معتبر به وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جميعا جايزان وقال زفر الشرطان فاسدان لان
الخياطة شي واحد وقد ذكر بمقابلته بدلان فيكون مجهولا وهذا لان ذكر اليوم للتعجيل وذكر
الغد للترفيه فيجتمع في كل يوم تسميتان ولهما ان ذكر اليوم للتوقيت وذكر الغد للتعليق فلا يجتمع
في كل يوم تسميتان ولان التعجيل والتاخير مقصود فنزل منزلة اختلاف النوعين ولابي حنيفة
ان ذكر الغد للتعليق حقيقة ولا يمكن حمل اليوم على التوقيت لان فيه فساد العقد لاجتماع الوقت
والعمل واذا كان كذلك يجتمع في الغد تسميتان دون اليوم الاول ويجب المسمى ويفسد الثاني
ويجب اجرة المثل لا يجاوز به نصف درهم لانه هو المسمى في اليوم الثاني وفي الجامع الصغير لا يزاد
على درهم ولا ينقص من نصف درهم لان التسمية الاولى لا تنعدم في اليوم الثاني لان العمل في اليومين
عمل واحد وقد رضي الخياط بالدرهم مع تعجيل العمل فلا يزاد عليه مع التاخير وقد بذل صاحب
الثوب نصف درهم عند ابي حنيفة وهو الصحيح لانه لم يرض بالتاخير الى الغد الا بالزيادة عليه
الى بعد الغد اولى لان صاحب الثوب لم يرض بتاخير العمل الى اليوم الثاني الا بنصف فان اخر
الى اليوم الثالث اولى وقال ابو يوسف ومحمد له اجر مثله لا يجاوز به درهم وفي الكرخي اذا استاجر

خياطا يخيط له ثوبا فقال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فلك نصف درهم فالشرط
الاول عند ابي حنيفة هو الصحيح والثاني فاسد لان العقد الاول قد صح وموجبه اجر المثل
ان لم يقع الوفا به فاذا اشترط في اليوم الثاني نصفا فقد بقي موجب العقد الاول والعقد الاول
اذا صح لم يجز نفي موجبه وليس كذلك الخياطة الرومية والفارسية لان العقد الاول
قد صح ولم ينف موجبه بالشرط الثاني لانه لو خاطه فارسيا وقد شرط روميا لم يستحق
شيا فما لم ينف من حيث الاول صح الثاني وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جايزان لان العمل
في كل واحد من اليومين فيه غرض الا ترى ان الانسان يقصد ان يعجل الثوب ليتجمل به او
يبيعه فاذا اختلف الغرض في اليومين صار كالنوعين من العمل وان قال ان خطته اليوم فلك
درهم وان خطته غدا فلا اجر لك قال محمد ان خاطه في اليوم الاول فله الدرهم وان خاطه
في اليوم الثاني فله اجر مثله لا يزاد على درهم لانه نفى موجب العقد الاول حين نفى الاجرة
في اليوم الثاني فوجب له اجر المثل ولو دفع الى خياط ثوبا يقطعه ويخيطه قميصا على ان يفرغ
منه في يومه هذا او اكترى من رجل ابلا الى مكة على ان يدخلها الى عشرين ليلة على بعير بعشرة دراهم
ولم يزد على هذا فالاجارة جايزة فان وفى الشرط فله الاجر الذي شرط له وان لم يف به
فله اجر مثله لا يزاد على ما شرط وذلك لانه لما ابتدا بذكر العمل والمسير صار هو المقصود
بالعقد وذكر المدة من بعد لتعجيل العمل فان عجله فقد وفى بالشرط فاستحق المسمى وان لم يعجل
لم يف بالشرط فكان له اجر مثله ولو استاجر الدابة الى الكوفة اياما مسماة فالاجارة فاسدة وكذا
اذا قال استاجرتك اليوم لتخيط لي هذا الثوب او تخبز لي قفيز دقيق فالعقد فاسد عند ابي
حنيفة لانه لما ابتدا بالمدة صارت مقصودة وقد ذكر العمل وهو مقصود فجمع في العقد بين امرين
يجوز ان يكون كل واحد منهما معقودا عليه وحكمهما يختلف في العقد الا ترى ان العقد على المدة يقتضي
وجوب الاجرة من غير عمل والعقد على العمل يقتضي وجوب الاجرة بالعمل وقال ابو يوسف ومحمد
هو جايز لان العمل هو المقصود وانما يذكر المدة بشرط التعجيل فلا يفسد ذلك العقد **قوله** وان قال
لمن سكنت هذه الدار عطارا فبدرهم وان سكنت حدادا فبدرهمين جاز واي الامرين عمل استحق
المسمى فيه وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الاجارة فاسدة وجه قول ابي حنيفة
انه سكناه عطارا مخالفا لسكناه حدادا فقد عقد على منفعتين مختلفتين وسمى لكل واحدة بدلا
وخيره بينهما وكل واحد منهما يجوز العقد عليه على الانفراد فصار كالاجارة على عملين مختلفين
وسمى لكل واحد بدلا وخيره بينهما وكل واحد منهما يجوز العقد عليه على الانفراد فصار كالاجارة على
عملين مختلفين كالفارسية والرومية ولا يشبه هذا عنده **قوله** ان خطته اليوم فلك درهم
وان خطته غدا فلك نصف درهم لان العمل في اليومين واحد ولهما ان الاجارة ههنا واقعة
على المدة فاذا وجد التسليم فيما لم يعلم اي الاجرين يجب فحصلت الاجرة مجهولة فلهذا بطلت
وكذا اذا استاجر بيتا على انه ان سكن فيه عطارا فبدرهم وان سكن فيه حدادا فبدرهمين
اذا وجد مجرد التسليم من غير شي يجب اقل الاجرين وفي الحواشي يجب نصف بدل كل واحد منهما وكذا
اذا استاجر دابة الى الحيرة بدرهم ان حمل عليها كر شعير وبدرهمين ان حمل عليها كر حنطة فعلى الخلاف
عنده يجوز وعندهما لا يجوز ولو استاجر دابة الى الحيرة بدرهم وان جاوز بها الى القادسية

فبدرهمين فهو جايز ويحتمل ان يكون على الخلاف وكذا اذا قال اجرتك هذه الدار شهرا على انك
ان قعدت فيها حدادا فاجرتها عشرة وان بعت فيها البر فاجرتها خمسة فهو جايز عند ابي حنيفة
وعندهما هو فاسد قال محمد ولو استاجر دابة من بغداد الى القصر بخمسة او الى الكوفة بعشرة
فان كانت المسافة الى القصر النصف من الطريق الى الكوفة فالاجارة جايزة وان كانت اقل او اكثر
فهي فاسدة وهو على اصله لان المسافة اذا كانت النصف ففي ما يسير البدل معلوم لانه ان
سار الى القصر او الى الكوفة فالاجارة الى القصر خمسة واما اذا كانت المسافة اقل من النصف
او اكثر فحاله ما يسير الاجرة مجهولة لانه اذا سار الى القصر فالاجارة خمسة وان سار الى
الكوفة فالاجارة الى القصر بحصته من المسافة وجهالة الاجرة عند سبب وجوبها يفسد العقد
عنده فاما على اصل ابي حنيفة فالعقد جايز في الوجهين لانه سمى منفعتين معلومتين لكل واحد منهما
بدل معلوم كذا في الكرخي **قوله** ومن استاجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد
فاسد في بقية الشهور الا ان يسمي جملة شهور معلومة وانما صح في الشهر الواحد وهو الاول
لانه معلوم لانه عقيب العقد واجرته معلومة والشهر لا يختلف فوجب ان يصح وانما بطل في بقية
الشهور لان الاجارة فيها مجهولة فصار كما لو قال الشهر الاول بعشرة وما بعده بحساب ذلك
والاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له ينصرف الى الواحد لتعذر العمل بالعموم فكان
الشهر الواحد معلوما فيصح العقد فيه واذا تم كان لكل واحد منهما ان ينقض الاجارة لانتهاء
العقد الصحيح وان سمى جملة شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة **قوله** فان سكن
ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ولم يكن للموجر ان يخرجه الى ان ينقضي الشهر وكذلك كل
شهر سكن في اوله لانه انعقد بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني وهذا المذكور هو القياس
وقد مال اليه بعض المشايخ فظاهر الرواية ان يبقى الخيار لكل واحد منهما في الليلة الاولى
من الشهر ويومها **قوله** وان استاجر دارا سنة بعشرة دراهم وان لم يسم قسط كل شهر من
الاجرة لان الحصة معلومة بدون التقسيم فصار كالاجارة شهرا واحدا فانه جايز وان لم
يبين قسط كل يوم ثم ان كان العقد حين يهل الهلال فشهور السنة كلها بالاهلة لانها
هي الاصل وان كانت في اثنا الشهر فالكل بالايام عند ابي حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف
وعند محمد ورواية عن ابي يوسف الاول بالايام والباقي بالاهلة لان الايام يصار اليها
ضرورة وهي في الاول منها ولابي حنيفة انه متى تم الاول بالايام ابتدا الثاني بالايام ضرورة
وكذا الى اخر السنة **قوله** ويجوز اخذ اجرة الحجام لان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى
الحجام اجرته واما نهى النبي عليه افضل الصلاة واتم التسليم عن كسب الحجام فليس ذلك
على معنى التحريم بل لانه من سفساف الامور ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب معالي
الامور ويكره سفسافها وان شرط الحجام شيا على الحجامة فانه يكره لان قدر الحجامة مجهول
وكذلك يجوز اخذ اجرة الحمام ايضا لتعارف الناس في ذلك فلم تعتبر الجهالة لاجماع
المسلمين قال عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن **قوله** ولا يجوز اخذ
عسب التيس وهو ان يوجر فحلا لينزو على الاناث والعسب هو الاجرة التي توخذ على ضرب
الفحل وذلك لقوله عليه السلام من السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه ولان

ذلك لا يخلو اما ان يكون المعقود عليه تروه على الدابة او اخراج الماء منه وتروه فعله وذلك مجهول لانه لا يدري ايتروا ام لا وهل يتروا مرة او مرتين واخراج الماء منه لا يملك ولا يقدر عليه وان لم يجز تمليك لم يجز اخذ الاجر عليه قال محمد في الاصل اذا استاجر رجلا ليطحن له قفيزا من حنطة بربع دقيقها او كر حنطة ليطحنها على ان يعطيه قفيزا منها من دقيقها او يعصر له سمسما على ان يعطيه منا من دهنه فان ذلك لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قفيز الطحان وقال في حديث رافع بن خديج لا تستاجرها بشيء منها ولان جواز هذا العقد يودي الى فساد لانه يصير شريكا بادل جزء من العمل ويعمل بعد ذلك فيما هو شريك فيه فلا يصح استحقاق الاجرة وفي الكرخي قال ابو حنيفة في رجلين بينهما طعام استاجر احدهما من صاحبه دابة على ان يحمل نصيبه من الطعام الى مكان كذا والطعام غير مقسوم فحمل الطعام كله الى ذلك الموضع قال لا اجر عليه وقال ابن سماعة عن محمد في طعام بين رجلين ولاحدهما سفينة فارادا ان يخرجا الطعام من بلدهما الى بلد اخر فاستاجر احدهما نصف سفينة صاحبه لحصته بعشرة دراهم فهو جائز وكذا اذا ارادا ان يطحنا الطعام فاستاجر نصف الرحا الذي لشريكه وكذا اذا استاجر نصف جوالقه ليحملا فيها هذا الطعام الى مكة فهو جائز والاصل في هذا ان كل شيء لا يستحق به الاجرة الا بايقاع عمل في العين المستاجرة اذا استاجر احد الشريكين من الاخر لم يجز مثل ان يستاجر منه دارا ليحرز فيها الطعام او جوالقا او سفينة او رحى والفرق بينهما انه ما لا يجب الاجرة فيه الا بالعمل لا يمكن ايقاع العمل في العين المشتركة لان نصيب المستاجر غير متميز من نصيب الموجر واذا لم يوف المعقود عليه لم يجب الاجرة واما الدار والسفينة فلا يجب الاجرة فيها بايقاع عمل في العين وانما يجب بوضع العين في الدار او في الجوالق وبايقاع عمل في السفينة وفي الرحى فامكن التسليم في المعقود عليه فوجب الاجر **قوله** ولا يجوز الاستيجار على الاذان والاقامة والحج وكذا الامامة وتعليم القران والفقه اما المنع من الاستيجار على الاذان فلقوله عليه السلام لعثمان بن ابي العاص اتخذ موذنا لا ياخذ على الاذان اجرا وقال اتخذ موذنا لا ياخذ على الاذان اجرا ولان هذا من شرطه ان يكون قربة لفاعله فلا يجوز اخذ الاجرة عليه كالصلاة والصيام وكذا الاستيجار على الحج لا يجوز لانه يقع قربة من فاعله فلا يجوز اخذ الاجرة عليه كالجهاد فان استوجر عليه عن الميت جاز عن الميت وله مقدار نفقته في الطريق ذاهبا وجائيا ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه وكذا لا يجوز اخذ الاجرة على الجهاد لان الاجير اذا حضر الوقعة تعين عليه الفعل فلزمه ذلك فلم يجز اخذ الاجر عليه واما الاستيجار على تعليم القران فيجوز على قول مشايخ بلخ وبه قال الشافعي رحمهم الله وانما كان لا يجوز على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان حملة القران كانوا قليلين فكان التعليم واجبا عليهم واما الان فهم كثيرون فلا يجب عليهم التعليم فجاز اخذ الاجرة عليه قال في الهداية وبعض مشايخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القران اليوم لانه ظهر التواني في الامور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القران قال وعليه الفتوى واما تعليم الفقه فلا يجوز الاستيجار عليه بالاجماع ولا يجوز الاستيجار على تعليم الحلال والحرام ويجوز ان يستاجره على كتب مصحف او كتاب فقه لانه استاجره

مطلب

علي ما يقدر

علي ما يقدر على الوفاء به وكذا اذا استاجره على كتب الغنا والشعر لانه يقدر على الوفاء به ويجوز الاستيجار على بناء المساجد والرباطات بالاجماع واما الاستيجار على تعليم الحروف فيجوز على رواية القدوري ولا يجوز في رواية المبسوط ولو استاجره على ان يبيع له ويشتري له ان ذكر مدة معلومة جاز وان لم يضرب لذلك مدة معلومة لم يجز ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على حفر القبر واما على حمل الميت قال في العيون يجوز وقال في الفتاوى ان لم يوجد غيرهم لا يجوز لان ذلك واجب عليهم وان وجد غيرهم جاز وذكر في شرح الكافي ان الاعمال ثلاثة عمل يجوز اخذ الرزق عليه ولا يجوز اخذ الاجرة عليه وذلك كل امر ترجع منفعته الى المسلمين وهو قربة في نفسه كالقضا والفتوى وتعليم القران جوزوا اخذ الرزق عليه لانه عمل للمسلمين فياخذ الرزق عليه من بيت المال ليتفرغ لذلك العمل للمسلمين والافضل له ان لا ياخذ الرزق ايضا لانه يدفع الظلم عن المظلوم وهو قربة فينبغي ان لا ياخذ على ذلك شيا ليخلص قربة لله ولا ياخذ الاجر لانه قربة في نفسه والثاني عمل تعود منفعته الى الناس ولا يكون قربة في نفسه كجباية الخراج والركوب وقسام القاضي للمسلمين فيجوز اخذ الرزق عليه لانه اشتغل بامر المسلمين فيجب النفقة في مال المسلمين ويجوز اخذ الاجرة عليه ايضا لانه ليس بقربة الا ترى ان الذمي يتولى هذه الاعمال فيصح منه والثالث عمل هو قربة تعود منفعته الى الفاعل كالصوم والصلاة والحج ونحوها لا يجوز ان ياخذ عليه رزقا ولا اجرة واختلفوا في الاستيجار على قراءة القران على القبر مدة معلومة قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار **قوله** ولا يجوز الاستيجار على الغنا والنوح وكذا سائر الملاهي لانه استيجار على المعصية حرام لا تستحق بالعقد ولا يجوز الاستيجار على القصاص في النفس عند ابي حنيفة وابي يوسف لان القصاص هو اماتة الروح وذلك لا يقدر عليه لانه ليس من فعله فلا يصح الوفاء به وقال محمد يجوز لانه استيجار على قصاص كما اذا كان فيما دون النفس واما الاستيجار على القصاص فيما دون النفس فيجوز اجماعا لان المقصود منه ابانة العضو وذلك يقدر عليه بخلاف القصاص في النفس لان المقصود منه اماتة الروح وهو لا يقدر على ذلك ويجوز الاستيجار على الزكاة لان المقصود منها قطع الاوداج دون اماتة الروح وذلك يقدر عليه فاشبه القصاص فيما دون النفس وقال ابو يوسف لا باس ان يستاجر القاضي رجلا مشاهرة على ان يضرب الحدود بين يديه فان كان غير مشاهرة فالاجارة فاسدة لانه اذا استاجره مشاهرة فالمعقود عليه المدة عمل او لم يعمل والمدة معلومة وان استاجره على الضرب فذلك مجهول فلا يجوز ولو استاجر الامام رجلا يقتل المرتدين لم يجز عند ابي حنيفة وابي يوسف وان استاجره بقطع اليد جاز وقال محمد يجوز فيهما جميعا قال محمد ولو قال رجل لرجل اقتل هذا الذيب او هذا الاسد ولك درهم او بدرهم فقتله فله اجر مثله لا يجاوز به درهم والاسد والذيب للمستاجر لان قتل الصيد سبب لتملكه وعمل الاجير يقع للمستاجر فكانه صار بنفسه وانما كانت الاجارة فاسدة لان قتل الاسد والذيب نفع وليس هو في يده والعمل مجهول لاجل المعالجة والاستيجار على عمل مجهول لا يصح فان اوفاه المنفعة وجب اجر المثل ولو استاجر اجيرا لحمل له خمرا فله الاجر عند ابي حنيفة لان حمل الخمر جائز لاراقتها ومن استاجر على حمل عين يجوز حملها جازت الاجارة

مطلب

كالاستيجار على حمل جلد الميتة وقال ابو يوسف ومحمد لا اجرة له لان حملها معصية قال عليه السلام
لعن الله حاملها والمحمولة اليه والاستيجار على المعاصي لا يجوز قال محمد ابتلينا بمسألة ميت مات من
المشركين فاستاجروا من يحمله الى موضع يدفن فيه غير الموضع الذي مات فيه فقال ابو يوسف لا اجر
للحمال وقلت انا ان كان الحمال يعلم انه جيفة اي يعلم ان المشرك نجس فلا اجر له وان كان يظن انه
كساير الموتى فله الاجر وهذا انما يعني به اذا استاجر من ينقله من بلد الى بلد فاما اذا استاجر
من ينقله الى المقبرة المعهودة جاز لان ذلك لدفع الاذية منهم واما الى بلد اخر فلا يحتاج اليه لدفع الاذية
فصار كنقل الميت من بلد الى بلد وجه قول محمد ان الاجير اذا علم انه جيفة فقد نقل ما لا يجوز نقله
فلا يستحق الاجرة فاما اذا لم يعلم فقد غره في التسمية والغرور يوجب الضمان ولو استاجره ليخرج
له حمارا ميتا جاز لان نقل ذلك يحتاج اليه لدفع اذيتها فلو لم يجز الاستيجار عليها لاضر ذلك بالناس
وسئل محمد رحمه الله عن الرجل يستاجر القوم للعب واللهو قال لا اجر لهم وهذا كالمغني والنائحة
لان ما يفعلونه معصية والاستيجار على المعاصي لا يجوز ولو استاجر امراة لتخدمه كل شهر باجر مسمى
فانه لا يجوز لان خدمة البيت تلزم المراة فيما بينها وبين الله تعالى بدليل ان النبي صلى الله عليه
وسلم جعل على فاطمة رضي الله عنها ما كان من خدمة البيت وعلى علي رضي الله عنه ما كان من وراء
الباب واذا كان ذلك يلزمها فيما بينها وبين الله تعالى لم يجز لها اخذ الاجر عليه وقال لو لزمها
اجبرت عليه قلنا يلزمها فيما بينها وبين الله تعالى كالعبادات ولان خدمة البيت نفع لها وللزوج
فكانه استاجرها على شيء مشترك ولو استاجرت المراة زوجها ليخدمها باجر مسمى فهو جائز وكذا اذا
استاجرته ليرعى غنمها فهو جائز ايضا لان خدمة البيت لا تلزم الزوج فقد استاجرته لما لا يجب عليه
ولو استاجرها ترعى غنمه جاز لان ذلك العمل لا يجب عليها ولو استاجر ابنه وهو بالغ ليخدمه
في خدمة بيته فلا اجر له لان خدمة الاب واجبة على الابن فقد استاجره على ما هو مستحق عليه
وان كان الابن هو الذي استاجر الاب للخدمة فان ذلك لا يجوز فان عمل كان له الاجر لان الابن
مامور بتعظيم الاب وفي استخدامه له استخفاف به وان كان الابن مكاتبا فاستاجره ابوه للخدمة
وهو حر غني عن خدمته او محتاج اليه فهو جائز وعليه الاجر لان المكاتب لا يلزمه خدمة الاحرار
فصار كالاجنبي ولو كان الاب ذميا والابن مسلم او الابن كافر والاب مسلم لم يجز ذلك في الخدمة
لان الولد مامور بتعظيم ابيه مع اختلاف الدين وان كان الولد عبدا والاب حرا واستاجره من
مولاه كان جائزا لان العبد لا يلزمه خدمة غير المولى واذا كان الاب هو العبد والابن هو الحر فاستاجره
من مولاه للخدمة ابطل ذلك ولم يجز لان الاب لا يجوز ان يخدم ولده وان كان عبدا قال في العيون
اذا ضل الرجل فقال من دلني عليه فله كذا فدله انسان فلا شيء له وان قال لانسان بعينه
ان دللتني عليه فلك كذا فمشى معه فدله فله اجر مثله وان دله من غير ان يمشي معه فلا اجر له وان
استاجر الذمي المسلم ليخدمه فهو جائز ويكره للمسلم خدمة الذمي لان الاستخدام اذلال ولا
ينبغي للمسلم ان يذل نفسه للكافر واما الجواز فلانه معاوضة فجاز مع اختلاف الدين ولو
استاجر ثيابا ليبسطها في بيت ولا يجلس عليها فالاجارة فاسدة لان بسط الثياب من غير استعمال
ليست بمنفعة مقصودة ولو استاجر دابة ليجنبها يتزين بها فلا اجر له لان قودها للتزين ليس
باستيفاء منفعة منها ولو استاجر كلبا معلما او بازا فلا اجر له لان المنفعة المعقود عليها لا يمكن اجبار

الكلب

الكلب عليها فلا تكون في يده فلا يصح العقد عليها ولو استاجر شاة لترضع جديا او صبيا
لا يجوز لان لبن الشاة له قيمة فالعقد يتناوله وهو مجهول فلا يجوز ولان الاجارة لا تستحق بها
الاعيان الا على وجه البيع وليس كذلك الادمية لان لبنها لا قيمة له والعقد يقع على الخدمة
واللبن تبع فلا تؤثر جهالته **وعن** محمد في رجل استاجر قوما يحملون جنازة او يغسلون ميتا
قال ان كان في موضع لا يجدون من يغسله غير هؤلاء فلا اجرة لهم وان كانوا في موضع فيه
جماعة الناس فلهم الاجرة لان هذا من فروض الكفاية واذا لم يكن الا هم فقد استاجرهم
على ما هو فرض عليهم وهذا لا يجوز وان كان هناك غيرهم فلم يتعين عليهم الفرض فجازت
الاجارة **قوله** ولا تجوز اجارة المشاع عند ابي حنيفة الا من الشريك سواء كان مما يقسم
او مما لا يقسم وبه قال زفر قال في الكرخي لا تجوز اجارة المشاع عند ابي حنيفة وزفر الا ان
يكون المستاجر شريكا في العقار فيستاجر نصيب شريكه او شركائه في صفقة واحدة وقال
ابو يوسف ومحمد اجارة المشاع جائزة من الشريك وغيره وبه قال الشافعي رحمه الله وصورته
ان يوجر نصيبا من داره او نصيبه من دار مشتركة من غير الشريك وجه قول ابي يوسف
ومحمد ان للمشاع منفعة ولهذا يجب اجر المثل والتسليم ممكن بالتخلية او بالتهايي فصار
كما اذا اجر من شريكه او من رجلين وصار كالبيع وجه قول ابي حنيفة وزفر ان المنافع المستاجرة
لا يمكن استيفاؤها الا بالمهاياة والمهاياة ليست من حقوق الاجارة لانها عقد بنفسها ومن
لا يتمكن من استيفاء المنفعة المعقود عليها الا بمعنى لا يقتضيه العقد لم يجز اجارته ولانه
اجره ما لا يقدر على تسليمه فلا يجوز وهذا لان تسليم المشاع وحده لا يتصور والتخلية اعتبر
تسليما لوقوعه تمكينا وهو الفعل الذي يحصل به التمكن ولا يمكن من المشاع بخلاف البيع
لحصول التمكن فيه وانما جاز من الشريك لان الشريك يمكنه ان يستوفي المنافع المعقود عليها
من غير مهاياة لانه يسكن نصفها بحق الاجارة ونصفها بحق الملك فالكل يحدث على ملكه فلا
شيوع **وروى** ابو طاهر الدباس ان احد الشريكين اذا اجر نصيبه من غير الشريك جاز
وفي الوجيز لو اجر الواحد ملكه من رجلين يجوز لان الشيوع الطاري لا يمنع صحة الاجارة
حتى لو استاجر دارا من رجلين فمات احدهما لا تنفسخ الاجارة حتى لو استاجر دارا في نصيب
الاخر وكذا لو تفاسخا في نصيب احدهما وكذا يجوز اجارة الواحد من اثنين لما ذكرنا وفي الكرخي
قول الدباس محمول على ما اذا اجر نصيبه كله اما اذا اجر بعض نصيبه لا يجوز لانه تهايا مع المستاجر
فتكون الدار في يد المستاجر مدة وفي يد الموجر مدة ولا يجوز ان يستحق الموجر الاجرة مع
كون الشيء في يده قال في الجندي اجارة المشاع من الشريك جائزة في قولهم جميعا ومن غير الشريك
لا يجوز عند ابي حنيفة وزفر وعندهما يجوز وبيع المشاع جائز من الشريك وغيره في قولهم جميعا
سواء كان يحتمل القسمة او لا يحتملها عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجوز وهبة المشاع فيما يحتمل
القسمة وفيما لا يحتملها لا تجوز عندنا وعند الشافعي يجوز وقرض المشاع يجوز بالاجماع ووقف
المشاع جائز عند ابي يوسف ولا يجوز عنده فان اجر داره من رجلين صفقة واحدة جاز وهذا
لا يكون مشاعا بخلاف الهبة فانه اذا وهب داره من رجلين صفقة واحدة لا يجوز عند ابي حنيفة
ثم العقد متى حصل في غير المشاع واعترض الشيوع في هذا فانه لا يبطل العقد كما لو استاجر دارا

من رجلين ثم مات احد الموجرين لا تنتقض الاجارة في حصة الحي وان بقي مشاعا وكذا اذا اجر داره
من رجلين صحت الاجارة ثم اذا مات احد المستاجرين انتقضت الاجارة في حصته وبقي في حق الحي
كما كان جائزا قال ابو حنيفة رحمه الله ولو استاجر نصيبا من دار غيره مسمى فانه لا يجوز وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز اذا علم النصيب بعد ذلك وجه قول ابي حنيفة ان النصيب
مجهول وجهالته تمنع صحة العقد كما في بيعه ولان اجارة النصيب المعلوم عنده لا يجوز فالمجهول
اولى ان لا يجوز واما ابو يوسف فهذه الاشاعة عنده لا تمنع البيع على اصله فكذا لا تمنع الاجارة
ومحمد فرق بينهما فقال في الاجارة يجوز لان الاجرة لا تجب بالعقد وانما تجب باستيفاء المنفعة
فاذا عرف مقدار النصيب واستوفى منفعته فالمعقود عليه معلوم وعند وجوب البدل وليس
كذلك البيع لان البدل يجب بعقده فاذا العوض مجهول عند العقد لم يجز ولا يجوز عند ابي
حنيفة ان يستاجر من عقار مائة ذراع ولا من ارض جريبا او جريبين اذا كانت اكثر من ذلك
ويجوز عندهما كالسهم وهذا فرع على اختلافهم في البيع فعنده لا يجوز لان هذه اجارة مشاع
فلا تصح وعلى قولهما البيع جائز لان الذراع عندهما كالسهم فكذا اجارته ولا يجوز اجارة ماء في
نهر ولا عين ولا بئر فان استاجر النهر او العين او البئر مع الماء لم يجز لان استيجار الماء عقد على عين
والاعيان لا تستحق بعقد الاجارة الا تابعة لمحل وكذا اذا استاجر النهر لم يجز ايضا الا انها بقعة
لا يمكن سكناها كالهوى ولا يجوز اجارة المراعي لان العشب عين والاعيان لا تستحق بالاجارة ولانه
على اصل الاباحة فليس للموجر له حق من المستاجر ولو استاجر نهرا ليسوق به الماء الى ارضه ليسقيها
لم يجز ولا لو استاجر ميزابا ليسيل فيه ماء المطر على سطح الموجر لم يجز كذا هنا **وعن** محمد فيمن
استاجر موضع ارض معروف وقت ليسيل فيه ماء وقال هو جائز وهو خلاف المشهور ووجه
المشهور ان العقد يقع على مجهول لان مقدار ما يسيل من الماء يقل ويكثر وبعضه اضر على النهر في المسيل
من بعض فلم تجز الاجارة ولو استاجر ميزابا يركبه في داره كل شهر بشيء مسمى كان جائزا لان الميزاب
يركبه في داره لا تختلف منفعته بكثرة ما يسيل فيه ولا بقلته فجاز ولو استاجر مسيل الحائط
ليسيل فيه الماء لم يجز لانه لا يدري كم يسيل من السطح فيجوز ان ياخذ مكانا يسيرا ويجوز ان
ياخذ مكانا كثيرا قال في الاصل ولو استاجر نهرا يابسا ليجري فيه الماء الى ارضه لم يجز اجماعا وكذا
لو استاجر بالوعة ليصب فيها ماء وضوئه لم يجز لان مقدار ما يصب فيها من الماء مجهول ولو استاجر
شربا من نهر او مسيل ماء في ارض لم يجز لما ذكرنا ولو استاجر بكرة ودلوا ليسقي غنمه لم يجز وان استاجر
ذلك شهرا جاز لان مقدار ما يسقى من الغنم مجهول فلا يجوز العقد عليها فاذا سمى شهرا فالعقد يقع
على مدة معلومة فيجوز وان استاجر حائطا ليضع عليه جذوعا او يبني عليه سترة او يضع
فيه ميزابا او استاجر في الحائط موضع كوة ليدخل عليه الضوء او موضعا من الحائط ليوقد فيه
وتدا لم يجز والاصل في ذلك ان كل بقعة لا تصلح للسكنى فانه لا يجوز اجارتها كالهوى ولو استاجر
نخلا او شجرا ليبسط عليه ثيابه لم يجز لانها بقعة لا يمكن سكناها فلا تصح اجارتها ولو اشترى
ثمر نخل او شجر او اطراف رطبة ثم استاجر النخل او الشجر ليسقي ذلك فيه او استاجر الارض لذلك
فان ذلك لا يجوز وكذا كل ما استاجره الارض وبينه وبين الارض مما لا يقع عليه عقد الاجارة
اولا ملك له على المتاصل بينهما فان كان ما بينه وبين الارض ملكا فهو جائز لانه اذا اشترى

الثمر واستاجر الشجر لتبقية الثمر فقد استاجر بقعة لا يمكن سكناها وكذا لو استاجر الارض
لم يجز لان النخلة تصير مستاجرة والنخل لا يجوز دخولها في الاجارة وكذا اذا اشترى اطراف
الرطبة واستاجر الارض لان اصل الرطبة ليس على ملكه فقد حال بينه وبين ملكه وبين ارض
ملك الموجر واستيجار بقعة مشغولة بملك الموجر لا يصح ولو اشترى نخلة فيها ثمر على ان
يقلعها ثم استاجر الارض فبقاها فيها جاز ولو اشترى الرطبة باصلها ليقلعها ثم استاجر
الارض ليسقيها جاز لان الارض مشغولة بملك المستاجر وذلك لا يمنع الاجارة كما لو استاجر
ما هو في يده فان استعار الارض في ذلك كله جاز لان العارية اباحة المنافع وليس بعقد
يتعلق به الاستحقاق واذا اباح المالك ملكه الذي يحل الانتفاع به جاز ولو استاجر ارضا
فيها رطبة سنة فالاجارة فاسدة عند ابي حنيفة وابي يوسف فان قلع رب الارض الرطبة
وقال للمستاجر اقبض الارض فهو جائز وذلك لانه استاجر ما لا يمكن تسليمه الا بضرر
وهو قلع الرطبة فصار كمن اشترى جذعا في سقف وان قلع الرطبة فقد زال المانع من صحة العقد
فجاز العقد كما لو قلع الجذع وسلمه فان اختصما قبل ذلك فابطل الحاكم الاجارة ثم قلع الرطبة
بعد ذلك لم يصح الا بالاستيناف وان مضى من مدة الاجارة يوم او يومان قبل ان يختصما
ثم قلع الرطبة فالمستاجر بالخيار ان شاء قبضها على تلك الاجارة ويطرح عنه اجر ما لم يقبض
وان شاء لم يقبض ولو استاجر طريقا في دار ليمر فيها وقتا معلوما لم يجز في قياس قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف يجوز ذلك **فرع** على اختلافهم في اجارة المشاع لان البقعة المستاجرة
غير متميزة من بقية الدار ولو استاجر علو منزل ليبني عليه لم يجز عند ابي حنيفة ويجوز عندهما
وجه قول ابي حنيفة ان العلو يختلف البناء عليه فاذا اكثر استضر فصار المعقود عليه مجهولا
وجه قولهما ان البناء يصير معلوما بالعادة ولو استاجر ظهر بيت ليبيت عليه شهرا او ليضع
عليه متاعه جاز لان هذه بقعة يمكن سكناها فجاز اجارتها ولا يجوز عندهم جميعا اخذ الاجرة
على البيع والشراء لانه لا يقدر على ايفائه بنفسه حتى ينضم اليه فعل غيره فلم يجز كما لو استاجر رجلا
ليحمل له خشبة بنفسه وهو لا يقدر على حملها واما اذا استاجره شهرا ليبيع له ويشتري جاز
لان العقد يقع على المدة دون العمل والمدة معلومة وان استاجره ليبيع له ويشتري فباع
واشترى فله اجرة مثله لانه استوفى منفعة بعقد فاسد ولا يجوز اجارة الدراهم والدنانير
ولا تبرهما وكذا النحاس وتبره وكذا لو استاجر حنطة ليعاير بها مكيالا او زيتا ليعتبر به
ارطالا لان الاجارة تقع على المنفعة المقصودة من الاعيان واما اذا استعار الدراهم والدنانير
او تبرهما او الحنطة ليعير بها مكيالا او ميزانا فانه يجوز وقال ابو الحسن لا يجوز وبه قال
الشافعي رحمه الله لنا انها منفعة معلومة فجاز كسائر المنافع ولانها غير مباح الانتفاع بها فاذا
استاجرها ليزن بها جاز كالحجر **قوله** ويجوز استيجار الظئر باجرة معلومة لقوله تعالى
فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وقد استرضع للنبي صلى الله عليه وسلم حليمة فارضعته
في بني سعد وبعث والناس على ذلك فاقرهم عليه والناس يتعاملون به في سائر الاعصار
من غير نكير واختلف اصحابنا المتاخرون في حكم هذا العقد فمنهم من قال ان العقد يقع
على المنافع وهي خدمة الصبي والقيام به واللبن على طريق التبع وذلك لان اللبن من

الاعيان لا يستحق بالاجارة الا على طريق التبع كالصبغ في الثوب ومنهم من قال ان العقد يقع
على اللبن والخدمة تبع بدليل انها لو ارضعته في المدة بلبن شاة لم تستحق الاجرة وان خدمته
الخدمة والاول اصح واقرب الى الفقه لانه يمتنع ان يقع العقد على خدمة مخصوصة وهي
خدمة الرضاع فاذا ارضعته بلبن شاة فلم توجد المنافع على الصفة المشروطة وهذا كما اذا
اذا صبغ الثوب لونا غير المشروط ولان عقد الاجارة لا ينعقد على اتلاف الاعيان مقصودا
كما اذا استاجر بقرة ليشرب لبنها فانه لا يجوز واعلم انه لا يجوز استيجار الزوجة على ارضاع
ولدها وكذا المطلقة الرجعية فاما المبتوتة فيجوز على الاصح وقال الحسن لا يجوز ويجوز
استيجار الزوجة لترضع ولده من غيرها ولو استاجر الاب الام لارضاع ابنها من مال الولد
وللولد مال جاز لان المنافع من استيجارها انما مستحقة للنفقة على الزوج واجرة الرضاع
تجري مجرى النفقة فلا يستحقها من وجهين فاذا كان العقد يقع على الصغير فلا نفقة لها
عليه فجاز استيجارها كالاجنبية ولو استاجر لولده من ذوات الرحم المحرم اللاتي لهن
حضانته جاز لانه لا نفقة لهن على الاب ولا يلزمهن خدمة البيت كالاجانب واذا استوجر
الظئر ينبغي ان تستاجر على وقت معلوم **قوله** ويجوز بطعامها وكسوتها عند ابي حنيفة
وان لم يوصف من ذلك شيء ويكون لها الوسط وهي تجري مجرى النفقة من وجه وهذا
استحسان والقياس ان لا يجوز وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله لان ذلك
مجهول والاجرة اذا كانت مجهولة لم تصح الاجارة كما لو استاجرها للخبز والطبخ وجه قول
ابي حنيفة رحمه الله تعالى قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وهذا
مذكور في المطلقات وذلك لا يكون الا على وجه الاجرة ولهذا جعله على الوارث فقال
وعلى الوارث مثل ذلك ولان الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان في العادة التوسعة على الاظئار
شفقة على الاولاد بخلاف الخبز والطبخ فان الجهالة فيها تفضي الى المنازعة وانما ثبت لها
الوسط فقط لان البدل اذا ثبت في الذمة مطلقا وجب الوسط كالمهر والدية فان سمى
الطعام دراهم ووصف جنس الكسوة واجلها وذرعها فهو جائز بالاجماع ويعني بالتسمية
الطعام دراهم ان يجعل الاجرة دراهم ثم يدفع الطعام مكانه وهذا لا جهالة فيه ولو
سمى الطعام وبين قدره جاز ايضا ولا يشترط تاجيله لان اوصافها اثمان ويشترط بيان
الاجل ايضا مع بيان القدر والجنس لانه انما يصير دينا في الذمة اذا صار مبيعا وانما يصير
مبيعا عند الاجل كما في السلم كذا في الهداية وليس للظئر ان توجر نفسها من غير الاولين
لانها في حكم الاجير الخاص **قوله** وليس للمستاجر ان يمنع زوجها من وطئها مخافة الحبل
لان الوطء حق الزوج فلا يتمكن من ابطال حقه الا ترى ان للزوج ان يفسخ الاجارة اذا لم
يعلم به صيانة لحقه الا ان للمستاجر ان يمنعه من غشيانها في منزله لان المنزل حقه وليس لهم ان
يحبسوا الظئر في بيتهم اذا لم يشترطوا ذلك عليها ولها ان تاخذ الصبي الى منزلها الا انهم استحقوا
عليها العمل ولم يستحقوه في مكان مخصوص وهي موتمنة فيه وفيما عليه من كسوة وحلي لان الثياب
والحلي حصلت في يدها بامر مالكه من غير تمليك ولا وثيقة فان سرق من ذلك شيء لم يلزمها
ضمانه لانها اجير خاص ولا تضمن الا بالمخالفة **قوله** فان حبلت كان لهم ان يفسخوا الاجارة

اذا خافوا

اذا خافوا على الصبي من لبنها لان لبن الحامل يضر بالصبي ولها ايضا ان تفسخ لان المرض عذر يوجب
الفسخ وللزوج ان يخرجها من الرضاع اذا لم يمكن تسليم الاجرة فمن اصحابنا من قال هذا على وجهين
كان ممن يشينه ان ترضع زوجته فله الفسخ لانها تلحق به الشين وفيه ضرر وان كان ممن لا يشينه
ذلك لم يكن له الفسخ لانه عقد على منافع بضعها ولم يعقد على منافع ثديها ومن اصحابنا من قال
له الفسخ في الوجهين جميعا لانها اذا ارضعت الصبي في بيتهم فله منعها من الخروج وان ارضعته
في بيته فله منع الصبي من ادخاله اليه وقد قالوا في الظئر اذا كانت شريفة ممن يشينها الرضاع
فلاهلها ان يفسخوا ذلك عليها لانهم يعيرون بذلك الا ترى انه يقال في المثل تموت الحرة ولا
تاكل بثدييها وكذلك اذا امتنعت هي من الرضاع وهي ممن يشينها ذلك ولو كانت الظئر
سارقة وخافوا على متاع الصبي منها كان لهم الفسخ لان البقاء على السرقة ضرر وان كانوا ابدوها
بالسنتهم امروها بالكف عنها فان فعلوا بقيت على الاجارة وان لم يكفوا عنها كان لهم الفسخ لانهم
لا تقدر على البقاء معهم الا بضرر **قوله** وعليها ان تصلح طعام الصبي بان تمضغ له الطعام
وان لا تاكل شيئا يفسد لبنها ويضر به لان العمل عليها وعليها ايضا طبخ طعامه وغسل ثيابه
وما يعالج به الاطفال من الدهن والريحان وغير ذلك واما طعامه فعلى اهله وعليها ان
تهيئه قال في الهداية الحاصل انه يعتبر فيما لا نص عليه العرف في مثل هذا الباب فما جرى به
العرف من غسل ثيابه واصلاح طعامه وغير ذلك على الظئر وما ذكره محمد في ان الدهن والريحان
على الظئر فذلك من عادة اهل الكوفة وفي شرحه اما الريحان والدهن فهو على عادة
اهل البلد فان جرت العادة بان ذلك عليها فهو عليها وان لم يجر بذلك فهو على اهله
وقد قالوا في توابع العقود التي لا يشترط ان المرجع فيها الى عادة كل بلد وعلى هذا قالوا
فيمن استاجر رجلا يضرب له اللبن ان التربيل والملبن على صاحب اللبن لان العادة هكذا جرت
بذلك وقد قالوا في الدقيق الذي يصلح به الحائك الثوب على صاحب الثوب وان كان
اهل البلد يعملون على غير ذلك فهو على ما يتعاملون به وكذا قالوا فيمن استوجر على حفر
قبر ان حثي التراب عليه وكذا اخراج الخبز من التنور على الخباز وتشريج اللبن على اللبان
لانه من تمام العمل ولو كارى رجلا دابة ليحمل عليها حنطة الى منزله فلما انتهى الى منزله اراد
المكتري ان يحمل المكاري ذلك ليدخله منزله فابى المكاري قال ابو حنيفة هذا على ما يتعارف
الناس ويتعاملون عليه وان اراد ان يصعد به الى السطح فليس عليه ذلك الا ان يشترطه
ولو كان حملا على ظهره فعليه ادخال ذلك وعليه ان يصعد الى علو البيت الا ان يشترط
ذلك وان تكارى دابة فالاكاف على صاحب الدابة واما الحبال والجوالق واللجام فعلى ما
يتعارفه اهل البلد واما السرج فعلى صاحب الدابة الا ان تكون سنة اهل البلد بخلاف ذلك
فيكون على سنتهم كذا في الكرخي **قوله** فان ارضعته في المدة بلبن شاة فلا اجر لها لانها لم تات
بعمل مستحق عليها وهو الارضاع فان هذا ايجار وليس بارضاع وانما تجب الاجرة بالارضاع
ولهذا لو اوجر الصبي بلبن الظئر لا تستحق اجرة فان استاجرت الظئر للصبي ظئرا اخرى
فارضعته فلها الاجر استحسانا والقياس ان لا اجرة لها لان العقد وقع على عملها ومن
استوجر على ان يعمل بنفسه لم يجز له ان يقيم غيره مقامه وجه الاستحسان ان ارضاع الظئر

ان نبت يتبع للاولى فكانها عملت بنفسها قال في الكرخي وليس للظئر ولا للمسترضع ان يفسخ
الاجارة الا من عذر لان عقد الاجارة لازم لا ينفسخ الا بعيب او عذر والعذر لاهل الصبي ان لا
ياخذ الصبي من لبنها او يكون سقيمة او تكون سارقة او فاجرة بينة الفجور لانها تشتغل
بالفجور عن حفظ الصبي فان ارادوا سفرا بالطفل فابت ان تخرج معهم فهذا عذر لانا لو الزمناكم
ترك السفر اضررنا بهم وان مرضت فلهم ان يفسخوا الاجارة ويخرجوها لان الصبي يستضر
بلبن المريضة وهي تستضر بالارضاع فثبت الفسخ لهما فان ماتت الظئر او مات الطفل
بطلت الاجارة لتعذر الاستيفاء فان اخذت الظئر صبيا اخر فارضعته مع الاول
فقد اساءت واثمت ان كانت اضرت بالصبي ولها الاجر على الاول تاما وانما كانت مسيئة
لانها اضرت باحدهما بنقصان الصبي اللبن وقد استحق عليها كمال الارضاع وانما استحقت
الاجرة تامة لانها فعلت ما يتناوله الاسم فان ضاع الصبي من يدها او سقط فمات او سرق
الصبي او شيء من ثيابه وحليه فلا ضمان عليها في شيء من ذلك لانها مؤتمنة عليه وقد
اخذته باذن اهله وليس لها اكثر من الحفظ ولم يوجد منها بعد في هذه الاسباب فلهذا
لم تضمن كذا في شرحه ومن وجد لقيطا فاستاجر له ظئرا كانت الاجرة على الملتقط وهو
متطوع لانه لا ولاية له عليه فلا يملك ايجاب الدين في ذمته حتى اذا كان اللقيط مال لم
يرجع عليه في ماله ويجبر رضاع اليتيم على من يجب عليه نفقته لقوله تعالى وعلى الوارث
مثل ذلك ولان الرضاع مؤنة للصبي كالنفقة وان كان اليتيم لا وارث له ولم يتطوع عليه
احد بشيء فرضاعه على بيت المال وليس للرجل ان يجبر المراة على ارضاع ولدها بائنة او كانت
غير بائنة لقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولان الرضاع مؤنة للصبي كالنفقة وان
استاجر الاب الظئر لولده وابت الام ان تسلمه وقالت ترضعه الظئر عندي قيل للاب
استاجر من ترضعه عندها لان الحضانة حق لها فلم يكن للاب اسقاطه وان استاجر
الاب على ارضاع ولده جارية امراته جاز لانها بمنزلتها ما جاز فيها جاز في جاريتها وما لا فلا لانها
هي المستحقة لمنافعها فصارت كمنافعها وكذلك مدبرتها كامتها لانها تملك منافعها وان
استاجر مكاتبتها جاز بكل حال لانها لا تملك منافعها فهي كالاجنبية كذا في الكرخي وكل صانع
لعمله اثر في العين فله ان يحبس العين بعد الفراغ من عمله حتى يستوفي الاجرة كالصباغ والقصار
وكذلك الخياط والاسكاف ولو حبس فضاع فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة لانه غير متعد
في الحبس ولا اجرة له لهلاك المعقود عليه قبل التسليم وعندهما يضمن لان الشيء في يده
مضمون قبل الحبس فاذا حبسه اولى ان يضمن لكنه عندهما بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير
معمول ولا اجرة له وان شاء ضمنه معمولا والاجر له قال في الذخيرة ان القصار اذا كان
يقصر بالنشا والبيض فله حق الحبس وان كان يبيض الثوب فحسب فليس له حق الحبس
قوله ومن ليس لعمله اثر فليس له ان يحبس العين كالحمال والملاح لان المعقود عليه نفس
العمل وهو غير قائم في العين فلا يتصور حبسه وغسل الثوب نظير غسل الحمال وهذا بخلاف
الابق حيث يكون للراد حبسه وغسل الثوب لاستيفاء الجعل ولا اثر لعمله لانه كان على شرف
الهلاك وقد احياه فكانه باعه منه وله حق الحبس وهذا الذي ذكرناه مذهب علمائنا

الثلاثة وقال زفر رحمه الله ليس له حق الحبس في الوجهين فان حبس الحمال المتاع صار غاصبا
لانه لا اثر لعمله حتى يثبت له الحبس والعين امانة في يده فاذا حبسها بدينه صار غاصبا
كالوديعة ولان الحمل لا اثر له في العين فلا يجوز حبسها بعد له كما قلنا في الوديعة انما لا تحبس
لاجل الدين ثم اذا حبس العين ضمنها ضمان الغصب وصاحبها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها
محمولة وله الاجر وان شاء غير محمولة وقال ابو يوسف في الحمال اذا بلغ المنزل فطلب الاجرة
قبل ان يضع الشيء من رقبته لم يكن له ذلك حتى يضعه لان الامر الى تمام العمل **قوله** واذا
شرط الصانع ان يعمل بنفسه فليس له ان يستعمل غيره بان قال على ان تعمل بنفسك او بيدك
اما اذا قال على ان تخيطه فهو مطلق كذا في المستصفى **قوله** فان اطلق له العمل فله
ان يستاجر من يعمله لان المستحق عليه عمل في ذمته ويمكن ايفاؤه بنفسه وبالاستعانة بغيره
بمنزلة ايفاء الدين **قوله** واذا اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب الثوب امرتك
ان تصبغه احمر فصبغته اصفر فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه لان الاذن مستفاد
من جهة صاحب الثوب فكان قوله في صفة الاذن ولانه لو قال لم اذن لك في العمل كان
القول قوله فكذلك هذا **قوله** فان حلف فالخياط ضامن يعني انه بالخيار ان شاء ضمنه
قيمة ثوبه وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله وكذا يجب في مسالة الصبغ اذا حلف ان شاء
ضمنه قيمة ثوبه ابيض وان شاء اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى كذا في
المستصفى وانما كان الخياط ضامنا لانه لما خالف صار الخياط متصرفا في الثوب بغير اذن صاحبه
ومن قطع ثوبا بغير اذن صاحبه فهو ضامن لقيمته ولصاحب الثوب اخذ القباء وعليه
اجر مثله لانه اذن له في القطع والخياطة وزاد فيه صفة اخرى وقد فعل الخياط ذلك
على غير صفته فكان لصاحب الثوب الرضا به ويلزمه اجر مثله لانه استوفى عمله عن عقد
فاسد وانما لم يلزمه المسمى لان صاحب الثوب لم يرض بدفع المسمى الا على منفعة موصوفة
ولم تسلم له بكمالها وقد قالوا انه لا يجاوز به المسمى لان الصانع رضي به بدلا عن المنفعة
المقصودة فلا يجوز ان يستحق عما دونها اكثر منها فان ضمنه قيمة ثوبه غير مقطوع فلا
اجر له لان المنفعة لم تسلم لرب الثوب وكذا الصباغ بهذه المنزلة اذا خالف في صفة
الصبغ ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض ولا اجر له لان المنفعة لم تسلم له وان شاء اخذه
مصبوغا وعليه اجر مثله لا يجاوز به المسمى ولو جاء الى خياط بثوب فقال للخياط انظر الى
هذا الثوب ايكفيني قميصا فاقطعه وخطه قميصا بدرهم فقال نعم ثم قال بعد ذلك
قطعه لا يكفيك فالخياط ضامن لقيمة الثوب لانه لما ادخل عليه حرف شرط وهي ان فقد
امره بقطع موصوف بشرط الكفاية فاذا لم يكف لم يوجد الصفة المشروطة فصار عمله غير
الشرط فضمن ولو قال انظر ايكفيني قميصا قال نعم قال اقطعه فاذا هو لم يكفيه لم يضمن
لانه امره بقطع مطلق عار عن الوصف والشرط جميعا وقد فعل ما امره فلهذا لم يضمن ولو دفع
الى قصار ثوبا ليقصره باجر معلوم فلما كان في اليوم الثاني جاء رب الثوب يطلبه منه فانكره
القصار وقال ما دفعت الي شيئا ثم جاء به بعد ذلك في اليوم الثالث فسلم له الثوب مقصورا
وطلب الاجرة فان هذا على وجهين ان كان قصر الثوب قبل ان يجحده فهو يستحق الاجرة

لانه عمل لصاحبه على موجب العقد وبجحده يتصور افلزمته الاجرة وان كان قصره بعد ما جحده
فلا اجرة له لانه قصره لنفسه ومن عمل شيئا لنفسه فلا اجر له في الينابيع اذا اعطى الصباغ
ثوبا ليصبغه فجحده وحلف عليه ثم جاء به مصبوغا ان كان صبغه قبل الجحود فله الاجر وان
صبغه بعد الجحود فصاحبه بالخيار ان شاء اخذ الثوب واعطاه ما زاد الصبغ فيه وان شاء
تركه وضمنه قيمته ابيض ولو اختلف الصباغ ورب الثوب في مقدار الاجرة فقال الصباغ
صبغته بدرهم وقال صاحب الثوب بدانقين ان قامت لهما بينة اخذ ببينة الصباغ وان لم
تقم لهما بينة نظرت الى ما زاد الصبغ في قيمة الثوب مع يمينه وكذلك كل صبغ ينقص الثوب
فان كان درهما او اكثر اعطيته درهما بعد ان يحلف الصباغ ما صبغه بدانقين وان كان
ما زاد فيه اقل من دانقين اعطيته دانقين قبل ان يحلف رب الثوب ما صبغه الا بدانقين
وان كان يزيد في الثوب نصف درهم اعطيت الصباغ ذلك بعد ان يحلف ما صبغه بدانقين
ان كان الصبغ اسود فالقول قول رب الثوب مع يمينه وكذلك كل صبغ ينقص الثوب
لانه لا يملك المقتضا للصباغ بدعواه ولا يمكن الرجوع الى قيمة الصبغ لانه لا قيمة له فرجع
الى قول المستحق عليه ولو اختلف في الصبغ فقال رب الثوب امرتك بالعصفر وقال الصباغ
بالزعفران فالقول قول رب الثوب ولو سلم غزلا الى حائك لينسج له ثوبا ستا في اربع فعمله
اصغر من ذلك او اكبر فصاحب الغزل بالخيار ان شاء ضمنه مثل غزله وسلم اليه الثوب وان شاء اخذ
الثوب واعطاه الاجر بحساب ذلك لا يجاوز به المسمى وكذا اذا شرط عليه صفيقا فجاء به رقيقا
او دقيقا فجاء به صفيقا **وعن** محمد اذا امره بثمان في ثمان فنسجه ستا في ثمان فصاحبه بالخيار
ان شاء سلم اليه الثوب وضمنه مثل غزله وان شاء اخذه واعطاه بحسابه بثلاثة ارباع الاجر الذي
سماه ويجوز ان يقال له اجر مثله لا يجاوز به ثلاثة ارباعها واما اذا اوفى بالذرع وافسد الصفة
فجاء به رقيقا وقد امره بالصفيق او على العكس فصاحب الثوب بالخيار ان شاء ضمنه مثل غزله
وان شاء اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لا يجاوز به ما سمى لانه اتى بالمعقود عليه وخالف في صفته
فثبت للعاقد الخيار واما اذا اوفى بالذرع والصفة وزاد فيه فروى هشام عن محمد ان صاحب
الثوب بالخيار ان شاء ضمنه مثل غزله وصار الثوب للصانع وان شاء اخذ الثوب واعطاه المسمى
ولا يزيد للذرع الزائد وانما يثبت له الخيار لان الصفة تغيرت عليه الا ترى انه قد يحتاج الى
الثوب القصير ولا يحتاج الى الطويل ولانه اذا زاد في طوله استكثر من الغزل فان اخذه فلا
اجر له في الزيادة لانه تطوع بعملها بغير امر صاحب الغزل ولو سلم غزلا الى الصانع وامره ان يزيد
فيه رطلا من الغزل ويعمله ثوبا فقال الصانع قد زدته فقال رب الثوب لم تزده فالقول قول
صاحب الغزل على عمله فان حلف برئ وان نكل لزمه مثل الغزل ولو اتفقا ان غزل المستعمل فيه
فقال الصانع قد زدت فيه رطلا فوزن الثوب فوجد منوان فقال صاحب الثوب الزيادة من الدقيق
فالقول قول الصانع مع يمينه ويجبر الرجل على ان يعطيه عوض الغزل اذا لم يعلم ان الدقيق يزيد
فيه مثل ما قاله رب الثوب لان رب الثوب يدعي خلاف الظاهر وان كان الثوب مستهلكا ولم يعلم
المستعمل فيه ما قال الصانع من الوزن فالقول قول صاحب الثوب لان الصانع يدعي عليه
الضمان ولا ظاهر يشهد له فلم يقبل قوله ولو دفع الى الصانع عشرة دراهم فضة فقال زد عليها

درهمين

درهمين تكون قرضا علي وصغه قلبا واجرتك درهم فصاغه وجاء به محشوا وقال قد زدت عليه
ذلك وقال صاحب القلب لم تزد شيئا فانهما يتحالفان ثم الصائغ بالخيار ان شاء دفع اليه القلب
واخذ منه اجرة خمسة دوانق وان شاء دفع اليه عشرة دراهم فضة واخذ القلب وانما اخذ
خمسة دوانق لان الدرهم ستة دوانق وللصائغ ان يحبس القلب ويعطيه مثل فضته
قال هشام عن محمد في رجل امر انسانا ان ينقش في فصه اسمه فغلط فنقش اسم غيره فانه
يضمن الخاتم لانه فوت الغرض من الخاتم وهو الختم به فصار كالمستهلك له **قوله** وان قال
صاحب الثوب عملته لي بغير اجرة وقال الصانع باجرة فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه
عند ابي حنيفة لان المنافع لا قيمة لها الا من جهة العقد والاصل انه لم يجر بينهما عقد فالقول
قول رب الثوب لانه ينكر تقوم عمله والصانع يدعيه والقول قول المنكر لان الظاهر
معه **قوله** وقال ابو يوسف ان كان حريفا له اي خليطا له ومعاملا فله الاجرة وان لم
يكن حريفا فلا اجرة له لانه اذا كان حريفا له فقد جرت عادته انه يخيط له باجرة فصار
ذلك المعتاد كالمنطوق به وان لم يكن حريفا فلا عادة ولا عقد والعمل والمنافع لا قيمة لها
فكان القول قول رب الثوب لان الظاهر معه **قوله** وقال محمد ان كان الصانع مبتذلا
لهذه الصنعة بالاجرة فالقول قوله انه عمله باجرة لانه لما فتح الحانوت لاجل ذلك
ونصب نفسه للخياطة جرى ذلك مجرى التنصيص على الاجر اعتبارا للظاهر والقياس
ما قاله ابو حنيفة وقولهما استحسان والفتوى على قول محمد **قوله** والواجب في الاجارة
الفاسدة اجرة المثل لا يجاوز بها المسمى هذا قول سائر اصحابنا رحمهم الله وقال زفر
رحمه الله يجب اجر المثل بالغا ما بلغ وهذا اذا كان المسمى معلوما اما اذا كان مجهولا
كما اذا استاجر دابة او ثوبا او استاجر دارا ليسكنها على ان يعمرها فانه يجب اجر المثل
بالغا ما بلغ اجماعا وكذا اذا استاجر اجيرا ولم يسم له اجرا يجب له اجر المثل بالغا ما بلغ
ثم الاجرة لا تجب في الاجارة الفاسدة بالتخلية وانما تجب بحقيقة الانتفاع بخلاف
الاجارة الصحيحة حيث تجب الاجرة بالتخلية انتفع او لم ينتفع اذا خلى بينه وبينها **قوله**
واذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجرة وان لم يسكنها لانه تمكن من الاستيفاء فاوجب
ذلك استقرار البدل ولو استاجر دارا سنة فلم يسلمها اليه حتى مضى شهر وقد طلب منه التسليم
او لم يطلب ثم سلمها المؤجر اليه لم يكن للمستاجر ان يمتنع من القبض لان العقد اوجب تفريق
المعقود عليه بدليل ان المنافع تحدث حالا فحالا في يد المستاجر وكذا اذا استاجر دارا شهرا
مسمى فلم يسلم اليه الدار حتى مضى الشهر وكذا لو كان المستاجر طلبها من المؤجر فمنعها اياها ثم
اراد ان يسلمها فله ذلك وكذا لو سلم اليه جميع الدار الا بيتا منها مشغولا بمتاع المؤجر
رفع عنه من الاجر بحساب ذلك وللمستاجر ان يمتنع من قبول الدار بغير البيت وان يفسخ
الاجارة وان حدث ذلك بعد قبضه لان الصفقة في المنافع تفرقت عليه وتفريق الصفقة
يثبت الخيار كذا في الكرخي **قوله** فان غصبها غاصب من يده سقطت
الاجرة هذا على وجهين اما ان غصبها قبل ان يسكنها سقط عنه جميع الاجرة وان غصبها
بعد ما سكن فيها بعض المدة سقط عنه من الاجر بحسابه لان فوات التسليم في بعض

المعقود عليه فوجب سقوط البدل بقدره كمن باع عبدين فمات احدهما **قوله** وان وجد
بها عيبا يضر بالسكنى فله الفسخ لانه لا يمكنه الانتفاع بها الا بضرر وصورته اذا اجر دارا
شهرا فسكن في بعض المدة ثم وجد العيب فله ان يردها بالعيب لانه انما سكن بعض المدة
فالمنفعة تحدث ساعة فساعة فتكون بمنزلة البيع وله ان ينفرد بالفسخ ولا يحتاج الى
القضاء ولو استاجر دارين فسقطت احداهما او منعه مانع من احدهما او حدث في احدهما
عيب ينقص السكنى فله ان يتركهما جميعا لانه عقد عليهما صفقة واحدة فتفرقت الصفقة
فله الخيار ولو استاجر عبدا يخدمه او دابة يركبها او دارا يسكنها فحدث بذلك عيب يضر
بالانتفاع فالمستاجر بالخيار ان شاء مضى على الاجارة وان شاء فسخ فان شاء مضى على ذلك
فعليه الاجر تاما ما لم ينقص منه شيء وكذا اذا كان الحادث سقوط بيت منها فمضى على الاجارة
فعليه الاجر ثم حدوث العيب بالعين المستاجرة على وجهين احدهما يوثر في المنافع فلا يثبت
الخيار كالعبد المستاجر اذا ذهبت عينيه وذلك لا يضر بالخدمة او سقط شعره او كالدار
اذا سقط منها حائط لا ينتفع به في سكناها فهذا لا يثبت له الخيار وان كان النقص يوثر
في المنافع كالعبد اذا مرض او الدابة اذا دبرت او الدار اذا انهدم بعض بنائها فللمستاجر
الخيار وان بنى الموجر ما سقط من الدار فلا خيار للمستاجر لان العيب زال فان كان الموجر
غائبا فحدث ما يوجب الفسخ فليس للمستاجر ان يفسخ لان فسخ العقد لا يجوز الا بحضور المتعاقدين
او من قام مقامهما فان سقطت الدار كلها فله ان يخرج سواء كان صاحب الدار حاضرا او غائبا
وتطيين الدار واصلاح ميزابها وما وهى من بنائها على رب الدار لا المستاجر لان اصلاح الملك
على مالكه ولا يجبر على ذلك لان المالك لا يجبر على اصلاح ملكه وللمستاجر ان يخرج ان لم يصلح
الموجر ذلك لانه عيب بالمعقود عليه فان كان استاجرها وهي كذلك وقد راها فلا خيار
له لانه عقد على معيب مع علمه بالعيب واصلاح بير الماء والبالوعة والمخرج على رب الدار
ولا يجبر على ذلك لانه كان امتلا من فعل المستاجر ولو انقضت الاجارة وفي الدار تراب
من كنس المستاجر او رماد فعليه ان يدفعه لانه حدث بفعله فصار كمتاع وضعه فيها ولو
اصلح المستاجر شيئا من خلل الدار فهو متطوع لا يحتسب له به لانه انفق على ملك غيره بغير امره
ولا امر من له عليه ولاية **قوله** وان خربت الدار او انقطع شرب الضيعة اي حظها من
الماء او انقطع الماء عن الرحا انفسخت الاجارة يعني له ان يفسخها وفيه اشارة الى انه يحتاج
الى الفسخ وهو الصحيح خلافا لما يقوله البعض وذلك لان الدار اذا خربت لا يمكنه الانتفاع
بها مع خرابها وكذلك اذا انقطع شرب الضيعة والماء عن الرحى لانه لا يمكنه الانتفاع بذلك
مع انقطاع الماء فكان له الفسخ ومن اصحابنا من قال ان العقد لا ينفسخ لان المنافع كانت على
وجه يتصور عودها فاشبه الاباق في المبيع **وعن** محمد رحمه الله ان الموجر اذا بناها فليس
للمستاجر ان يمتنع ولا للموجر وهذا تنصيص على انها لم تنفسخ فيكون معنى قول الشيخ انفسخت
الاجارة اي للمستاجر ان يفسخ ولو استاجر بيتا فقبضه ثم انهدم فبناه الموجر فقال المستاجر
بعد ما بناه لا حاجة لي فيه قال محمد ليس للمستاجر ذلك وكذا اذا قال المستاجر انا اخذه
وابى الموجر ليس للموجر ذلك لان للمستاجر ان يقول انا ارضى به مهدوما بغير بناء قال

المجتبى وان اجر داره ثم باعها قبل انقضاء مدة الاجارة فالبيع جائز فيما بين البائع
والمشتري حتى ان المدة اذا انقضت كان البيع لازما للمشتري وليس له ان يمتنع من الاخذ
الا اذا طالب المشتري البائع بالتسليم قبل انقضاء المدة فلم يمكنه ذلك وفسخ القاضي العقد
بينهما فانه لا يعود جائزا بمضي المدة ولو اجاز المستاجر جاز البيع وبطلت الاجارة فيما بقي من
المدة ولو فسخ فانه لا ينفسخ البيع حتى ان المدة اذا انقضت كان للمشتري ان ياخذه وهذا
ظاهر الرواية **وروى** الطحاوي عن ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله ان للمستاجر ان ينقض البيع
وعن ابي يوسف انه ليس للمستاجر نقض البيع والاجارة فيها كالعيب فان كان المشتري
عالما وقت الشرا بعقد الاجارة فهو بالخيار ان شاء نقضه بالعيب وان شاء امضاه وكذلك
هذا الحكم في الاقرار اذا اقر بداره لرجل بعد ما اجرها فان اقراره في حق نفسه يصح ولا يصح
في حق المستاجر فاذا مضت المدة فحينئذ يقضي بها للمقر له ولو اجر داره لرجل ثم اجرها
من اخر كان عقده الثاني موقوفا على اجازة الاول فان اجازه جاز وان ابطله بطل بخلاف
البيع فان هناك اذا ابطله لم يبطل والفرق ان عقد الاجارة وقع على المنفعة وهي مملوكة
للمستاجر الاول فان اجازه ملكها جاز وان ابطله بطل اما البيع وقع على العين وهي ملك
الموجر الا ان للغير فيها حقا فاذا زال حق الغير نفذ البيع ولو اجاز المستاجر الاول الاجارة الثانية
فالاجرة للاول ولا تكون لصاحب الدار بخلاف المنفعة وهي ملك المستاجر الاول فاذا
اجازه كان بدله واما الثمن فهو بدل العين وهي ملك الموجر فكان بدل ماله وبالاجارة
لا ينفسخ عقد المستاجر الاول ما لم تمض مدة الثاني فاذا مضت فحينئذ تمضي المدتان جميعا
ان كانت مدتهما واحدة وان كانت مدة الثاني اطول فللاول ان يسكن الدار حتى تتم المدة
وكذا لو رهنها الموجر قبل انقضاء مدة الاجارة فالعقد جائز بينه وبين المرتهن ولكن للمرتهن
ان يحبس الى انقضاء مدته **قوله** واذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه
انفسخ العقد اما موت المستاجر فلان العقد اقتضى استحقاق الاجرة من ماله فلو بقينا
الاجارة بعد موته استحقت الاجرة من ملك الغير وان كان الموجر هو الذي مات فان العقد
اقتضى استيفاء المنافع من ملكه فلو بقيناها بعد موته استوفيت المنافع من ملك غيره وهذا
لا يجوز وقال الشافعي رحمه الله لا تنتقض الاجارة في الوجهين **قوله** وان كان عقدها
لغيره لم تنفسخ مثل الوكيل والوصي والاب اذا اجر لابنه الصغير والمتولي في الوقف اذا عقد
ثم مات لا تنفسخ لما ذكرنا من المعنى وليس هذا كمن زوج امته ثم مات فان النكاح لا يبطل
بخلاف الاجارة لان عقد النكاح لا يقع على المنافع وانما يقع على ملك الاستباحة وذلك لا يبطل
بالعقد بموت المولى ولو اجر متولي الوقف ومات في اثنا الاجارة بعض الموقوف عليهم لم تبطل
الاجارة لانه ليس بمالك للرقبة وانما حقه في الغلة ثم ما وجب من الغلة الى ان مات هذا الميت
يصرف الى كل واحد حصته وحصة الميت تنصرف الى ورثته وما وجب بعد موته فهو لمن بقي فان كان
المعقود عليه دابة بعينها فهلكت بطلت الاجارة لان تلف المعقود عليه يمنع صحة العقد
وان كان العقد وقع على دواب بغير عينها مثل ان يستاجر رجلا ليحمل له متاعه الى مكة فالاجارة
جائزة فان سلم ابلا او دوابا فماتت فعلى الموجر ان ياتيه بغير تلك الدواب ليحمل متاعه لان

العقد وقع على الحمل وذلك لم يفت بموت هذه الدواب لان المنافع واقعة في ذمته ولو مات احد
المتعاقدين وفي الارض زرع لم يستحصد فللمستاجر او ورثته ان يدعوا ذلك في الارض ويكون
عليهم ما سمى من الاجرة لان العقد قد انفسخ بالموت وفي قلع الزرع ضرر وله غاية ينتهي اليها
فيمكننا ان نوفي الحقين من غير ضرر فيبقى الزرع حتى يستحصد ويجعل للمالك الاجرة وايفاء
الحقين اولى من اسقاط حق احدهما وقد كان القياس ان لا يجب اجر المثل لان العقد ارتفع وانما
استوفيت المنافع بحكم العقد فصار كاستيفائها بعد انقضاء المدة وانما اوجبوا المسمى استحسانا
لانه لما وجب تبقية الزرع بعوض كان اثبات العوض الذي وجب بالتراضي اولى ولا يشبه هذا
اذا انقضت المدة وفي الارض زرع لم يستحصد فان الزرع يترك ويجب اجر المثل لان البدل
لما وجب ولا تسمية في هذه المدة لم يكن الا ايجاب القيمة **قوله** ويصح شرط الخيار في الاجارة
ويعتبر ابتداء مدة الخيار من وقت الاجارة وقال الشافعي رحمه الله لا يصح شرط الخيار فيها لنا
انه عقد معاملة لا يستحق القبض فيه في المجلس فجاز اشتراط الخيار فيه كالبيع ثم البيع عقد لازم
وقد شرع فيه الخيار دفعا للغبن والاجارة عقد معاوضة غير بات فيكون الجواز فيها اولى واحق
مسالة الاجارة عندنا تتوقف على الاجازة كما يتوقف البيع والنكاح لانه عقد له مجيز حال وقوعه
واما كيفية الاجازة فانه ان اجاز قبل العمل جاز وكانت الاجرة للمالك لان العقد جاز
باجازته فصار كانه عقد ابتداء باجره وان اجاز بعد استيفاء المنفعة لم يجز باجازته
فكانت الاجرة للعاقد وذلك لان الاجازة تلحق بالعقد اذا كان يصح الابتداء به عند الاجازة
ولا يجوز ابتداء العقد على منافع قد عدمت فلم يجز ان يلحقها الاجازة صحيحا فليس لو **قوله**
وتفسخ الاجارة بالاعذار قال اصحابنا جميعا اذا وقع عقد الاجارة صحيحا فليس لواحد من
المتعاقدين ان يفسخ قبل مضي وقتها الا من عذر لان الاجارة عقد لازم كالبيع وقال الشافعي
رحمه الله لا تفسخ الاجارة بالعذر لنا انه لا يمكن استيفاؤها الا بضرر يلحقه فكان له الفسخ
كمن استاجر عبدا فابق او استاجر رجلا ليقلع له ضرسا فسكن وجعه **قوله** كمن استاجر دكانا
في السوق ليتجر فيه فذهب ماله وكمن اجر دكانا او دارا فافلس ولزمته ديون لا يقدر على قضائها
الا من ثمن ما اجر فسخ القاضي العقد وباعها في الديون لان في الجري على موجب العقد الزام ضرر
زائد لم يستحق بالعقد وهو الحبس لانه قد لا يصدق على عدم مال اخر وقوله فسخ القاضي
العقد فيه اشارة الى انه يفتقر الى قضاء القاضي في النقض وهكذا ذكر في الزيادات وفي الجامع
الصغير وكل ما ذكرنا انه عذر فالاجارة فيه تنتقض وهذا يدل على انه لا يحتاج الى القضاء
ووجهه ان هذا بمنزلة العيب قبل القبض في المبيع على ما مر فينفرد العاقد بالفسخ ووجه
الاول انه فصل مجتهد فيه فلا بد من الزام القاضي ومنهم من وفق فقال اذا كان العذر ظاهرا
لا يحتاج الى القضاء لظهور العذر وان كان غير ظاهر كالدين يحتاج الى القضاء وطريق القضاء
ان يبيع الموجر الدار اولا فاذا باع وهو لا يقدر على التسليم لتعلق حق المستاجر فالمشتري
يرفع الامر الى القاضي ويلتمس منه فسخ البيع او تسليم الدار اليه فالقاضي لا ان يمضي البيع فينفذ
البيع وتنتقض الاجارة تبعا مقصودا لانها لو نقضها مقصودا ربما لا يتفق البيع فيكون النقض
ابطالا لحق المستاجر مقصودا وذلك لا يجوز كذا في الفوائد وفي الجندي ايضا اذا ثبت

العذر يبيعه اولا ثم يفسخ الاجارة ولا ينتقض بنفس العذر ولو اراد المستاجر ان ينتقل عن
البلد فله ان ينقض الاجارة في العقار وغيره فيما لا يوجب الاجارة اخراجه معه لانه اذا ارتحل
لانتقال لحقه ضرر بالبقاء على العقد وكذا اذا اكترى حانوتا ليعمل عملا فيدع ذلك العمل والتجا
وينتقل على غيرها وكذا اذا افلس لان المفلس لا ينتفع بالدكان فتلزمه الاجرة من غير ان
تسلم له منفعة واذا اراد ان ينتقل عنه ليعمل ذلك العمل في غيره لم يكن له ذلك وان وجد
ارخص منه واوسع عليه لان هذا يتمكن من استيفاء المنفعة من غير ضرر وانما ينتقل لزيادة
المنفعة وهو قد رضي بالموجود منها وكذلك ليس للموجر ان يفسخ اذا وجد زيادة على الاجرة
التي اجرها بها وان كانت اضعافا لانه عقد معاوضة فالغبن فيه لا يثبت الخيار وكذا
اذا كان المستاجر لا يصل الى الانتفاع بما استاجره الا انه يستهلك ماله او يدخل ضرر
في بدنه او ملكه فله ان يفسخ الاجارة مثل ان يستاجر رجلا يقصر له ثيابا او يقطعها
ويخيطها او ينقض له دارا او يقطع شجرا او نخلا او يحدث في ملكه شيئا من بناء او حفر او يحجمه
او يفصده او يقلع له ضرسا او كيزرع له ارضا ثم بدا له ان لا يفعل ذلك او استاجر
طباخا ليطبخ له طعاما للوليمة فتعذرت عليه او بدا له عنها فله في ذلك كله ان يفسخ
الاجارة ولا يجبر على شيء من ذلك لان القصارة والخياطة نقص عاجل في المال بالقطع والغسل
فله ان يمتنع من ذلك ونقض الدار وقطع الشجر والنخل اتلاف لماله وان كان يفعل لغرض فاذا
بدا له فقد زال الغرض فلم يجز استهلاك المال من غير غرض واما البناء فهو استهلاك للالة
وانما يفعل لغرض فاذا بدا له فقد زال الغرض فلم يجز استهلاك المال من غير غرض وكذلك
الحفر اتلاف الجزء من الارض واما الحجامة والفصد وقلع الضرس فهو اتلاف جزء من البدن
وقطعه لغير غرض معصية فاذا بدا له لم يجز ان يجبر عليه لعدم الغرض قال في المنتقى ان
الحجام يجبر على العمل لانه لا يمكنه ايفاء العمل من غير ضرر يلحقه واما المزارعة فهي اتلاف البذر
فلا يجبر عليه مع كراهته **قوله** ثم افلس ولزمته ديون هذا اذا كان الدين ثبت قبل عقد
الاجارة بالبينة او بالاقرار او بالبينة بعد عقد الاجارة ولو ثبت بعد عقد الاجارة
بالاقرار فكذلك ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا تنتقض الاجارة ولو اقر بداره لرجل بعد ما
اجرها فان اقراره في حق نفسه يصح ولا يصح في حق المستاجر حتى اذا مضت المدة حينئذ يقضى
بها للمقر له ولو اجر عبده ثم باعه فليس ذلك بعذر لانه لا يلزمه الضرر بالمضي على موجب
العقد وانما يفوته الاسترباح وهو امر زائد وان استاجر الخياط غلاما فافلس وترك العمل
فهو عذر لانه يلزمه الضرر بالمضي على موجب العقد لفوات مقصوده وهو راس ماله وتاويل
المسالة خياط يعمل لنفسه اما الذي يخيط لغيره بالاجرة فراس ماله الخيط والمخيط والمقراض
فلا يتحقق الافلاس فيه وان اراد ترك الخياطة ويعمل في الصرف فليس ذلك بعذر لانه يمكنه
ان يقعد الغلام للخياطة في ناحية وهو يعمل الصرف في ناحية وهذا بخلاف ما اذا استاجر
دكانا للخياطة فاراد ان يتركها ويعمل في عمل اخر حيث جعله عذرا لان الواحد لا يمكنه الجمع
بين العملين اما هنا العامل شخصان فامكنهما وان استاجر غلاما يخدمه في المصر ثم سافر
فهو عذر لانه لا يعرى عن الزام ضرر زائد لان خدمة السفر اشق وفي المنع من السفر ضرر له

وكذا اذا اطلق الاجارة فانه يتقيد بالحضر وذكر الحلواني ان له ان يستخدمه في افنية المصر
وهذا بخلاف ما اذا اجر العقار ثم سافر لانه لا ضرر اذ المستاجر يمكنه استيفاء المنفعة بعد
غيبته حتى لو اراد المستاجر السفر فهو عذر لما فيه من المنع من السفر او الزام الاجر بدون التمكن
من الانتفاع وفي ذلك ضرر وقد قالوا في العبد المستاجر للخدمة اذا كان سارقا فهو عذر
في الفسخ لان المنافع لا تستوفى الا بضرر وفي المجتبى الاجارة تنتقض بالعذر وتبقى بالعذر
فالعذر من جهة المؤجر ان يلحقه دين لا وفاء له الا ببيع الشيء المؤجر وفي العذر من جهة
المستاجر ان يريد سفرا او يفلس فيقوم من السوق ويترك الحرفة ويأخذ في الزراعة او استاجر
ارضا للزراعة فترك الزراعة واخذ في التجارة او كان في الحانوت فاخذ في الدباغة وما اشبه
ذلك فانه يكون عذرا واما اذا وجد ارخص من ذلك فاراد ان يترك هذا ويأخذ الارخص
فليس له ذلك ولو استاجر رجلا ليقلع له سنا او ضرسا او ليقطع يده ثم بدا له ان لا يفعل
فهو عذر واما الذي يبقى بالعذر فهو ان رجلا لو استاجر دابة الى مكة فمات المؤجر وهو في
بعض الطريق في المفازة فانه لا ينزل من المفازة بل يذهب على الدابة الى مكة والى اقرب
الاماكن من المصر وعلى هذا اذا انقضت الاجارة في وسط البحر فانه يترك باجر المثل الى ان
يخرج الى البر وكذا اذا استاجر ارضا ليزرعها مدة معلومة فمضى الاجل والزرع بقل فانه
لا يجبر على القلع بل يترك الى وقت الادراك بالاجر قال في الكرخي اذا اجر صانع من الصناع او
عامل من العمال نفسه لعمل او صناعة ثم قال قد بدا لي ان اترك هذا العمل وانتقل الى
غيره قال محمد ليس له ذلك حتى لو كان حجاما فقال قد انفت من الحجامة واريد تركها لم يكن له
ذلك ويقال له اوف العمل وانتقل الى ما شئت من الاعمال لان العقد قد لزمه ولا عار فيه
لانه من اهل تلك الحرفة وانما يريد ان يرتفع عنه وهو يقدر على ذلك بعد انقضاء العمل قال
محمد فان كان ذلك العمل ليس من عمله ولا من صناعته فاسلم نفسه فيها وذلك مما يعاب به
او كانت امرأة اجرت نفسها ظئرا وهي ممن تعاب بذلك فلاهلها ان يخرجوها وكذلك ان ابت
هي ان ترضع لان من لم يكن من اهل الصنائع الدنيئة اذا دخل فيها لحقه عارها فاذا ارادوا الترك له
فهو لا يقدر على ايفاء المنافع الا بضرر وكذلك الظئر اذا لم تكن ممن يرضع مثلها فابت او ابى
اهلها فلهم الفسخ لانهم يعيرون بذلك وليس كذلك النكاح اذا زوجت نفسها لغير كفؤ لم
يكن لها الفسخ واذا ثبت ذلك للاولياء لان النكاح لا يفسخ وقد لزمها المعقود والاجارة تنفسخ بالاعذار
ولو تجر شيئا اشتراه ثم اطلع على عيب فله رده بالعيب وتنفسخ الاجارة لانه لا يقدر على البقاء
عليها الا بضرر وهو التزام المبيع بالعيب ولو استاجر ارضا سنة يزرعها شيئا ذكره فزرعها
فاصاب الزرع آفة من برد او غيره فذهب بوقت تاخر وقت زراعة ذلك النوع فلا يقدر ان
يزرعه قال محمد ان اراد ان يزرع شيئا غيره ما ضرره على الارض اقل من ضرره او مثل ضرره فله
ذلك والا فلا او فسخت الاجارة ولزم المستاجر ما مضى لانه اذا لم يقدر على زراعة النوع الذي خصه
ففي بقية الاجارة ضرر عليه **قوله** ومن استاجر دابة ليسافر عليها ثم بدا له من السفر فهو
عذر لانه لو اجبر على السفر لان في ذلك ضررا عليه وكذا اذا مرض المكترى لانه لا يمكنه السفر الا
بضرر وكذا اذا ترك المكترى السفر لعذر لحقه مثل ان يغرم هل على ترك السفر في هذه السنة

او اكترى

او اكترى دارا في بلده ثم نوى السفر وترك المقام فله الفسخ وللمكري ان يستحلفه عند الحاكم
لانه يجوز ان يريد الفسخ لمعنى اخر غير ما اظهره كان وجد جمالا ارخص من جماله او دارا
ارخص من داره لم يكن له ان يفسخ لان هذا يمكنه ان يستوفي المنفعة من غير ضرر وانما يطلب
الفسخ لزيادة المنفعة وقد رضي بالمقدار المذكور فيها فلم يكن له ذلك وكذا ليس للمؤجر
ان يفسخ الاجارة اذا وجد زيادة على الاجر الذي اجرها به لانه قد رضي بالمقدار الذي
ذكره فلزمه ما رضي به وقد قالوا في الجمال اذا قال للحاكم ان هذا المكترى لا يريد ان يترك
السفر وانما يريد ان يفسخ الاجارة فان الحاكم يقول له انتظره فان خرج فعد الجمال معه فاذا
فعلت ذلك فلك الاجر وان قال صاحب الدار هذا لا يريد سفرا ولكنه يريد فسخ الاجارة
استحلفه بالله انه يريد السفر ولو خرج من المصر فراسخ ثم رجع فقال صاحب الدار انما اراد
الخروج لفسخ الاجارة وقد عاد استحلفه الحاكم بالله لقد خرجت الى هذا الموضع قاصد السفر
قوله وان بدا للمكاري من السفر فليس بعذر لانه يمكنه ان يقعد ويبعث الدواب على يدي
تلميذه او اجيره ولو مرض المؤجر فقعد فكذلك الجواب على رواية الاصل وفي الكرخي هو عذر
وهو الاظهر لانه لا يعرى عن ضرر ولانه قد لا يرضى بخروج غيره في دوابه وفي الكرخي اذا مرض الجمال فظاهر
رواية الاصل يقتضي ان لا يكون عذرا وذكر ابو الحسن انه عذر ولو اكترى ابلا الى مكة ذاهبا
وجائيا فمات الجمال في الطريق فللمستاجر ان يركبها الى مكة وعليه المسمى لان في فسخ الاجارة في
الطريق ضررا بالمستاجر لانه لا يجد من يحمله والحاق ضررا بالورثة اذا كانوا اغنيا لان المنافع
يسقط عوضها فكان في تبقية الاجارة منفعة لهم واذا وصل الى مكة رفعها الى الحاكم لانه
لا ضرر عليه في فسخ الاجارة في هذه الحالة لانه يقدر ان يستاجر من جمال اخر ثم ينظر الحاكم
في الاصلح فان راى الاصلح بيع الجمال وحفظ الثمن للورثة فعل ذلك وان راى امضاء الاجارة
اصلح فعل والافضل اذا كان المستاجر ثقة ان يمضي القاضي الاجارة والافضل اذا كان غير
ثقة ان يفسخها فاذا فسخها وقد عجل المستاجر الاجرة سمع القاضي بينته عليها وقضاه
من ثمنها قال هشام عن ابي يوسف في امراة ولدت يوم النحر قبل ان تطوف فابى الجمال
ان يقيم معها قال هذا عذر وانقض الاجارة ولانها لا تقدر على الخروج مع ترك الطواف
ولا يمكن الزام الجمال ان يقيم مدة النفاس ففسخت الاجارة لدفع الضرر عنهما ولو كانت
ولدت قبل ذلك وقد بقي من مدة النفاس كمدة الحيض او اقل اجبر الجمال على المقام معها
لان هذه المدة قد جرت العادة بمقام الحاج فيها بعد الفراغ من الحج **مسئلة** ومن استاجر
ارضا على ان يكربها او يسقيها او يزرعها فهو جائز لان الزراعة مستحقة بالعقد ولا تتاتى
الزراعة الا بالسقي والكراب فكان كل واحد منهما مستحقا وكل شرط هذه صفته من مقتضيات
العقد فذكره لا يوجب الفساد فان اشترط ان يثنيها او يكري انهارها او يسرقنها فهو فاسد
لانه يبقى اثره بعد انقضاء المدة وهو ليس من مقتضيات العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين
وما هذا حاله يوجب الفساد ثم قيل المراد بالتثنية ان يردها مكروبة ولا شبهة في فساده
وقيل ان يكربها مرتين وهذا في موضع تخرج الارض الريع بالكراب مرة والمدة سنة واحدة وليس
المراد بكري الانهار الجداول بل المراد منها الانهار العظام هو الصحيح لانه تبقى منفعته في العام القابل

ومن استاجر ارضا ولم يذكر انه يزرعها فالاجارة فاسدة لان الارض تستاجر للزراعة ولغيرها
وكذا ما يزرع فيها مختلف وفيه ما يضر بالارض وما لا يضرها فلم يكن المعقود عليه معلوما
فان زرعها ومضى الاجل فله المسمى استحسانا ومن استاجر حمارا الى بغداد بدرهم ولم يسم ما يحمل
عليه فحمل ما يحمل الناس فسقط في وسط الطريق فلا ضمان عليه لان العين المستاجرة امانة وان
كانت الاجارة فاسدة فاذا بلغ بغداد فله الاجر المسمى استحسانا على ما ذكرنا وان اختصما
قبل ان يحمل عليها او في الارض قبل ان يزرعها نقضت الاجارة رفعا للفساد كذا في الهداية
واذا غصب عبدا فاجره سنة فعمل بعض المدة ثم اجاز صاحبه الاجارة ان كانت الاجارة قد
انقضت فالاجارة للغاصب وان كان في نصف المدة فالاجرة الماضية والمستقبلة لصاحب العبد
عند ابي يوسف وقال محمد اجرة ما مضى للغاصب واجرة ما بقي للمغصوب منه وان غصب ارضا فاجرها
للزراعة فاجاز صاحب الارض فاجرة ما مضى للغاصب واجرة ما بقي للمغصوب كذا في الكرخي والله
اعلم بالصواب

كتاب الشفعة

هي ماخوذة من الضم الذي هو خلاف الوتر لانه ضم الشيء الى الشيء وسميت الشفاعة بذلك
لانها تضم المشفوع الى اهل الثواب فلما كان الشفيع يضم الشيء المشفوع الى ملكه سمي ذلك شفعة
والاصل في وجوبها قوله عليه الصلاة والسلام الشفعة للشريك الذي لم يقاسم وقال
جار الدار احق بشفعة الدار ينتظر به وان كان غايبا اذا كان طريقهما واحدا وقال عليه الصلاة
والسلام جار الدار احق بسقبه قيل يا رسول الله وما سقبه قال شفعته والسقب القرب وكان
القياس يمنع وجوبها لان ملك الانسان لا يجوز استحقاقه بغير اختياره ولانا اذا اوجبناها
لنفي الضرر عن الشفيع اضررنا بالمشتري الا انهم استحسنوا وجوبها لاجل الاخبار وكان ابو
بكر الرازي ينكر ايجاب الشفعة بالاستحسان ويقول بل ايجابنا اصل من الاصول يجمع عليه
كسائر الاصول المقطوع بها ولا يقال انه استحسان **قوله** الشفعة واجبة للخليط في نفس
المبيع اي ثابتة اذ لا ياثم بتركها لانها واجبة له لا عليه وانما وجبت له لقوله عليه الصلاة والسلام
الشفعة للشريك الذي لم يقاسم ولان الشريك يلحقه بدخول غيره عليه التاذي على وجه
الدوام فكان له ازالة الضرر **قوله** ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق وهذا قولنا
وقال الشافعي رحمه الله لا يتعلق بذلك شفعة لنا قوله عليه السلام جار الدار احق بشفعته
ينتظر بها وان كان غايبا اذا كان طريقهما واحدا ثم لا بد ان يكون الشرب والطريق خاصا
حتى يستحق الشفعة بالشركة فيه فالطريق الخاص ان يكون غير نافذ والشرب الخاص ان يكون
نهرا لا تجري فيه السفن وما تجري فيه فهو عام وهذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله الخاص ان
يكون نهرا يسقى منه قراحان او ثلاثة وما زاد على ذلك فهو عام وفي الجندي والينابيع ولو ان نهرا
خاصا تسقى منه اراضي معدودة فبيعت ارض من تلك الاراضي فهم شفعاء لانهم كلهم خلطا فيها اي
في حق المبيع والشرب ويستوي في ذلك الملاصق وغير الملاصق وسوا بيعت هذه الارض من اعلاه
او اقصاه وان كان النهر عاما فالشفعة للجار الملاصق والحد الفاصل بين العام والخاص مختلف
فيه قال بعضهم ان كان النهر تجري فيه السفن فهو عام وقال بعضهم ذلك
مفوض الى راي القاضي فما راه خاصا اوجب الشفعة لجميعهم وما راه عاما اوجب فيه الشفعة

الجار

الجار الملاصق **قوله** ثم الجار وهذا ايضا قولنا وقال الشافعي رحمه الله لا تثبت الشفعة بالجوار
لنا قوله عليه الصلاة والسلام جار الدار احق بسقبه اي شفعته والجار الذي يستحق الشفعة
هو الملاصق الى ظهر الدار المشفوعة وبابه من سكة اخرى دون المحاذي اما اذا كان الجار محاذيا
وبينهما طريق نافذ فلا شفعة له وان قربت الابواب لان الطريق النافذة بينهما يزيل الضرر
الذي يخشى فان كان محاذيا بينهما طريق غير نافذ فله الشفعة بالشركة في الطريق **قوله** وليس
للشريك في الطريق والشرب والجار شفعة مع الخليط يعني به الشريك في نفس المبيع وذلك لانه
اخص بالضرر منهم فكان اولى منهم **قوله** فان سلم فالشفعة للشريك في الطريق لانه اخص بالضرر
من الجار لحصول الشركة وهذا اذا طلب يوم البيع والاصل في هذا الترتيب قوله عليه الصلاة
والسلام الشريك احق من الخليط والخليط احق من الشفيع فالشريك في نفس المبيع والخليط في
حقوق المبيع والشفيع هو الجار والاتصال بالشركة في المبيع لانه في كل جزء وبعده الاتصال في الحقوق
لانه شركة في مرافق الملك والترجيح يتحقق بقوة السبب قال الخجندي الشفعاء ثلاثة شريك في المبيع
الذي لم يقاسم والخليط وهو الذي قاسم وبقيت له خلطة في الطريق او في الشرب والجار الملاصق
فاولاهم الشريك ثم الخليط ثم الجار الملاصق وقال الشافعي لا تثبت الشفعة الا للشريك الذي لم
يقاسم ونذكر مسئلة تجمع حكم هؤلاء الشفعاء فنقول وبالله التوفيق دار فيها منازل وباب الدار في
زقاق غير نافذ وابواب المنازل كلها الى هذه الدار وكل منزل منها لرجل على حدة الا منزلا منها بين
رجلين ولهذا المنزل المشترك جار ملاصق الى ظهره فباع احد شريكي المنزل نصيبه فان للشريك
الشفعة وهو الشريك الذي لم يقاسم لانه خليط في نفس المبيع فان سلم الشفعة او لم يطلب
عند سماعه بالبيع فان الشفعة لارباب المنازل لانهم خلطا في الطريق وخلطتهم اخص من خلطة
اهل الطريق لان لهم خلطة في الطريق وليس لاهل الزقاق في الدار خلطة ولو لم يطلبوا عند
سماعهم بالبيع وسلموا جميعا الشفعة الا واحدا منهم فهو اولى من اهل الزقاق ولو سلموا جميعا
ولم يطلبوا عند السماع بالبيع فالشفعة حينئذ للجار الملاصق قال في شرحه اذا اجتمع الشفعاء
فسلم الشريك في نفس المبيع الشفعة فالشفعة لمن يليه وهو الشريك في الطريق اذا كان قد
طلب حين علم بالبيع فان سلمها وجبت للجار وهذا قولهما وقال ابو يوسف ليس لمن يليه ان
ياخذ لان وجوب الشفعة بالعقد والعقد وقع غير موجب لهما بدليل انه لو خاصم فيها لم يقض
له بها ولان المرجب بالتقدم يجب بالتسليم ولهما ان حق الشريك في الطريق والجار ثابت في الحال
لوجود السبب وهو حق التاذي على وجه الدوام الا ان الشريك يتقدم عليهما فاذا سقط حقه
اخذ الحق من يليه كالشريكين اذا سلم احدهما الشفعة في نصيبه اخذها الاخر لان السبب الذي
يتعلق به حق كل واحد منهم موجود عند البيع وانما تقدم حق بعضهم لتاكده فاذا سقط كان
لغيره ان يستوفيه كغرماء الصحة وغرماء المرض والدين الذي به الرهن والدين الذي لا رهن
به اذا اسقط المرتهن حقه **مسئلة** سفل بين رجلين ولاحدهما علو بينه وبين اخر فباع
الذي له نصيب في العلو والسفل نصيبه من رجل فلشريكه في العلو الشفعة في العلو ولا شفعة
له في السفل لان صاحب السفل شريك فيه وجار للعلو والشريك في العلو شريك فيه وجار في السفل
والشريك اولى من الجار ولو كان دار بين رجلين ولاحدهما بير في الدار بينه وبين رجل اخر فباع

الذي له شريك في البئر نصيبه من الدار والبئر فالشريك في الدار احق بشفعة الدار ولا شفعة
للشريك في البئر في الدار اولى والشريك في البئر جار وله شفعة في البئر لانه شريك في البئر والشريك
في الدار جار في البئر فالشريك فيها اولى والشريك في البئر جار في بقية الدار والشريك في الدار اولى منه
قوله والشفعة تجب بعقد البيع يعني لو سلم الشفيع شفعته قبل عقد البيع فتسليمه باطل وهو
على شفعته بعد العقد ولو سلمها بعد العقد بطلت وان لم يعلم بالبيع عند التسليم لمصادفته
الاسقاط حقا واجبا وفي الهداية تجب بعقد البيع ومعناه بعده لا انه هو السبب لان سببها
الاتصال ويحتمل ان يكون المراد به ما ذكر في المبسوط ان الشفعة تثبت بالبيع قبل ملك المشتري
الا ترى انه لو قال بعت هذه الدار من فلان وقال فلان ما اشتريت كان للشفيع ان
ياخذها بالشفعة لثبوت البيع باقرار البايع وان لم يثبت ملك المشتري لانكاره وهذا لان
الشفعة انما تجب عند رغبة البايع في البيع بعوضها ولهذا لو اشترى دارا بشرط الخيار تجب
الشفعة بخلاف ما اذا كان الخيار للبايع ولم يرد به انها تثبت بمجرد قوله بعت او يكون المراد
به ان الشفعة تجب بعقد البيع مضافا وكذا يجب فيما كان في معنى البيع من الصلح والهبة
على مال ولا تجب في المملوك في مقابلة المنافع كالمهر والاجرة وقال الشافعي رحمه الله تجب الشفعة
في ذلك ايضا وقد قالوا فيمن ادعى عليه دارا فانكر ثم صالح منها على عوض لم تجب الشفعة في
الدار لان العوض عندنا لم يوجد في مقابلة الدار انما هو لاسقاط اليمين والدعوى وذلك
لا يستحق به الشفعة فاذا اقر بالدار ثم صالح منها على مال وجبت الشفعة لان المصالح
عنه هنا الدار وقد يحصل المال في مقابلتها فصار كبيعها وكذلك الهبة على مال تجب فيها الشفعة
اذا تقابضا ولا تجب الشفعة في الهبة على مال ما لم يتقابضا وهذا قول سائر اصحابنا رحمهم
الله وقال زفر رحمه الله تجب الشفعة بنفس العقد لان الهبة لفظ عام يصلح للبيع وغيره
فان لم يذكر فيها عوض كانت هبة حقيقة وان ذكر فيها العوض صارت بيعا ويتعلق بها احكام
البيع وكذا اذا اريد بها النكاح كانت نكاحا والشفعة تجب في البيع بعقده فكذلك هذا
ولنا ان الهبة بشرط العوض عقدها عقد هبة وجوازها جواز البيع وهما خلافي عقد الهبة
فلا يلزمها عقد البيع وانما يلزمها عقد الهبة وعقدها لا يوجب الملك بنفس العقد وانما
اوجبنا الشفعة فيها اذا وقعت على مال لانها صارت في معنى البيع ولهذا لا يجوز الرجوع
فيها ولا يثبت بها حكم ذلك الا بعد التقابض وان كانت الهبة على غير عوض لم تجب فيها الشفعة
لانه ليس فيها مال ولو وهب له عقارا على غير شرط العوض ثم عوضه بعد ذلك فلا شفعة
في الهبة ولا فيما عوض عنها لان العوض الملحق بالهبة ليس بعوض عن الموهوب وانما هو لاسقاط
الرجوع ولو وهب لرجلين دارا على ان يعوضاه الف درهم فقبضا الدار وقبض هو الالف
لم تجب الشفعة في قول ابي حنيفة لان الهبة بشرط العوض عقدها عقد هبة ومن اصله ان
من وهب لرجلين دارا واقبضهما اياها لم تصح الهبة فوقعت فاسدة فاذا قبضاها عن عقد
فاسد لم يجب فيها الشفعة كما لو اشترى دارا شراء فاسدا وقبضها وقال ابو يوسف ومحمد تجب
الشفعة لان من اصلهما ان الهبة صحيحة فاذا اتصل بها القبض وجبت الشفعة كما لو كانت
الهبة لواحد ولو تزوج امراة على دار على ان ترد عليه الفا فلا شفعة في شيء في الدار عند ابي حنيفة

رحمه الله وعندهما تجب الشفعة في حصة الالف **قوله** وتستقر بالاشهاد اي بالطلب الثاني
وهو طلب التقرير والمعنى اذا اشهد عليها لا تبطل بعد ذلك بالسكوت الا ان يسقطها بلسانه
او يعجز عن ايفاد الثمن فيبطل القاضي شفعته ولا بد من طلب المواثبة لانه حق ضعيف يبطل
بالاعراض فلا بد من الاشهاد والطلب ليعلم بذلك رغبته فيه دون اعراضه عنه ولانه يحتاج
الى اثبات طلبه عند القاضي ولا يمكنه الا بالاشهاد **قوله** ويملك بالاخذ هذا مشكل فقد ذكر
شيخ الاسلام جواهر زاده انه اذا حكم لها حاكم يثبت الملك وان لم ياخذ الدار ويحتمل ان
يراد به فلا تملك الا بالاخذ وبما هو في معناه كحكم الحاكم وفايدة قوله تملك بالاخذ يظهر
فيما اذا مات الشفيع بعد الطلبين قبل حكم الحاكم او قبل التسليم اليه بالرضى لا تورث
عنه وفيما اذا باع داره المستحق بها الشفعة قبل ذلك ايضا تبطل شفعته وفيما اذا
بيعت دار بجنب الدار المشفوعة قبل ذلك لا يستحق شفعتها لعدم الملك وفيما اذا كان
كرما فاثمر في يد المشتري فاكل سنين ثم حضر الشفيع لا يسقط شيء من الثمن لعدم الاخذ
من الشفيع وهو مخير ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء تركه وكذا لو باعه المشتري من آخر فبيعه
جايز والشفيع بالخيار ان شاء اخذه بالعقد الاول بالثمن الاول وان شاء بالعقد الثاني بالثمن
الثاني قال في الكرخي اذا اشترى دارا وقبضها ولها شفيع فهو في ملك المشتري يجوز تصرفه
فيها كما يجوز في ساير املاكه ولا يمنعه وجوب الشفعة من التصرف فيها الا ان يحكم للشفيع
بها وله ان يهدم ويوجر ويطيب له الاجر **قوله** اذا سلمها المشتري او حكم بها حاكم لان
الملك للمشتري قد تم فلا ينتقل الى الشفيع الا بالتراضي او قضاء القاضي قال الخجندي وللشفيع
ان يمتنع من اخذ المبيع بالشفعة وان بذله المشتري حتى يقضي له القاضي لان في قضاء القاضي
زيادة منفعة وهي معرفة القاضي بسبب ملكه وعلم القاضي بمنزلة شهادة اثنين فهذا
احوط له من الاخذ بغير قضاء **قوله** واذا علم الشفيع بالبيع اشهد في مجلسه ذلك على
المطالبة اعلم انه يشترط علمه بالبيع ولا يشترط علمه بان له الشفعة اذا كان في دار الاسلام
وفي الخجندي طلب الشفعة مواثبة وطلب استحقاق فطلب المواثبة عند سماعه بالبيع
يشهد على طلبها ثم لا يمكث حتى يذهب الى المشتري او الى البايع ان كانت الدار في يده او الى
الدار المبيعة ويطلب عند واحد من هؤلاء طلبا آخر وهو طلب الاستحقاق ويشهد عليه
شهودا فاذا اثبت شفعته بطلبين فهو على شفعته ابدا ولا تبطل بعد ذلك بترك الطلب
في ظاهر الرواية **وعن** محمد رحمه الله اذا مضى شهر ولم يطلب مرة اخرى بطلت وقال طلب الشفعة
طلبان طلب المواثبة وطلب التقرير فطلب المواثبة ان يطلب على فور العلم بالتراخي حتى لو سكت
هنيهة ولم يطلب بطلت **وعن** محمد انه يتوقت بمجلس علم الشفيع وهو اختيار الكرخي وتقييد
الشيخ بقوله اشهد في مجلسه اشارة اليه وهو احدى الروايتين عن محمد ولا تبطل بالسكوت الا ان
يوجد منه ما يدل على الاعراض كخيار القبول وخيار المخيرة ثم الاشهاد في المجلس ليس بلازم وانما
ذكره لنفي التجاحد كتنفيذ الطلب ان يقول طلبت الشفعة وانا اطلبها او انا طالبها في البايع
اختلف اصحابنا رحمهم الله تعالى في الفاظ الطلب عند الاشهاد فقال بعضهم اذا قال اشهدكم
اني على شفعتي كان طلبا صحيحا **وعن** ابي يوسف اذا قال لي فيها الشفعة او انا طالبها كفى

ولو قال لها اشتريت شفعتها بطلت وعن محمد اذا قال انا اطلب الشفعة بطلت وقال ابن
مقاتل اذا طلب شفعتي لا يكون طلبا وانما يصح الطلب بالجمع بين اللفظين بان يقول انا اطلب
الشفعة فقد طلبتها وعن ابي جعفر الهندواني انه قال لا تراعى الفاظ الطلب بل بأي لفظ طلبها
بعد ان يعرف انه طالب فهو كاف مثل قوله ادعي الشفعة كما لو قال طلبت الشفعة او اطلبها او انا
طالبها لان الاعتبار للمعنى واما طلب التقرير والاشهاد فان يقول ان فلانا اشترى هذه الدار
وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها الان فاشهدوا على ذلك وفي الكرخي طلب
الشفعة على الفور عند ابي حنيفة وابي يوسف ورواية ابن رستم عن محمد رحمهم الله تعالى وروى
هشام عن محمد انها على المجلس وقال ابن ابي ليلى ان ترك الطلب حتى مضت ثلاثة ايام بطلت
ولا تبطل بالطلب فيما دون ذلك وقال الشعبي ان تركها يوما بطلت وقال شريك لا تبطل ابدا
حتى يبطلها بقوله لنا قوله عليه الصلاة والسلام الشفعة لمن واثبها وقال الشفعة كنشطة
عقال وجه رواية من اعتبر المجلس انه خيار تمليك كخيار القبول وخيار المخيرة لانه يحتاج الى التفكر
هل يصلح له الاخذ ام لا وذلك لا يمكن على الفور فاذا ثبت انها على المجلس وهي اصح الروايتين
عن محمد كان على شفعته ما لم يقم او يتشاغل بغير الطلب وكان ابو بكر الرازي يقول اذا بلغه البيع
وليس بحضرته من يشهده قال اني طالب بالشفعة حتى لا تسقط فيما بينه وبين الله تعالى
ثم ينهض الى من يشهده لانه لا يصدق على الطلب بغير بينة ولو حال بينه وبين الاشهاد
حايل فلم يستطع ان يصل اليه فهو على شفعته ولو بلغه الخبر وهو مسافر فان المدة مقدار
المسافة قال بشر عن ابي يوسف اذا كان الشفيع غايبا فاذا علم فله من الاجل بقدر المسافة
فاما ان يقدم واما ان يبعث وكيلا في طلبها وذلك بان يشهد حين علم انه على شفعته ويسمي
الارض والدار والموضع بحدوده حتى يستوثق لنفسه وكذلك قال محمد في الاصل اذا اشترى
الرجل دارا والشفيع غايب فعلم بالشرا فله من الاجل بقدر ان يقدم بعد ان يعلم على قدر المسير
فان مضى ذلك الاجل قبل ان يطلب او يبعث من يطلب فلا شفعة له وانما شرط ابو يوسف
تسمية المبيع وتحديده لان المطالبة لا تصح الا في معلوم فاذا اشهد على الطالب ولم يبين المطلوب
لم يكن للمطالبة اختصاص بمبيع دون مبيع فلا يتعلق بها حكم **قوله** فان لم يطلب ذلك في
مجلسه بطلت شفعته هذا على الرواية التي اعتبرنا بها المجلس وروي انه اذا بلغه البيع فلم
يطلبها بطلت وهذا يقتضي ان يكون على الفور ويجوز ان يوكل بطلب الشفعة من يخاصم فيها لانها
حق كساير الحقوق فان كان الشفيع حين علم بالبيع غايبا عن البلد فان اشهد حين علم او
وكل من ياخذ له بالشفعة فهو على شفعته وان لم يشهد ولم يوكل حين بلغه ذلك مع قدرته
عليه وسكت ساعة سقطت شفعته لان حق الشفعة يثبت بالمطالبة والغايب يقدر على ذلك
كما يقدر عليه الحاضر باعتبار الساعة على الرواية التي هي على الفور وهذا اذا كان غايبا عن
الثلاثة البايع والمشتري والعقار اما اذا كان حاضرا عند احدهم فقام ليشهد عند الثاني
قبل ان يشهد عند هذا بطلت شفعته ولو اخبر بكتاب والشفعة في اوله او بوسطه وقرا
الكتاب الى اخره قبل الطلب بطلت شفعته على هذا عامة المشايخ رحمهم الله كذا في الهداية
وهذا على اعتبار الفور وعن محمد ان له مجلس العلم وبه اخذ الكرخي ولو قال بعد ما بلغه البيع

الحمد لله

الحمد لله ادعيت شفعتها او سبحان الله طلبت الشفعة او لا حول ولا قوة الا بالله والله اكبر او لقي
صاحبه الذي يدعي عليه الشفعة فبداه بالسلام فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته او قال
كيف امسيت او كيف اصبحت قبل ان يطلب الشفعة ثم طلبها فهو في هذا كله على شفعته وكذا
اذا قال قبل ان يدعي الشفعة حين اخبر بالبيع من اشتراها او بكم بيعت او عطى صاحبه
فثمنه ثم ادعاها فهو على شفعته ثم الشفيع اذا بلغه البيع لم يجب عليه الاشهاد حتى يخبره رجلان
او رجل وامراتان او واحد عدل وهذا عند ابي حنيفة لانه يعتبر في الخبر احد شرطي الشهادة
اما العدد او العدالة وقال زفر حتى يخبره رجلان عدلان او رجل وامراتان عدول كالشهادة
وقال ابو يوسف ومحمد يجب عليه الاشهاد اذا اخبره واحد سواء كان حرا او عبدا صبيا كان
او امراة عدلا كان او غير عدل اذا كان الخبر حقا فان لم يشهد عند ذلك بطلت شفعته وعلى
هذا الخلاف اذا اخبر بجناية عبده فاعتقه مجانا وقالوا في المخيرة اذا بلغها التخيير لم يعتبر في
المخبر احد شرطي الشهادة اجماعا لان ذلك لا يتعلق به ايجاب ضمان عليها وكذا المشتري اذا
قال للشفيع قد اشتريت فسكت بطلت شفعته اجماعا وان لم يكن في المشتري احد صفات
الشهادة لانه ليس بمخبر وانما هو خصم والدعوى في الخصومة لا يعتبر فيها العدالة قال في
الهداية والاختلاف في عزل الوكيل على هذا يعني ان عند ابي حنيفة يعتبر فيه احد شرطي الشهادة
وعندهما لا يشترط قال وهذا بخلاف المخيرة لخبرت عنه لانه ليس فيه الزام حكم وبخلاف
ما اذا اخبر المشتري الشفيع لانه خصم والعدالة غير معتبرة في الخصومة **قوله** ثم ينهض منه
اي من المجلس فيشهد على البايع ان كان المبيع في يده اي لم يسلمه الى المشتري او على المبتاع
او عند العقار وهذا طلب التقرير والاشهاد لانه يحتاج اليه لاثباته عند القاضي ولا يمكنه
الاشهاد في الغالب على طلب المواثبة لانه على الفور العلم بالشرا فيحتاج بعد ذلك الى طلب الاشهاد
والتقرير وصورة هذا الطلب ان يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها وقد
كنت طلبت الشفعة وانا اطلبها الان فاشهدوا على ذلك واعلم انه اذا كان المبيع لم يقبض
فالشفيع بالخيار ان شا اشهد على البايع او على المشتري او عند العقار وانما كان له الاشهاد على
البايع اذا لم يسلم المبيع لان للبايع فيه حقا ما دام في يده بدلالة ان له المخاصمة فيه حتى يستوفي
الثمن وان شا اشهد عند المشتري لان الملك له وان شا اشهد عند العقار لانه عين المبيع
وحقه يتعلق به فان كان البايع قد سلم المبيع فلا معنى للاشهاد عليه لانه بالتسليم خرج من الخصومة
فصار كالاجنبي فلو اشهد عليه وقد خرج المبيع من يده وفي الكتاب اشارة اليه حيث قال او على
المبتاع مطلقا ولم يقيده بقوله اذا كان المبيع في يده كما قيد في جانب البايع **قوله** او عند العقار
هذا اذا جمعهم موضع واحد بان كانوا في مصر واحد اما لو كان الشفيع مع المشتري في المصر فتخصص
الى البايع او الى العقار فهذا تسليم منه للشفعة فتبطل وكذا لو كان المشتري والبايع معا في مصر
فتخصص الى العقار فهو تسليم للشفعة فتبطل ولو كان الشفيع عند البايع والدار في يد المشتري
فترك المشتري واشهد عليه لا تبطل قال الجندي اذا كانت الدار في يد البايع فلا يقضى للشفيع
بها حتى يكون البايع والمشتري حاضرين اما حضور البايع فان اليد له واما حضور المشتري فلانه
المالك له فاذا قضى بحضرتهما نقد الشفيع الثمن الى البايع ويكتب عهدته عليه ويبطل البيع الذي

جرى بينه وبين المشتري وان كانت الدار مسلمة الى المشتري بحضرة البايع ليس بشرط لانه لا يد له
ولا ملك وانما يشترط حضور المشتري خاصة فاذا قضى للشفيع بالشفعة فانه ينتقد الثمن الى المشتري
ويكتب عليه العهدة ولا يبطل البيع بين البايع والمشتري **قوله** فاذا فعل ذلك استقرت شفعته ولم
تسقط بالتاخير عند ابي حنيفة وهي احدى الروايتين عن ابي يوسف وقال في الرواية الاخرى اذا ترك
المخاصمة الى القاضي في زمان يقدر على المخاصمة فيه بطلت شفعته ولم يوقت فيه وقتا **قوله**
وقال محمد اذا تركها شهرا بعد الاشهاد بطلت وهو قول زفر يعني اذا تركها من غير عذر لانه لو لم
تسقط بتاخير الخصومة ابدا يتضرر المشتري بذلك لانه لا يقدر على البنا والغرس مخافة ان ياخذ
الشفيع فلم يجز الحاق الضرر بواحد منهما وقد رجح ذلك بالشهر لانه في حكم الكثير الا ترى انه يعجل الاجل
في السلم وما سواه في حكم اليسير فلم يعتد به واعتبر شهرا من غير عذر لان العذر المانع من المخاصمة
ليس بتفريط فلا تسقط الشفعة ولابي حنيفة وابي يوسف ان الحق متى ثبت واستقر لا يسقط الا
وهو التصريح بلسانه كما في ساير الحقوق قال في المستصفى والفتوى على قول محمد وفي الهداية الفتوى على قول
ابي حنيفة وابي يوسف وهو ظاهر المذهب ولو علم انه لم يكن في البلد قاضي لا تبطل شفعته بالتاخير بالاتفاق
لانه لا يتمكن من الخصومة الا عند القاضي فكان عذرا والجواب عما قال محمد وزفر ان رفع الضرر عن الشفيع
وان ادى ذلك الى الضرر بالمشتري لان في اخذ الملك عنه الحاق ضرر به ويجوز لازالة الضرر عن الشفيع واما
قوله لانه لا يقدر على البنا والغرس فلا يلزم ابا يوسف لان عنده ان الشفيع ياخذ بالثمن وقيمة البنا
والغرس واما ابو حنيفة فيقول هذا ضرر التزمه المشتري بدخوله في العقد كذا في الكرخي **قوله** والشفعة
واجبة في العقار وان كان مما لا يقسم كالحمام والبير والنهر والدور الصغار سوا كان العقار سفلا
او علوا او ارضا لا بنا فيها بيع ذلك جميعا او بعضه منفردا عن بعض ولا شفعة في البنا والنخل اذا بيع
دون العرصة لانه لا قرار له فكان نقلا وهذا بخلاف العلو حيث يستحق بالشفعة ويستحق به
الشفعة في السفل اذا لم يكن طريق العلو فيه وانما قيد بهذا الشرط لان طريق العلو اذا لم يكن في السفل
كان استحقاق الشفعة بالشركة في الطريق لا بالمجاورة فلم يكن نظير البنا والنخل وقال الشافعي رحمه
الله لا شفعة فيما لا يقسم كالحمام والبير والنهر والطريق لنا قوله عليه الصلاة والسلام الشفعة في كل
عقار ربع او حايط ولانها انما وجبت لدفع ضرر سوء الجوار وذلك ينتظم ما يقسم وما لا يقسم ولو ان
رجلا له علو في دار وطريقه في دار اخرى الى جنبها فباع صاحب العلو علوه فاصحاب الدار التي فيها الطريق
اولى بالشفعة فان ترك صاحب الطريق الشفعة وللعلو جار ملاصق اخذه بالشفعة مع صاحب
السفل ولو بيعت الدار التي فيها الطريق اخذها صاحب العلو بالشركة في الطريق **قوله** ولا شفعة
في العروض ولا في السفن وقال مالك رحمه الله تعالى تجب الشفعة في السفن لانها تسكن كالعقار لنا
قوله عليه الصلاة والسلام لا شفعة الا في ربع او حايط ولان السفن تنقل وتحول كالعروض ولانه
لا يخشى فيها التاذي على وجه الدوام كالعروض واما قوله تسكن كالعقار فهذا قياس لا يصح لان العقار
يجب فيه سكن او لم يسكن لخوف التاذي على وجه الدوام وقد قال مالك ان الضيعة اذا بيعت بعبيدها
وبما ليك فيها يعملون استحقوا بالشفعة فيها وهذا لا يصح لان الحيوان ليس بعقار ولا متصل بعقار فلا
يجب فيه الشفعة كما اذا افرد بالبيع واما العروض فلا شفعة فيها لانها منقولة ولا شفعة في المنقول لان ذلك
فيه لا يدوم حسب دوامه في العقار فلا يلحق به ولو اشترى منقولا فطلب جاره الشفعة وظن المشتري

ان له

ان له الشفعة فسلم ذلك صار بيعا بينهما بالتعاطي ولو اراد احدهما ان ينقض ذلك بغير رضى
الاخر لم يكن له ذلك **قوله** والمسلم والذمي في الشفعة سوا لان الذمي يملك بالبيع فملك الاخذ
بالشفعة كالمسلم ولانه حق متعلق بالبيع فملك الاخذ فاستويا فيه كالرد بالعيب وكذا المستامنون
من اهل الحرب وكذا المكاتب والماذون ثبت لهما الشفعة وكذا يستوي فيها الذكر والانثى
والصغير والكبير والباغي والعادل والحر والعبد اذا كان ماذونا او مكاتبا وكذلك الصغير تثبت
له الشفعة والذي ياخذها له ابوه او وصيه او جده او وصي جده او القاضي او من نصبه القاضي
لانهم يقومون عليه فياخذونها له ويدفعون الثمن من مال الصغير وانما ثبتت الشفعة للصغير لانها تثبت
لازالة الضرر ورفع الضرر عن الصغير واجب كالكبير فان امسكوا عن المطالبة له بها وسلموها بالترك
سقطت شفعته ولا تجب له اذا بلغ وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر لا تسقط
وله المطالبة بها بعد بلوغه لان في ذلك اسقاط حق الصغير من غير عوض فلا يجوز كالبراة من الدين
والعفو عن القصاص ولابي حنيفة وابي يوسف من ملك الاخذ بالشفعة والمطالبة بها ملك
تسليمها كالشفيع البالغ والمضارب والمكاتب والماذون ولان الولي لو اخذها بشفعته ثم باعها
بمثل الثمن جاز فاذا سلمها فقد بقي الثمن على ملك الصغير واسقط عنه ضمان الدرك فهو اولى
بالجواز والجواب عن قولهم كالبراة من الدين والعفو عن القصاص ان هناك اسقاط الحق
من غير عوض يحصل للصغير وفي مسيلتنا حصل له عوض وهو تبقية الثمن على ملكه فلذلك
افترقا فاذا ثبت هذا فكل من يملك الاخذ بالشفعة وتسليمها اذا سكت عن طلبها كان تسليما
كالشفيع البالغ اذا سكت عن الطلب قال في الهداية وهذا اذا بيعت بمثل قيمتها فان بيعت
باكثر من قيمتها بما لا يتغابن فيه جاز التسليم بالاجماع لانه تمحض نظرا وقيل لا يصح بالاتفاق
لانه لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالاجنبي وان بيعت باقل من قيمتها محاباة كثيرة لا يصح
التسليم منها عند ابي حنيفة رحمه الله وان لم يكن للصغير اب ولا وصي ولا جد ولا نصب له القاضي
وليا فهو على شفعته الى ان يبلغ ولو كان الاب اشترى لابنه الصغير دارا والاب شفيعها فللاب
ان ياخذها بالشفعة وقال زفر ليس له ذلك وهذه المسيلة مبنية على جواز شرا الاب مال
ابنه الصغير لنفسه وبيع ماله عنده فعندنا يراعيها بما يجوز وقال زفر لا يجوز وجه قولهم انه
كامل الولاية غير متهم في مال ابنه واذا ثبت جواز شرايه منه قلنا الشفعة نقل ملك ببدل فصار
كالشرا وجه قول زفر رحمه الله تعالى انه لما لم يجز له شرا مال ابنه باقل من ثمنه بما لا يتغابن فيه لم يجز
بمثل الثمن ايضا كالوصي والاجنبي واذا لم يجز شراوه منه لم يجز اخذه منه بالشفعة **وعن** محمد في رجل
اشترى دارا وابنه الصغير شفيعها فان له ان ياخذها لابنه بالشفعة فان لم ياخذها وسلم شفعتها
لنفسه جاز على الصغير لان المشتري للدار يملك اخذها بالشفعة بدلالة ان الوكيل بالشرا كذلك
يملك في مسيلتنا وعكسه البايع ولو باع الاب دارا لنفسه لم يكن له ان ياخذها للصغير بالشفعة
وان بلغ الصغير فهو على شفعته لان البايع لا يجوز له ان ياخذ ما باعه بالشفعة بدلالة ان الوكيل
بالبيع ان كان شفيعها واذا لم يملك الاخذ لم يكن سكوته اسقاطا للشفعة فتثبت شفعة الصغير
الى حين يتمكن من المطالبة واما الوصي اذا اشترى دارا لنفسه فسكت عن اخذها للصغير بالشفعة
والصغير شفيعها او سلم شفعتها فالصغير على شفعته في الوجهين جميعا وهذا القول من محمد يجب

ان تكون تفريعًا على قول ابي حنيفة فاما على قولهما فلا تسقط شفعة الصغير بالاسقاط فان
باع المأذون دارا ومولاه شفيعها فان كان عليه دين يستغرقه فللمولى الشفعة لان المولى في اكسابه
كالاجنبي فان لم يكن عليه دين فلا شفعة له لان الملك للمولى والمأذون قائم مقامه في البيع فصار
كبيع وكيله وان اشترى المأذون وعليه ديون فللمولى الشفعة لما بينا وهذا عند ابي حنيفة وان لم
يكن عليه ديون فلا شفعة لان الدار على ملكه ويملك اخذها بغير شفعة فلا ياخذها بشفعة
فان كان المولى هو الذي باع والشفيع المأذون فان كان عليه دين فله الشفعة وان لم يكن
عليه دين فلا شفعة له فاما المكاتب فهو كالاجنبي فيما يبيع ويشتري في حق مولاه لان المولى لا يملك
ما في يده **قوله** وان تملك العقار بعوض هو مال وجبت فيه الشفعة انما قال ملك ولم يقل اشترى
لانه لو قال اشترى لا تكون الشفعة ثابتة في الهبة بشرط العوض كذا في المشكل **قوله** ولا شفعة
في الدار يتزوج الرجل عليها او يخالع المرأة بها لان الشفعة انما تجب في مبادلة المال بالمال وهذه الاعواض
ليست بمال اما اذا تزوج على دار فلا شفعة فيها عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى فيها الشفعة
لان انها مملوكة بسبب لا يثبت فيها خيار الشرط كالمملوك بالوصية والميراث وكذا اذا تزوجها
بغير مهر ثم فرض الدار مهرا بعد العقد لم تجب فيها الشفعة لانه بمنزلة المفروض في العقد كونه مقابلا
بالبضع بخلاف ما اذا تزوج على مهر مسمى ثم باعها داره به او تزوجها بغير مهر مسمى ثم باعها داره
بمهر المثل فانه تجب فيه الشفعة لانه مبادلة مال بمال ولو تزوجها على دار على ان ترد عليه الفا فلا
شفعة في جميع الدار عند ابي حنيفة لان معنى البيع فيه تابع ولهذا ينعقد بلفظ النكاح ولا يفسد
بشرط النكاح فيه ولا شفعة في الاصل فكذا في التبع وقال ابو يوسف ومحمد تجب في حصة الالف لانها
مبادلة مالية في حقه وصورة المسألة على قولهما ان يتزوجها على دار على ان ترد عليه الفا والدار
تقسم على مهر مثلها وعلى الالف حتى لو كانا سواء فالنصف مهر والنصف مبيع وتثبت الشفعة في النصف
المبيع عندهما كذا في المستصفى وكذا اذا خالع امرأته على دار لا شفعة فيها لما ذكرنا **قوله** او يستاجر
بها دارا او يصالح بها من دم عمد يعني اذا استاجر دارا بدار او دارا به بدار لا شفعة فيها لان بدلها
ليس بعين مال وكذا اذا صالح بها عن دم عمد لان ما يقابلها ليس بمال واما اذا صالح بالدار عن
قتل الخطا فانه يجب فيها الشفعة وكذا اذا صولح على الدار من الجناية التي توجب الارش دون القصاص
فانه تجب فيها الشفعة بالارش **قوله** او يعتق عليها عبدا لان الشفعة تتملك بالثمن الاول
فلا يصح في مقابلة عوض العتق كالمرابحة والتولية وصورة ذلك ان يقول لعبده اعتقتك بدار
فلان ثم وهبت تلك الدار للعبد فيدفعها الى السيد لا يثبت فيها شفعة كذا في المستصفى ولو شج
رجلا شجتين احداهما عمدا والاخرى خطا وهما موضحتان فصالحه منهما على دار فلا شفعة فيها عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ياخذ الشفيع نصفها بخمسمائة ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان نصفها
بدل عن مال ونصفها بدل عما ليس بمال فلا يجب فيها الشفعة كما قال فيمن تزوج امرأة على
دار على ان ترد عليه الفا انه لا شفعة فيها عنده ووجه قولهما ان ما قابل العمد بمنزلة ما يقابل
البضع لان العمد ليس بمال وما قابل الخطا فهو بدل عن مال فيجب فيه الشفعة كما يجب في البيع
قوله او يصالح عنها بانكار او سكوت فانه لا شفعة فيها لان المدعى عليه يزعم ان الدار لم تزل
عن ملكه وانه ملكها بالصلح واما اذا دفع العوض كي لا يفتدي اليمين ويقطع الخصومة واما اذا صالح

عليها

عليها وجبت الشفعة لان في زعم المدعي ما ياخذه عوض عن حقه ومن ملك دارا على وجه المعاوضة
وجبت فيها الشفعة **قوله** فان صالح عنها باقرار وجبت فيها الشفعة لانه معترف بالملك للمدعي وانما
استفاده بالصلح فكان مبادلة مالية **مسئلة** اذا اقر ببيع داره تجب الشفعة فيها وان كان
المشتري جاحدا ذكره الجندي في باب احكام البيوع الفاسدة **قوله** واذا تقدم الشفيع الى القاضي
فادعى الشراء وطلب الشفعة سأل القاضي المدعى عليه فان اعترف بماله الذي يشفع به والا كلفه اقامة
البينة ابهم المدعى عليه لانه متردد بين البائع والمشتري اذ البائع هو الخصم اذا كان المبيع في يده
او المشتري اذا قبض والظاهر ان المراد منه المشتري بدليل قوله بعد هذا استحلف المشتري وقوله
سأل القاضي المدعى عليه قال في الهداية يسأل المدعي قبل ان يقبل على المدعى عليه عن موضع الدار
وحدودها واذا بين ذلك سأله عن سبب الشفعة لاختلاف اسبابها فان قال انا شفيعها بدار
لي تلاصقها الآن تم دعواه على ما قال الخصاف وفي الفتاوى وعن تحديد هذه الدار التي يشفع
بها ايضا وانما يسأل القاضي المدعى عليه عن الدار التي تشفع لجواز ان تكون قد خرجت عن ملك
الشفيع وهو يقدر على اقامة البينة بذلك فلا يستحق الشفعة فان اعترف المدعى عليه انها
اقامة البينة ان الدار التي يشفع بها في ملكه يوم البيع لانا لا نعلم انها في ملكه وقد انكر ذلك
خصمه فان قال المدعى عليه هذه الدار التي ذكرها في يده ولكنها ليست في ملكه فان ابا حنيفة
ومحمدا قالا لا يقضى له بالشفعة حتى يقيم البينة انها ملكه **وعن** ابي يوسف انه اذا اقر باليد
كان القول قول الشفيع انها ملكه وهو قول زفر فان باع الشفيع داره التي يشفع بها بعد شراء
المشتري وهو يعلم بالشراء او لا يعلم بطلت شفعته لان بالبيع زال سبب الاستحقاق فان
رجعت الدار الى ملكه بان ترد عليه بالعيب بقضاء او بخيار رؤية لم تعد الشفعة لانها قد
بطلت فلا تعود الا بعود سببها فان باع الدار على انه بالخيار ثلاثا ثم اختار الفسخ فهو على
شفعته لان ملكه لم يزل عنها حين شرط الخيار فان طلب الشفعة في مدة الخيار فذلك منه
نقض للبيع وله الشفعة فان باع من الدار التي يشفع بها نصفها او ثلثها شائعا فهو على
شفعته لانه بقي له من الدار ما يشفع به وان باع منها بيتا او حجرة فان كان ذلك البيت والحجرة
هو الذي يلاصق الدار وهو حائل بين الدار المبيعة وبين بقية الدار فلا شفعة له لان الجوار
زال ببيع ذلك وان كان ما بقي من الدار هو الملاصق والحجرة والبيت ممتزجا بالاخرى فله الشفعة
كذا في شرحه **قوله** والا كلفه اقامة البينة ليس معناه انه يسأله ذلك لان اقامة البينة من حقوقه
وذلك موقوف على اختياره وانما معناه انه يسأله هل له بينة ام لا والمعنى كلفه اقامة البينة ان الدار
التي يشفع بها ملكه يوم البيع **قوله** فان عجز عن البينة استحلف المشتري بالله ما يعلم انه مالك
للذي ذكره مما يشفع به يعني اذا طلب الشفيع استحلافه وانما يستحلفه على العلم لانه حلف على فعل
الغير **قوله** فان نكل او قامت للشفيع بينة ثبت ملك الدار الذي يشفع بها وثبت الجوار وبعد ذلك
سأله القاضي يعني المدعى عليه هل ابتاع ام لا فان انكر الابتياع قيل للشفيع اقم البينة لان
الشفعة لا تجب الا بعد ثبوت البيع وثبوته بالحجة **قوله** فان عجز عنها استحلف المشتري بالله
ما ابتاع او بالله ما يستحق علي في هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكره فان اقر استحقت عليه
الشفعة وان انكر سأل الشفيع اقامة البينة على صحة دعواه من الابتياع فان عجز عنها استحلف

المشتري على ذلك لانه ينكره وانما يحلفه على البتات لانه استحلاف على فعل نفسه وعلى ما في يده
وفي مثله يستحلف على البتات قال في شرحه فان كانت الشفعة بالخلطة فالاجود استحلافه
بالله ما يستحق عليك بهذا الشقص شفعة من الوجه الذي ذكره ولا يحلف على نفس الابتياع
لجواز ان يكون قد ابتاع لئلا تناول عليه انه من لا يستحق عليه انما ذكره الشفعة بالجوار
وعند الحاكم انه يستحقها **قوله** او بالله ما يستحق عليك انما ذكره بكلمة او لان القاضي اذا
عرض عليه اليمين بالله ما ابتعت فامتنع المشتري عن اليمين وقال ايها القاضي قد يشتري
الانسان ولا تجب فيها الشفعة فحينئذ لا يجبره على اليمين على ذلك بل يحلف بالله ما يستحق
عليك شفعة من الوجه الذي ذكره **قوله** من الوجه الذي ذكره يحتمل انه راجع الى المشتري
بان قال المشتري بالله ما يستحق الشفيع الدار التي اشتريتها من الوجه الذي قال الشفيع
اني اشتريت او حصلت لي بالهبة والعوض ويحتمل انه راجع الى السبب اي الشفيع لا يستحق
الشفعة بالسبب الذي ذكره وهو الخلطة في بعض المبيع او بالجوار فقال مولانا حميد الدين
اما من حيث الظاهر وهو قرينة ابتاع ان قوله من الوجه الذي ذكره راجع الى الشرط وهو الشرا
او الهبة بشرط العوض او فيما هو في معنى البيع لانه اذ ثبت البيع لا يلزم الشفعة قطعا فيمكن
انه ابتاع الدار ولم يبع ما يلاصق دار الشفيع فصح تحليف المشتري بالله ما يستحق عليك في هذه
الدار شفعة كذا في المشكل فان قال المشتري للقاضي حلف الشفيع بالله انه طلب هذه الشفعة
طلبا صحيحا وانه طلبها ساعة علمه بالشرا من غير تاخير فانه انما طلبها بعد سكوته وقيامه
من مجلسه فان القاضي يحلفه على ذلك كذا في الينابيع **قوله** ويجوز المنازعة في الشفعة
فان لم يحضر الشفيع الثمن الى مجلس القاضي لان الثمن انما يجب بعد انتقال الملك اليه ولا ينتقل
الملك الا بالرضى من المشتري او القضا من الحاكم **قوله** فاذا قضى القاضي بالشفعة لزمه احضار
الثمن وهو ظاهر رواية الاصل **وعن** محمد انه لا يقضي حتى يحضر الشفيع الثمن وهي رواية الحسن
عن ابي حنيفة لان الشفيع عساه يكون مفلسا فيتعجل ملك المشتري ويتاخر الثمن عن المشتري
وهذا لا يجوز فلهذا يتوقف القضا على احضار الثمن حتى لا يتوى مال المشتري وهذا لا يجوز
ووجه ظاهر الرواية انه لا ثمن عليه قبل القضا ولهذا لا يشترط تسليمه فكذا لا يشترط احضاره
واذا قضى القاضي بالدار للشفيع فللمشتري ان يحبسها حتى يستوفي الثمن من الشفيع وكذا
من ورثته اذا مات قال في شرحه وان طلب الشفيع اجلا في المال اجله يومين او ثلاثة
فان حضر المال والا بطلت شفعته ولو اخر اداء الثمن بعدما قال له القاضي ادفع الثمن اليه
لا تبطل شفعته لانها تاكدت بالخصومة عند القاضي **وعن** محمد فان عجل القاضي فقضى له بالشفعة
قبل دفع الثمن فابى الشفيع ان يدفع الثمن حبسه القاضي في السجن حتى يدفع الثمن ولا ينقض
الاخذ بالشفعة وانما لم يفسخ قضاه لان الشفعة بمنزلة البيع والشرا فلا يفسخ بعد نفوذ
حكمه بذلك وحبسه لانه امتنع من دفع حق وجب عليه **قوله** وللشفيع ان يرد الدار بخيار
العيب والروية لان الشفيع بمنزلة المشتري فكما يجوز للمشتري ان يرد بخيار العيب والروية
فكذلك الشفيع ولو كان المشتري قد راها ولم يرها الشفيع او ابرا المشتري البايع عن العيوب
لا يبطل خيار الشفيع في الرد بالعيب ولو كان الثمن على المشتري موجلا فلا يكون ذلك اجلا

للشفيع

للشفيع وهو بالخيار ان شا عجل الثمن واخذ الدار في الحال وان شا انتظر الى محل اجل الثمن ثم ياخذ
وكذا لو كان المشتري اشتراها على انه بالخيار ثلاثا ثم اخذها الشفيع فليس له ردها بخيار الشرط
كذا في الجندي **قوله** واذا احضر الشفيع البايع والمبيع في يده فله ان يخاصمه في الشفعة لان
اليد له وهي مستحقة ولا يسمع القاضي البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ويقضي
بالشفعة على البايع ويجعل العهدة عليه لان المبيع اذا كان في يد البايع فحقه متعلق به لان له
حبسه حتى يستوفي الثمن وانما لم تسمع البينة حتى يحضر المشتري لان الملك له فصار كالرهن
اذا ادعى عليه جناية وهو في يد المرتهن لم تسمع البينة حتى يحضر الراهن وان كانت الدار قد
قبضت لم يعتبر حضور البايع لانه قد صار اجنبيا اذ لا يبقى له يد ولا ملك ولان المبيع اذا
كان في يد المشتري فلا حاجة الى احضار البايع بل يقضي للشفيع بالشفعة في يد المشتري
ويجعل العهدة عليه ولا ضمان الثمن عند الاستحقاق للمبيع ولا يبطل البيع بينه وبين
البايع حتى لو وردت عليه بالعيب وقد كان البايع تبرى من كل عيب بها ليس له ان يردها
عليه بخلاف المسالة الاولى فان له ان يردها وليس للبايع ان يردها على المشتري **قوله**
ويفسخ البيع بمشهد منه صورة هذا الفسخ انه يفسخ في حق الاضافة الى المشتري فيقول
فسخت شرى المشتري خاصة ولا يقول فسخت البيع لان قوله بعت ايجاب البيع وقوله بعتك
نسبة واضافة الى المشتري فاذا اخذها الشفيع صار كانه ذلك اضيف الى الشفيع لانه
متقدم عليه فينتقض في حق الاضافة الا انه ينتقض اصلا اذ لو كان كذلك لبطل حق الشفعة
لانه بنا على البيع ولكنه يتحول الصفقة اليه وصار كان البيع وقع في الابتدا من الشفيع وفي
الهداية قوله فيفسخ البيع بمشهد منه اشارة الى علة اخرى وهو ان البيع في حق المشتري اذا
كان يفسخ لا بد من حضوره ليقضي بالفسخ عليه ثم وجه هذا الفسخ ان يفسخ في حق الاضافة
لامتناع قبض المشتري بالاخذ بالشفعة وهو يوجب الفسخ الا انه يبقى اصل البيع لتعذر انفساخه
لان الشفعة بنا عليه ولكنه يتحول الصفقة اليه ويصير كانه المشتري منه فلهذا يرجع بالعهدة
على البايع بخلاف ما اذا قبضه المشتري فاخذه من يده حيث تكون العهدة عليه لانه تم ملكه
بالقبض وفي الوجه الاول امتنع قبض المشتري وانه يوجب الفسخ **قوله** واذا ترك الشفيع
الاشهاد حين علم وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته يعني بهذا طلب المواثبة قال الامام
جواهر زاده انما يحتاج الى طلب المواثبة ثم الى طلب التقرير بان سمع بالشرا في حال غيبته
عن المشتري والبايع والدار اما اذا سمع عند حضرة هولا فطلب المواثبة والاشهاد عليه يكفي
ويقوم ذلك مقام الطلبين وقوله وهو يقدر على ذلك فلو حال بينه وبين الاشهاد حايل
ولا يستطيع ان يصل اليه فهو على شفعته ولو بلغه الخبر وهو يصلي فرغ من الصلاة بقدر المسافة
ولو لم يقدر على الاشهاد عند بلوغه الخبر يقول اني طالب الشفعة كيلا يسقط فيما بينه وبين
الله تعالى **قوله** وكذلك ان اشهد في المجلس ولم يشهد احد المتبايعين ولا عند العقار يعني
بقوله اشهد في المجلس طلب المواثبة وقد ذكرنا ذلك قال ابن رستم عن محمد اذا طلب الشفيع من
المشتري الشفعة فقال له الشفيع ان لم اعطك المال الى ثلاثة ايام او اجلا اجلا رضيا به فانا بري
من الشفعة فلم يعطه المال في الاجل قال بطلت شفعته وكذلك لو كان القاضي هو الذي اجله ذلك

لانه علق اسقاط حقه الشفعة بشرط ويجوز ان يقال ان اسقاط الشفعة يتعلق بالشرط لانه اسقاط
حق ليس فيه معنى المال فجاز ان يتعلق بشرط كالطلاق ولهذا قالوا في براءة الكفيل انها تتعلق بالشرط في احد
الروايتين كذا في الكرخي **قوله** فان صالح من شفعته على عوض من دراهم او عرض اخذه بطلت شفعته
ورد العوض لانه يصير بقبوله العوض معرضا عنها فلذلك بطلت ولا يكون له من العوض شي لان
المشتري يملك المبيع قبل اسقاط الشفعة وبعد اسقاطها على وجه واحد فلا يكون في ذلك شي يملك
المشتري ببذل العوض فصار اكل مال بالباطل وكذا اذا قال المشتري للشفيع اشتر مني ولا تخاصمني فقال
اشتريت بطلت شفعته وكذا اذا قال له اوجرك مائة سنة بدرهم او اعيرك جميع عمرك فطلب الشفيع
ذلك بطلت شفعته وهذه الحيل ابطال للشفعة بعد البيع وعلى هذا قال اصحابنا اذا قال الزوج
للمخيرة اختاريني بالف فاختارته او قال العنين لامرأته اختاري ترك الفسخ بالف فاختارت سقط
الخيار ولا يثبت العوض لانه مالك لبضعها قبل اختيارها وبعده على وجه واحد فصار اكلا للمال بالباطل
وهذا بخلاف الطلاق والعتاق لانه اعتياض عن ملك في المحل واما الكفالة بالنفس في هذا بمنزلة الشفعة
في رواية وفي رواية لا تبطل الكفالة ولا يجب المال ومعنى ذلك اذا اسقط الكفالة بالنفس بعوض
قال في احدى الروايتين تبطل الكفالة والعوض وسوى بينهما وبين الشفعة وفي الرواية الاخرى
لا تسقط الكفالة لانها حق اقوى من الشفعة بدلالة انها لا تبطل بالسكوت والاعراض ولم ترض باسقاطها
الا بعوض فاذا لم يسلم له العوض لم يسقط ولو باع الشفيع داره التي يشفع بها بعد شراء المشتري وهو يعلم
بالشراء او لا يعلم فقد بطلت شفعته لانه يستحقها بالجوار وقد زالت المجاورة فان رجعت الى ملكه وقد فسخ
البيع بعيب بقضاء او بغير قضاء او بخيار رؤية او شرط فليس له ان ياخذها بالشفعة لانها قد بطلت
فلا تعود الا بعود سببها وهو البيع وان باع الشفيع داره على انه بالخيار فعقد شرى المشتري فهو على شفعته
ما لم يرض بالبيع لان ملكه لم يزل عما يشفع به فان طلب في مدة الخيار الشفعة كان نقضا منه للبيع لان طلب
الشفعة يدل على اختياره لتبقية المبيع على ملكه وذلك سبب مسقط لخيار البائع ولو باع الشفيع الدار
بيعا فاسدا وقبضها المشتري بطلت شفعته فان نقض البيع الفاسد وردت عليه فلا شفعة له لان
البيع الفاسد اذا اتصل به القبض ازال الملك كالصحيح ولو ان الشفيع باع نصف داره او ثلثها او اكثر
من ذلك بعد ان يبقى منها شي وما باع شايع فله الشفعة بما بقي لان الباقي على ملكه من الدار لو كان موجودا
في الابتداء استحق به الشفعة فكذلك في حال البقاء يستحق به ولو اشترى الرجل دارا ولها شفيع فسلم الشفيع
في الدار وسأله ان يوليه اياها او استاجرها من المشتري او كانت ارضا فاخذها مزارعة او كان في الارض
نخل فاخذه الشفيع معاملة وذلك كله بعد علمه بالشراء فذلك تسليم للشفعة وكذلك لو راوضه على
ذلك مراوضة فلم يتم بينهما عقد لان حق الشفعة حق ضعيف بدلالة انه يبطل بالاعراض والسكوت
ولو اشترى دارا ولها شفيع فقال الشفيع انا اخذ نصفها بالشفعة فقال له المشتري هذا منك تسليم
قال ابو يوسف ليس هذا بتسليم وقال محمد هو تسليم ولو اسلم الشفيع الشفعة وهو لا يعلم بالشراء فالتسليم
جائز سواء كان المشتري حاضرا او غائبا بعد ان يكون التسليم بعد البيع لان التسليم صريح في الاسقاط فيستوي
فيه العلم والجهل كالطلاق والعتاق والبراءة من الدين وعلى هذا جعل بيع الشفيع لداره ابطالا للشفعة
علم او لم يعلم لان المعنى الذي يتعلق به الاستحقاق زال قال محمد في مساومة الشفيع للمشتري واستيجاره
ان كان ذلك بعد العلم سقطت الشفعة والا لم تسقط لانه ليس بصريح اسقاط وانما يستدل به

على الاعراض

على الاعراض وذلك لا يكون الا بعد العلم وان كان التسليم قبل عقد البيع فالتسليم باطل لانه اسقاط الحق
في الظاهر وانما يتصور ذلك اذا صدقه المشتري انه اسقط قبل البيع **قوله** واذا مات الشفيع
بطلت شفعته ولم تورث عنه وقال الشافعي رحمه الله تورث عنه فياخذون ورثته الدار لنا ان
الوارث لم يكن له ملك عند عقد البيع فلا يثبت له بذلك البيع شفعة كالموصى له ومعنى المسئلة اذا
مات الشفيع بعد البيع قبل القضاء بالشفعة اما اذا مات بعد القضاء قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم
لورثته ولهذا نظير الخلاف في خيار الشرط وقد مر في البيوع ولانه بالموت يزول ملكه عن داره ويثبت
الملك للوارث بعد البيع وقيامه وقت البيع وبقاؤه للشفيع الى وقت القضاء شرط فلا يستوجب
الشفعة بدونه ولو كان الشفيع قد ملكها بالقضاء او بتسليم المشتري اليه ثم مات يكون ذلك ميراثا
لورثته **قوله** واذا مات المشتري لم يسقط لان المستحق لها باق ولا تباع في دين المشتري ووصيته
ولو باعه القاضي او الوصي او وصى المشتري فيها بوصية فللشفيع ان يبطله ويأخذ الدار لتقدم حقه
ولهذا ينتقض تصرفه في حياته **قوله** واذا باع الشفيع ما يشفع به قبل ان يقضى له بالشفعة بطلت
شفعته لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك ولهذا انتزول به وان لم يعلم بشراء المشفوع
كما اذا اسلم صريحا او ابرأ عن الدين وهو لا يعلم ولو باع الشفيع داره بشرط الخيار له قبل ان يقضى له بالشفعة
لم تبطل شفعته لان زواله يمنع خيار ملكه فيبقى الاتصال وهذا اذا اختار فسخ البيع وكذا اذا طلب
الشفعة في مدة الخيار فذلك منه نقض البيع وله الشفعة ولو كان البيع باتا بطلت شفعته سواء
علم بشراء المشتري او لم يعلم **قوله** ووكيل البائع اذا باع وهو شفيع فلا شفعة له لان عقد البيع يوجب
عليه تسليم المبيع الى المشتري فاذا كان التسليم لازما كان بذلك تبطل الشفعة ولان مطالبته
تنقض عقده وذلك لا يصح كالبائع **قوله** وكذلك ان ضمن الدرك عن البائع للمشتري اذا باع
وهو شفيع فله الشفعة لان البيع حصل للموكل بعقده البيع والشفعة تجب بعده فلا تبطل الا باحد
امرين اما بتسليم او سكوت ولم يوجد واحد منهما لان اخذه بالشفعة تتميم للعقد فلذلك يصح له
فان قلت فكيف يقضى له بها قلت ان كان الآمر حاضرا قضى له بالشفعة على الآمر ولو امر المشتري
بقبضها لنفسه وعهدته على البائع وان كان الآمر غائبا قبضها او لا للآمر والعهدة عليه وكذا اذا
اشترى وشرط الخيار لغيره وذلك الغير شفيع واختار البيع فله الشفعة والاصل في هاتين المسئلتين
ان كل من باع او بيع له فلا شفعة له وكل من اشترى او اشتري له فله الشفعة لان الاول باخذ المشفوع
يسعى في نقض ما تم من جهته وهو البيع والمشتري لا ينتقض شراؤه بالاخذ بالشفعة لانه مثل الشراء وكذا
اذا باع وشرط الخيار لغيره فامضى المشروط له الخيار البيع وهو شفيع فلا شفعة له لان البيع تم بامضائه
بخلاف جانب المشروط له الخيار من جانب المشتري وفي الخجندي من باع او بيع له فلا شفعة له وبيانه ان
صاحب الدار لو وكل شفيع الدار ببيعها فباعها فلا شفعة له لانه باع ولو ان مضاربا للرجل باع دارا من المضاربة
ورب المال شفيعها فلا شفعة له لانه بيع له وصورة من اشترى او اشتري له ان المشتري لو وكل شفيع
الدار بشرائها له فله الشفعة لانه لو اشترى دارا لنفسه وهو شفيعها كانت له الشفعة حتى لو جاء شفيع
دونه فلا شفعة له وكذا لو اشترى المضارب بمال المضاربة دارا ورب المال شفيعها كان له ان ياخذها
بالشفعة لانه اشتري له **مسئلة** الوكيل بطلب الشفعة اذا سلم الشفعة جاز عند ابي حنيفة
وابي يوسف وهو الصحيح وقال محمد وزفر الشفعة لا تبطل ذكره في الهداية **قوله** ومن باع بشرط

الخيار فلا شفعة للشفيع لانه يمنع زوال الملك عن ملك البايع فصار كما لو لم يبع قال الجندي اذا باع
دارا على انه بالخيار ثلاثا لم يكن للشفيع اخذها بالشفعة حتى ينقطع خيار البايع لان الشفعة انما
تجب بانقطاع ملك البايع الا ترى انه لو اقر ببيع داره من رجل وانكر المشتري فان للشفيع الشفعة
باقرار البايع بالبيع ولو شرط البايع الخيار للشفيع فلا شفعة فيها لانه لما شرط الخيار للشفيع فكانه شرط
الخيار لنفسه فان اختار الشفيع البيع جازت وبطلت شفعته لان البيع تم من جهة الشفيع فصار
كانه باع وان فسخ فلا شفعة لان ملك البايع لم يزل ولكن الحيلة في ذلك ان لا يجيز ولا يفسخ حتى
يخير البايع او يجوز بمضي المدة فحينئذ له الشفعة وكذا لو باع داره على ان يضمن له الشفيع الثمن
عن المشتري والشفيع حاضر فضمن جاز البيع ولا شفعة له لان البيع تم من جهة الشفيع فلا شفعة له
وكذلك لو اشترى المشتري على ان يضمن له الشفيع الدرك عن البايع والشفيع حاضر فضمن جاز البيع
ولا شفعة له لان البيع تم بضمانه فنزل منزلة البايع فلا شفعة له **قوله** فان اسقط الخيار وجبت
الشفعة لانه زال المانع عن الزوال ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير
سببا لزوال الملك عند ذلك ولانه اذا اسقط لزم البيع وصار كانه لم يذكر **قوله** ومن اشترى
بشرط الخيار وجبت الشفعة لانه لا يمنع زوال الملك عن البايع بالاتفاق ولان الشفعة تجب بزوال ملك
البايع عن البيع وقد وجد ذلك فلا يوثر فيه خيار المشتري وان اخذها الشفيع في الثلاث وجب
البيع لعجز المشتري عن الاخذ والخيار للشفيع لا يثبت بالشرط وانما هو للمشتري دون الشفيع وان
بيعت دار الى جنبها والخيار له جميعا فله الاخذ بالشفعة اما البايع فظاهر لبقاء ملكه في التي
تشفع بها وكذا اذا كان المشتري ايضا واذا اخذها كان اجازة للبيع بخلاف ما اذا اشتراها ولم
يرها حيث لا يبطل خياره فيها باخذه ما بيع بجنبها بالشفعة لان خيار الرؤية لا يبطل بصريح الابطال
فكيف بدلالته ثم اذا حضر شفيع الدار الاولى له ان ياخذها دون الثانية لانعدام ملكه حين بيعت
الثانية قال في الكرخي اذا اشترى دارا لم يرها فبيعت الى جنبها دار فاخذها بالشفعة لم يبطل خياره
ولو كان فيها خيار شرط بطل خياره والفرق بينهما انه لو قال قبل ان يرى الدار قد ابطلت خياري
لم يبطل فاذا فعل ما يدل على الابطال لم يبطل ولو قال ابطلت خيار الشرط بطل فاذا فعل ما يدل
على الابطال بطل والاخذ بالشفعة يدل على اختياره لتبقية المبيع على ملكه ولو اشترى دارا او شرط
الخيار لغيره وذلك الغير شفيع فاجاز البيع فله الشفعة ولو كان البيع بشرط الخيار لهما جميعا فلا
شفعة فيها لاجل خيار البايع **قوله** ومن ابتاع دارا شراء فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض فلعدم
زوال ملك البايع وبعد القبض لاحتمال الفسخ وحق الفسخ ثابت لرفع الفساد وفي اثبات حق
الشفعة تقرير للفساد فلا يجوز بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري في البيع الصحيح لانه صار
اخص به تصرفا وفي البيع الفاسد ممنوع عنه ولان البيع الفاسد يستحق فسخه لحق الله تعالى
وذلك يمنع من انبرام العقد في حق البايع فصار كما لو باع بشرط الخيار **قوله** فان اسقط الفسخ
وجبت الشفعة لزوال المانع لان البيع الفاسد عقد يملك به عندنا اذا اتصل به القبض وانما منع
من الشفعة لثبوت حق البايع في الفسخ فاذا سقط حقه من الفسخ زال المعنى المانع فلهذا وجبت
وان بيعت دار بجنبها وهي في يد البايع فله الشفعة لبقاء ملكه وان سلمها الى المشتري فالمشتري
شفيعها لان الملك له ثم ان سلمها البايع قبل الحكم بالشفعة بطلت شفعته كما اذا باع بخلاف

مما اذا سلمها بعده لان بقاء ملكه في الدار التي يشفع بها بعد الحكم بالشفعة ليس بشرط فتبقى الماخوذة
بالشفعة على ملكه وان استردها البايع من المشتري قبل الحكم بالشفعة له بطلت لانقطاع ملكه
عن الدار التي يشفع بها قبل الحكم بالشفعة وان استردها بعد الحكم بقيت الثانية على ملكه كذا
في الهداية وقد اختلفوا فيمن اشترى دارا شراء فاسدا فبنى فيها بعد قبضها فللبايع قيمتها وللشفيع
ان ياخذ بالشفعة في قول ابي حنيفة رحمه الله ويهدم المشتري بناءه لانه لما بنى فيها فقد تصرف فيها
بتسليط من جهة البايع فوجب ان يسقط حقه من الفسخ كما لو باعها واذا سقط حق البايع من
الفسخ صار كان المشتري ملكها بعقد صحيح فللشفيع ان ياخذها بالشفعة قال ابو يوسف ومحمد
ترد الدار على البايع ويهدم المشتري بناءه ولا شفعة فيها لان البناء تبع للارض فلا يجوز ان تصير
الارض في حكم المستهلك لاجل البناء كما لو بنى فيها الغاصب لم ينقطع حق المغصوب منه عنها ويهدم
البناء في قول ابي حنيفة لحق الشفيع كما يقول في البيع الصحيح وعلى قولهما لما كان الفسخ متعلقا بالدار
صار البناء تعديا من المشتري فكان على المشتري قلعه واذا وجبت الشفعة عنده اخذها بقيمتها
يوم قبضها وكذا لو باعها المشتري بيعا فاسدا وقبضها فلا سبيل للبايع الى نقض البيع وللشفيع
ان ياخذها بالشفعة اما بالبيع الاول وموجبه المسمى او بالثاني وموجبه القيمة كذا في شرحه قوله
وموجبه المسمى يعني اذا كان العقد الاول صحيحا واما على ظاهر الرواية ما ذكر فلا يتصور ان يكون
موجبه الثمن **قوله** واذا اشترى ذمي من ذمي دارا بخمر او خنزير وشفيعها ذمي اخذها بمثل الخمر
لانه مثلي وقيمة الخنزير لانه غير مثلي كما لو اشتراها بشاة او عبد فان سلم الذمي قبل ان ياخذها
بالشفعة فله ان ياخذها بقيمة الخمر لان تسليم مثل الخمر متعذر في حق المسلم فصار بمنزلة من اشترى
دارا برطب فانقطع عن ايدي الناس فانه يرجع الى قيمته وكذا لو اسلما جميعا لم يكن الا قيمة الخمر
قوله وان كان شفيعها مسلما اخذها بقيمة الخمر والخنزير لانه يتعذر تسليم مثل الخمر في حق المسلم
وان كان شفيعها مسلما وذميا اخذ المسلم نصفها بنصف قيمة الخمر والذمي نصفها بمثل نصف الخمر
اعتبارا للبعض بالكل فلو اسلم الذمي اخذها بنصف قيمة الخمر لعجزه عن تمليك الخمر وان كان البيع بميتة
او دم فالبيع باطل ولا يجوز اخذها فيه بالشفعة لان ذلك لا يكون مالا ابدا فلا يصح ان يكون عوضا
فصار كمن باع دارا ولم يسم لها ثمنا يعني اذا باعها على ان لا ثمن لها لان ذلك بيع باطل واما اذا سكت
عن ذكر الثمن وجبت القيمة لانه بيع فاسد فان تصرف فيها وجبت الشفعة ولو اشترى دارا بعبد
فاذا هو حر فالبيع باطل ولا شفعة فيها فان اشتراها بعبد فاستحق يعني قبل القبض للدار اما
لو قبض الدار ثم استحق العبد صار بمنزلة البيع الفاسد وعليه اخذ الشفعة بقيمة الدار اذا
سقط الفسخ فان بقي على الاستحقاق بطل البيع ولا شفعة فيها لان الاستحقاق يمنع صحة العقد
فكانه لم يكن وهذه رواية العراقيين اما عند علماء ما وراء النهر تجب الشفعة وياخذها بقيمة الدار
فان اجاز المستحق ملك المشتري الدار ويجب عليه قيمة العبد وكان للشفيع الشفعة كذا في شرحه
قوله ولا شفعة في الهبة الا ان تكون بعوض مشروط بان يقول وهبت لك هذه الدار على
كذا من الدراهم او على شيء اخر معلوم وتقابضا بالاذن صريحا او دلالة فان لم يتقابضا او قبض
احدهما دون الاخر فلا شفعة فيها ثم الهبة بشرط العوض يشترط الطلب وقت التقابض حتى
لو سلم الشفعة قبل قبض البدلين كان تسليمه باطلا كذا في المستصفى وان وهب لرجل عقارا على عوض

العوض حتى عوضه بعد ذلك فلا شفعة في الهبة ولا فيما عوض عنها لان العوض الملحق بالهبة
ليس بعوض عن الموهوب وانما هو لاسقاط الرجوع بدلالة انه لو وهب عشرة دراهم فعوض
عنها خمسة جاز ولو كان ذلك عوضا عن العشرة لم يجز واذا لم يكن هذا عوضا عن الموهوب
لم تجب فيه الشفعة كذا في الكرخي **قوله** واذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول
المشتري مع يمينه والشفيع بالخيار ان شاء اخذ بالثمن الذي قاله المشتري وان شاء ترك ولو ان
البايع صدق الشفيع فانه ينظر ان لم يقر البايع باستيفا الثمن فالقول قول البايع ويأخذ الشفيع
بذلك ولا يصدق المشتري على الزيادة وان كان البايع اقر باستيفا قبل ذلك فلا يصدق البايع
والقول قول المشتري هذا اذا لم يقم لاحدهما بينة فان قام لاحدهما بينة على الانفراد قبلت
ايتهما كان وصورة المسالة اذا اشترى دارا وقبضها ونقد الثمن ثم اختلفا فقال المشتري اشتريتها
بالفين وقال الشفيع بالف فالقول قول المشتري مع يمينه اجماعا وعلى الشفيع البينة وذلك لان
الشفيع يدعي استحقاق الدار عليه عند نقد الالف وهو ينكر فالقول قول المنكر مع يمينه ولا يتحالفان
فان اقام الشفيع بينة قضي بها لانها بينة قابلتها الدعوى والبينة اولى من الدعوى **قوله** وان
اقاما بينة فالبينة بينة الشفيع عندهما وقال ابو يوسف بينة المشتري لانها اكثر اثباتا فصار كبينة
البايع لان منزلة الشفيع من المشتري كمنزلة المشتري من البايع فكما كانت البينة بينة البايع كذلك تكون
البينة بينة المشتري ولهما ان بينة الشفيع فيها فايدة لانه يقيم البينة على ما لا يتمكن المشتري من دفعه
والمشتري يقيم على ما يقدر الشفيع على اسقاطه عن نفسه الا ترى انه ان شا اخذ وان شا ترك وكان
قبول البينة التي يتعلق بها اللزوم اولى ولان بينة الشفيع فيها فايدة وهي تثبت اقرار المشتري وبينة
المشتري لا فايدة فيها لانها تثبت اقرار نفسه وقد استغنى عن ذلك منه والبينة المفيدة اولى ولا يشبه
هذا اذا اختلف البايع والمشتري في الثمن واقاما البينة ان البينة بينة البايع لان بينة كل واحد
منهما فيها فايدة لانها تثبت اقرار كل واحد منهما لصاحبه فكان المشتري اقر بالثمن الذي اقام البايع البينة
عليه وان اختلف البايع والمشتري والشفيع في الثمن والدار في يد البايع او في يد المشتري ولم ينقد الثمن
فالقول في ذلك قول البايع مع يمينه ان كان اكثر مما قالا او اقل لان البايع اذا ادعى انه باع بالفين وقال
الشفيع والمشتري بالف لم يجز استحقاق ملك البايع الا بقوله ويتحالفان ويترادان واما اذا قال البايع
بعتكها بالف وقال المشتري بالفين فالقول قول البايع لانه ان كان على ما قال فقد وجبت الشفعة
وان كان على ما قال المشتري فقد حط البايع بعض الثمن وحطه يثبت في حق الشفيع واما اذا قبض
البايع الثمن لم يلتفت الى قوله وكان القول قول المشتري لانه لما استوفى حكم العقد صار كالاجنبي ولو
قال البايع بعتكها بالف وقبضت الثمن وقال المشتري بالفين فان الشفيع يأخذها بالالف لان البايع
لما بدأ بذكر الالف تعلقت الشفعة به فاذا قال بعد ذلك قبضت الثمن فانه يريد ان يسقط الحق
الذي ثبت للشفيع فلا يقبل قوله وان كان قال قبضت الثمن وهو الف لم يلتفت الى قوله لانه لما ابتدأ
فاعترف بالقبض لم يبق له حق في العقد فلم يقبل قوله بعد ذلك كالاجنبي ولو ان البايع اقر بقبض الثمن
والمبيع في يده وزعم انه الف وقال المشتري الفان فالقول قول البايع ويأخذها الشفيع من يده بالف
ويقال للمشتري اتبع البايع وخاصمه في الالف الاخرى ولو اختلف الشفيع والمشتري في مقدار قيمة العرض
الذي هو بدل الدار فالقول قول المشتري مع يمينه ولو اقاما البينة فالبينة بينة المشتري ايضا

لانها

لانها تثبت النقص في القيمة وذكر الطحاوي ان البينة بينة الشفيع لانه يشبه المدعي ولو اشترى دارا
بعرض فلم يتقابضا ولم يحضر الشفيع حتى هلك العرض فقد انتقض البيع بين البايع والمشتري بهلاك العرض وكذا
لو كان المشتري قبض الدار ولم يدفع العرض حتى هلك العرض في يد المشتري فقد انتقض البيع ويقضي القاضي
على المشتري برد الدار على البايع وللشفيع الشفعة لان البيع انفسخ بعد انعقاده فلا تسقط الشفعة فان
اختلفا في قيمة العرض فالقول قول البايع مع يمينه لانه لا يجوز ان يستحق ملكه الا برضاه فان اقام احدهما
بينة قبلت وان اقاماها جميعا فالبينة بينة البايع لانها تثبت على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
ان البينة بينة الشفيع لانه اختلاف فيما يلزمه من الثمن فالبينة بينته كما في اصل الثمن **قوله** ثم ان كانت
الدار في يد البايع او في يد المشتري وكان ذلك خطا عن المشتري **قوله** وان كان قبض اخذها بما قال
المشتري ولم يلتفت الى قول البايع لانه لما استوفى الثمن انتهى حكم العقد وصار هو كالاجنبي **قوله**
واذا حط البايع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك عن الشفيع وكذا اذا حط بعدما اخذها
الشفيع بثمن يحط عن الشفيع حتى يرجع اليه بذلك القدر وكذا اذا ابراه من بعض الثمن او وهبه له
فحكمه حكم الحط ويأخذه الشفيع بما بقي وذلك لان حط بعض الثمن يلحق العقد فيصير كان العقد لم يقع
الا على الباقي حتى لو وجد به عيبا لم يرده الا بالباقي من الثمن واذا لحق العقد اخذه الشفيع بذلك **قوله**
واذا حط عنه جميع الثمن لم تسقط عن الشفيع وهذا اذا كان حط الكل بكلمة واحدة اما اذا كان بكلمات
يأخذ بالاخيرة وانما لم يسقط عن الشفيع بحط الكل لانا لو صححنا ذلك في حق الشفيع ادى الى ابطال العقد
لان العقد يصير عاريا عن الثمن واذا عري عن الثمن بطل العقد فلا يصح الاخذ فيه بالشفعة وانما هو
في حق المشتري لانه هبة مبتداة ويجوز هبته للمشتري **قوله** فان زاد المشتري البايع في الثمن لم يلزم
الزيادة الشفيع حتى يأخذها بالثمن الاول وذلك لان الشفيع قد ثبت له حق الاخذ بالعقد المذكور
في حال العقد والزيادة لا تجوز الا بتراضيهما وتراضيهما لا يجوز في اسقاط حق الغير والتزامه ما لم
يلزم بالعقد فلذلك ثبت في حقهما ولم يثبت في حق الشفيع **قوله** واذا اجتمع الشفعا فالشفعة بينهم
على عدد رؤوسهم بالتسوية ولا يعتبر اختلاف الاملاك وقال الشافعي رحمه الله تعالى هي على مقادير الانصبا
لنا ان العلة الموجبة للشفعة خوف التاذي على وجه الدوام وصاحب القليل يساوي الكثير في هذا
المعنى فان سلم احد الشركا اخذها الباقون وصورة المسالة دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها وللاخر
ثلثها وللاخر سدسها فباع صاحب النصف جميع نصفه وطلب الشريكان الشفعة قضي بها بينهما نصفين
عندنا وقال الشافعي اثلاثا ثلثاها لصاحب الثلث وثلثها لصاحب السدس ولو بيعت دار ولها جاران
جوار احدهما لثلاثة ارباع الدار وجوار الاخر لربعها او جوار احدهما قدر يسير في الدار فطلبا جميعا الشفعة
قضي بينهما نصفين وعند الشافعي لا تجب الشفعة بالجوار ولو حضر واحد من الشفعا واثبت شفعته
فان القاضي يقضي له بجميعها ثم اذا حضر شفيع اخر واثبت شفعته فان القاضي ينظر ان كان الثاني
شفيعا مثل الاول فانه يقضي له بنصف الدار وان كان الثاني اولى كما اذا كان الاول جارا والثاني
خليطا فان القاضي يبطل شفعة الاول ويقضي بجميع الدار للثاني وان كان الثاني دون الاول فانه
لا يقضي له بشي ولو ان رجلا اشترى دارا وهو شفيعها ثم جا شفيع مثله فقضي القاضي بنصفها وان جاء
شفيع اولى منه قضي له بجميع الدار وان جا شفيع دونه فلا شفعة له كذا في الجندي وفي شرحه اذا كان
للدار شفعا فحضر بعضهم وغاب بعضهم فطلب الحاضر ثبت له حق الشفعة في الجميع لان الغايب يجوز

ان يطلب ويجوز ان لا يطلب فلا يجوز اسقاط حق الجار بالشك فان جا الغايب فطلب حقه شاركه في
ذلك وان كان الحاضر قال في غيبة الغايب انا اخذ النصف والثلث وهو مقدار حقه لم يكن له الا ان
ياخذ الكل او يدع لان حقه متعلق بجميع الدار وانما يسقط بالمزاحمة ولا مزاحمة الان قال في الينابيع
اذا طلب الحاضر نصف الدار بطلت شفعته سوا ظن انه لا يستحق ذلك او لا يظن فان قال الحاضر
لما جا الغايب يطلب الشفعة اما ان ياخذ الكل او يدع فقال الغايب لست اخذ الا النصف فله
ان ياخذ النصف ولا يلزمه اكثر من ذلك فان جعل بعض الشفعا حقه لبعض لم يكن له ذلك ويسقط
حق الجاعل ويقسم على عدد من بقي لان حق الشفعة لا يصح نقله الى غير الشفيع ولهذا يسقط بالموت
ولا ينتقل الى الوارث وكذا ان كان للدار شفعا فسلم احدهم لم يكن الا ان ياخذ كلها او يدعها
قال الجخندي ومن اشترى دارا من رجلين صفقة واحدة وقبضها او لم يقبضها فاراد الشفيع ان ياخذ
ما باع احدهما دون ما باع الاخر فليس له ذلك لان المشتري واحد والصفقة واحدة فليس له
ان يفرق الصفقة عليه ولو كان المشتري اثنين والبايع واحدا اشتريا جميعا صفقة واحدة او في
صفقتين كان للشفيع ان ياخذ نصيب احد المشتريين ايهما شا بما قام عليه لان الشفعة في الاصل
انما ثبتت لدفع اذى الجار فكان له ان يرضى بجوار احدهما دون الاخر وسوا كان قبل القبض او بعده
وانما ننظر الى المشتري اذا كان المشتري واحدا اشتراها لنفسه او لجماعة بتوكيلهم اياه والبايع
واحد او جماعة اشتراها صفقة واحدة كان للشفيع ان ياخذ الكل او يدع وليس له ان يفرق الصفقة
على المشتري ولو كان المشتري جماعة اشتروا لانفسهم او لواحد بتوكيله اياهم صفقة واحدة او متفرقة
فللشفيع ان ياخذ نصيب احدهم بالشفعة ولو ان رجلا اشترى ارضين او دارين والداران
والارضان متلاصقان في قرية واحدة او قريتين وشفيعهما جميعا رجل واحد كان له ان ياخذهما
جميعا او يدع ولو كان شفيعهما مختلفا كان لكل واحد من الشفيعين ان ياخذ الارض التي هو شفيعها
والدار التي هو شفيعها قال في الكرخي اذا اشترى الرجل من الرجلين دارا فقبضها او لم يقبض فاراد الشفيع
ان ياخذ نصيب احد البايعين فليس له ذلك فان كان البايع واحدا والمشتري اثنين كان له ان ياخذ
نصيب احدهما دون الاخر اي النصيبين شا وذلك لان المشتري اذا كان واحدا ملك الدار بقبول واحد
فلم يملك الشفيع اخذ ما تعلق به حقه دون بعض كما لو كان البايع واحدا ولانه اذا اخذ بعض الدار
فرق بين الصفقة على المشتري على وجه يضر به بالشركة وهذا لا يجوز فاما اذا اشترى اثنان من
واحد فلا ضرر على كل واحد منهما في اخذ نصيب الاخر لانه قد رضي بضرر الشركة فلا فرق بين شركة
الشفيع والمشتري ولانه ياخذ منه جميع ما ملكه بالعقد فلا يلحق به ضرر كما لو اشترى وحده وقد
قالوا اذا اشترى اثنان من واحد فان اخذ الشفيع قبل القبض لم يكن له ان ياخذ الا الجميع لان ملك
المشتري ينفسخ فلو اخذ البعض لفرق الصفقة على البايع وهذا لا يجوز وان اخذ بعد القبض جاز
ان ياخذ نصيب احدهما لانه اخذ من ملك المشتري ولم ينتقض عليه الملك وسوا سمي لكل نصف ثمنا
معلوما او كان الثمن جملة بعد ان يكون البيع صفقة واحدة لان الحكم متعلق بتفريق الصفقة فلا
فرق بين ذكر الثمن جملة او جملتين وكذا اذا كان الشرا بوكالة فوكل رجل رجلين والوكيل رجلا
واحدا لم يكن له ان ياخذ نصيب احد الموكلين قال محمد رحمه الله تعالى انما انظر الى المشتري ولا انظر
الى المشترى له وكذا اذا اشترى رجل لعشرة فليس له ان ياخذ شيا دون شي ولو اشترى عشرة لرجل

كان للشفيع ان ياخذ من واحد ويدع الاخرين او ياخذ من اثنين او ثلاثة ويدع البقية ولو اشترى
الرجل دارين صفقة واحدة فجا شفيع لهما جميعا فاراد ان ياخذ احدهما دون الاخر فليس له ذلك
وعن زفر انه بالخيار ان شا اخذ احدهما او هما وان كان الشفيع شفيعا لاحدهما دون الاخرى ووقع
البيع عليهما صفقة واحدة فليس له الا التي يجاورها بالحصة لانه حقه تعلق باحدهما دون
الاخرى والصفقة اذا بينهما جمعت بينهما تتعلق الشفعة وبين ما لا يتعلق به الشفعة اخذ
الشفيع ما تعلقت به الشفعة بالحصة كما لو اشترى دارا وسيفا صفقة واحدة قال هشام قلت لمحمد
ما تقول في اقرحة مثلا الرجل على واحد منها ارض انسان فبيعت العشرة الاقرحة قال للشفيع ان ياخذ
القراح التي تليه وليس في بقيتها شفعة ولو اشترى دارا صفقة واحدة فاراد الشفيع ان
ياخذ بعضها دون بعض او اراد ان ياخذ ما يليه منها دون بقيتها فليس له ذلك وانما له ان
ياخذ الكل او يدع **قوله** ومن اشترى دارا بعرض اخذها الشفيع بقيمته لانه من ذوات القيم
وليس له ان ياخذ الشفعة بقيمة الدار لان الدار قد تزيد قيمتها وتنقص فلو اوجبنا الشفعة
بقيمتها استحقها على بايعها بما لم يرض به وهذا لا يصح فلو هلك العرض قبل تسليمه انتقض البيع
وللشفيع الشفعة لان البيع انفسخ بعد انعقاده ولو لم يملك ولكن استحق وقد اخذها الشفيع
بقيمته فان كان الاخذ بغير حكم لم ينتقض الاخذ لان ذلك بمنزلة الشرا المبتدا وان كان نقضا
انتقض وان اختلفا في قيمة العروض فالقول قول المشتري مع يمينه فان اقاما بينة فالبينة بينة
المشتري ايضا كذا في الجخندي **قوله** وان اشتراها بمكيل او موزون اخذها الشفيع بمثله لانه من
ذوات الامثال **قوله** واذا باع عقارا بعقار اخذ الشفيع كل واحد منهما بقيمة الاخر لانه بدله
وهو من ذوات القيم وهذا اذا كان شفيعا للدارين لانه اذا كان شريكا في كل واحد منهما او جارا
لهما ثبت له في كل واحدة منها الشفعة اما اذا كان شفيعا لواحدة منهما اخذها بقيمة الاخرى التي
صحبتها البا **قوله** واذا بلغ الشفيع انها بيعت بالف فسلم شفعته ثم علم انها بيعت باقل او بحنطة
او بشعير قيمتها الف او اكثر فتسليمه باطل وله الشفعة اما اذا قيل له انها بيعت بالف فسلم ثم انه
علم انها بيعت باقل فلان التبليغ غرور لانه يقدر على دفع ما دون الالف ولا يقدر على الالف فاذا
حصل في التبليغ غرور كان التسليم باطلا وان بيعت باكثر من الف فالتسليم صحيح لان التبليغ لا غرور
فيه لانه اذا عجز عن الالف كان عما فوقه اعجز وكذا اذا بلغه انها بيعت بحنطة او بشعير وقيمته ذلك
مثل الالف فان تسليمه لا يصح لان في تبليغه غرورا لانه قد يقدر على دفع الحنطة والشعير ولا يقدر
على الالف واذا كان غرورا لم يصح تسليمه وان اخبر انها بيعت بالف فسلم ثم بان ان البايع حط عن
المشتري خمسماية وقبل الحط كان للشفيع الشفعة لان الحط يلحق بالعقد عندنا والشفيع انما سلم لكثرة
الثمن فاذا انقص الثمن في حقه صار كما لو بان له ان الثمن كان ناقصا في الابتدا ولو لم يقبل المشتري الحط
لم تجب الشفعة ولو اخبر بانها بيعت بحنطة فسلم ثم بان انها بيعت بشعير قيمته مثل الحنطة او اكثر
او اقل فله الشفعة لانه يجوز ان يكون سلم لانه لا يقدر على الحنطة وعنده الشعير يسهل عليه
الاخذ به فلم يكن ذلك تسليما ولو اخبر انها بيعت بالف فبان انها بيعت بعرض من العروض التي
لا تجب الشفعة بمثلها وانما تجب بقيمتها فان كانت قيمة العرض مثل الالف او اكثر فهو تسليم وان كان
اقل فليس بتسليم لان العرض لا تجب الشفعة بمثله وانما تجب بقيمته والقيمة دراهم فكانه سلم وقد

بلغه قدر من الدراهم فبان قدرا اخر فان كان اكثر صح التسليم وان كان اقل فليس بتسليم وان
بلغه الثمن من صنف اخر مما تجب الشفعة بمثله فله الشفعة لان الشفعة هنا انما سلمها لان الجنس
الذي بلغه لا يقدر عليه او يجوز ان تيسر عليه جنس غيره **قوله** وان بان انها بدنانير قيمتها
الفا او اكثر فلا شفعة يعني اذا سلم واذا كان قيمتها اقل من الف فله الشفعة وقال زفر له
الشفعة في الوجهين لانهما جنسان مختلفان تجب الشفعة بهما فاذا سلم في احدهما لم يكن تسليما
في الاخر كالمكيلات والموزونات ولنا انهما قد اجريا مجرى الجنس الواحد في كثير من الاحكام واذا
كانا كالجنس الواحد فاذا بلغه البيع باحدهما وهو مثل قيمة الاخر فسلم كمن بلغه البيع بمثل الثمن
فسلم فانه يصح تسليمه كذا هنا **قوله** واذا قيل له ان المشتري فلان فسلم الشفعة ثم علم
انه غيره فله الشفعة لان الانسان قد يصلح له مجاورة زيد ولا تصلح له مجاورة عمرو فاذا سلم
لمن يرضى بجواره لم يكن ذلك مسلما في حق غيره وكذا اذا قيل له ان المشتري زيد فسلم ثم علم ان المشتري
زيد وعمرو صح تسليمه لزيد وكان له ان ياخذ نصيب عمرو لان التسليم لم يوجد في حقه ولو
بلغه انه اشترى نصف الدار فسلم ثم علم انها اشتريت كلها فله الشفعة لانه انما سلم لئلا يلزمه
ضرر الشركة ونمي عيبه واذا بيعت كلها فلا ضرر بالشركة ولا عيب فتثبت له الشفعة وان بلغه
انها بيعت كلها فسلم ثم بان ان الذي بيع نصفها فلا شفعة له لانه اذا سلم في جميع الدار كان تسليما في
كل جزء منها فيصح تسليمه في القليل والكثير ولانه اذا سلم في جميع الدار مع عدم العيب والضرر
بالشركة فتسليمه مع وجودها اولى قال في الذخيرة وهذا محمول على ما اذا كان ثمن النصف
مثل ثمن الكل فان اخبر انه اشترى الكل بالف ثم ظهر انه اشترى النصف بخمسمائة فانه يكون على
شفعته قال في الكرخي اذا بلغه انه اشترى نصف الدار فسلم ثم علم انها اشتريت كلها فله الشفعة
ولو بلغه انها بيعت كلها فسلم ثم علم ان الذي بيع نصفها فلا شفعة وهذا هو المشهور وروي
ضد هذا يعني اذا قيل له انها بيعت كلها فسلم ثم بان ان الذي بيع نصفها فله الشفعة واذا قيل
له ان نصفها بيع فسلم ثم بان انها بيعت كلها فلا شفعة وهذه الرواية رواها [illegible] وهو
خلاف المشهور ووجهها ان الانسان قد يسلم في الجميع لانه لا يقدر على دفع الثمن الجميع ويقدر على دفع
البعض فلهذا كان له الشفعة في البعض فاذا سلم في البعض فانما سلم لعجزه عن دفع ثمن ذلك البعض
وهو عن دفع ما هو فوقه اعجز **قوله** ومن اشترى دارا لغيره فهو الخصم في الشفعة لانه هو العاقد
والاخذ بالشفعة من حقوق العقد فيتوجه عليه وللشفيع ان ياخذها من يد الوكيل ويسلم اليه الثمن
ويكون العهدة عليه ولو لم يحضر الموكل ثم يدفع الوكيل الثمن الى الموكل وكذا اذا كان للبائع وصيا
لميت فيما يجوز بيعه **قوله** الى ان يسلمها الى الموكل لانه اذا سلم لم تبق له يد فيكون الخصم هو الموكل
وهذا لان الوكيل كالبائع من الموكل فتسليمه اليه كتسليم البائع الى المشتري فتصير الخصومة معه
فان سلم الشفيع الشفعة للوكيل والدار في يده فتسليمه صحيح وان سلمها للوكيل بعد ان قبضها
الموكل قبل المطالبة بالشفعة فالقياس ان لا يكون تسليما لانه ليس بينه وبينه خصومة في اخذ
الدار ولا دفع الثمن والاستحسان ان يكون تسليمه صحيحا وتبطل شفعته لان حق المشتري
متعلق بالوكيل مع قبض الدار بدليل انه يردها بالعيب عليه وهو الخصم فيها وكالموكل اذا سلم
اليه ولو قال للشفيع اجنبي سلم الشفعة للموكل فقال سلمتها لك او وهبتها او اعرضت عنها كان

تسليما

تسليما في الاستحسان لان الاجنبي اذا خاطبه بالتسليم لزيد فقال قد سلمتها لك فان هذا الكلام خرج
مخرج الجواب فصار كانه قال قد سلمتها لك لاجلك وان قال الشفيع لما خاطبه الاجنبي قد سلمت لك
شفعتي في هذه الدار او وهبت لك شفعتها او بعتها منك لم يكن ذلك تسليما لان هذا كلام
مبتدأ فلا ينطوي تحت الجواب لاستقلاله بنفسه فلا يكون تسليما ولو ان رجلا اشترى دارا فطلب
الشفيع الشفعة فقال المشتري انما اشتريتها لفلان ولا حق لي فيها وقال الشفيع بل اشتريتها لنفسك
وانما تريد ان تدفع شفعتي بهذا قال محمد لا اصدق المشتري واجعله خصما واقضي له بالشفعة
وكذا لو قال المشتري قبل ان يشتري الدار انما اشتريها لفلان ثم اشتراها فانه لا يلتفت الى قوله
ويجعل خصما ويقضى عليه بالشفعة لان الخصومة قد توجهت عليه ولو علمنا الوكالة لم تسقط
خصومته لان حقوق العقد تتعلق به فكيف اذا كانت الوكالة غير معلومة قال في الكرخي وكان اصحابنا
يقولون اذا قال المشتري قبل ان يخاصم في الشفعة انما اشتريتها لفلان وسلم الدار اليه ثم حضر
الشفيع فلا خصومة بينه وبين المشتري لانه اقر قبل الخصومة فصح اقراره وخرج بالتسليم من الخصومة
واما اذا خوصم ثم اقر انه اشتراها لغيره وسلمها اليه لم تسقط الخصومة عنه لانه صار خصما للشفيع
وقد يريد اسقاط حقه باقراره فلا يقبل **قوله** ولو باع دارا الا مقدار ذراع في طول الحد الذي يلي
الشفيع فلا شفعة له لانقطاع الجوار لان الجوار انما يحصل له بالذراع الذي يليه فاذا استثناه
حصل البيع فيما لا جوار فيه فلا يستحق فيه الشفعة وهذه حيلة لاسقاط الشفعة وكذا اذا وهب هذا
وسلمه اليه **قوله** وان باع سهما منها بثمن ثم باع بقيتها فالشفعة للجار في السهم الاول دون الثاني
وهذه ايضا حيلة اخرى وانما كان كذلك لان الشفيع جار فيه والجار يستحق ببيع بعض الدار كما يستحق
ببيع جميعها واما بقية الدار فان كان الذي ابتاعه هو مبتاع السهم الاول فلا شفعة للجار فيه لان
المشتري صار شريكا في بقية الدار بشرى السهم الاول فتثبت له الشفعة واستحقاق نصيبه بعد
ثبوت حق الشفعة لا تسقط شفعته التي تجب له لان نصيبه انتقل عنه الى الجار بعد ثبوت الشفعة له
بالشراء فصار كمن تثبت له شفعة بنصيب ثم باعه بعد اخذها وان كان المشتري لبقية الدار غير المشتري
للسهم الاول فلم يخاصمه المشتري الاول في هذه البقية حتى اخذ الجار السهم الاول من يده فالجار احق
بالشفعة من المشتري الاول لان المشتري الاول زال ملكه عن السهم قبل انتقال الشفعة اليه فسقطت
شفعته وبقي حق الجار فاستحق البقية بالشفعة كذا في شرحه وفي الينابيع والجندي صورة هذه المسألة
رجل له دار تساوي الفا فاراد بيعها على وجه لا ياخذها الشفيع فانه يبيع المشتري عشرها بتسعمائة ثم
يبيع تسعة اعشارها بمائة فان الشفعة انما تثبت في عشرها خاصة بثمنه ولا تثبت له الشفعة في
التسعة الاعشار لان المشتري حين اشترى تسعة اعشارها كان شريكا فيها بالعشر وهذه الحيلة انما تكون
على الجار والخليط لان الشريك اولى منهما ولا يحتال بهذا على الشريك لان الشفيع اذا كان شريكا فله
ان ياخذ تسعة الاعشار ايضا بنصف ثمنها وهذه الحيلة انما تتصور اذا كان صاحب الدار المبيعة
بالغا عاقلا اما اذا كان صبيا او مجنونا فانها لا تتصور لان الدار اذا كانت للصغير فانه بيع العشر
بكثير الثمن جائز وبيع تسعة الاعشار بقليل الثمن لا يجوز لان بيع مال الصغير باقل من قيمته بقدر ما لا
يتغابن فيه لا يجوز فيكون في هذه الحيلة مضرة على المشتري وهو انه يلزمه العشر ولا يجوز شراؤه في تسعة
الاعشار وقد يجوز ان يحتال بهذه الحيلة في دار الصغير ايضا وهو انه يبيع من داره جزءا من مائة

ادمن الف بثمن اكثر من قيمته ثم يبيع بقية الدار بثمن مثله فانها تجب الشفعة في الجزء الاول خاصة
وهذه الحيلة للجار والخليط اما اذا كان الشفيع شريكا فانه ياخذ نصف البقية بنصف ثمنها وان
كان الشفعا خلطا في نفس المبيع فاراد ان يبيعها من احدهم و يسقط شفعة الباقين فالحيلة ان
يجعل الثمن مجهولا مثل صبرة حنطة او شعيرا ونحوه ثم يخلطها في صبرة اخرى قبل ان تصير معلومة
فان الشفيع هذا لا يقضى له بشئ لان الشفيع انما ياخذ بمثل ما اشتراه المشترى ان كان مثليا او بقيمته
ان كان غير مثلى وههنا يعجز القاضي عن القضا بها جميعا بسبب الجهالة وحيلة اخرى ان يبيع الدار
باكثر من قيمتها نحو ان يبيع ما يساوى الفا بالفين وينقد من الثمن الف درهم الا عشرة دراهم ثم يبيعه
بالف درهم وعشرة عرضا يساوى عشرة دراهم فحصلت الدار للمشترى بالف في الحاصل ولكن الشفيع
لا ياخذها الا بالفين وهذه الحيلة تجمع الشفعا والاحوط للبائع ان يشترى بقية الثمن وهو الف
وعشرة ذهبا يساوى عشرة دراهم حتى ان الدار اذا استحقت في يد المشترى رجع على البائع بمثل
ما اعطاه لانه يبطل الصرف بالاستحقاق ولو كان اشترى ببقية الثمن عرضا سوى الذهب يساوى
عشرة دراهم فعند الاستحقاق يرجع البائع على المشترى بالفي درهم فيكون فيه مضرة على البائع وحيلة
اخرى ان يبيع من الدار بنا ها اولا بقليل الثمن ثم يبيع الارض بكثير من الثمن فالشفعة انما تجب في
الارض بكثير الثمن ولا تجب في البنا لان من اشترى بنا للقلع لا شفعة فيه لانه منقول وحيلة اخرى
لابطال شفعة الجار انه يبيع الحائط الذى بينه وبين الجار بثمن كثير ثم يبيع بقية الدار بثمن قليل فلا
شفعة للجار الا في الحائط باصله او يهب له من الارض من الجانب الذى يلى الجار قدر ذراع وسلمه اليه
ثم يبيع الدار بالثمن فلا شفعة للجار في الحائط لانه هبة في الدار لان جواره قد انقطع عنها وهذه
الحيلة كلها لابطال الشفعة قبل البيع واما بعده فانه يقول المشترى للشفيع صالحتك على كذا من
الدراهم على ان تسلم لي شفعتك فان قبل الصلح بطلت شفعته فلا يجب له المال ويقول له اشتر مني
ولا تخاصمني فيها فوافق الشفيع على ذلك بطلت شفعته ثم لا يبيعه او لا او قال اوجرك ما شئت
بدرهم او اعيرك جميع عمرك فطلب الشفيع العارية او الاجارة فان شفعته تبطل **قوله** وان ابتاع
بثمن ثم دفع اليه ثوبا فالشفعة بالثمن دون الثوب لان الشفعة انما تجب بالعوض الذى وقع عليه
العقد وهو الثمن والثوب لم يقع عليه العقد وانما ملكه بعقد ثان فلا يوخذ به وهذه حيلة تعم
الجوار والشركة فباع باضعاف قيمته ويعطى بها ثوبا بقدر قيمته الا انه لو استحقت المشفوع يبقى كل
الثمن على مشترى الثوب لقيام البيع الثانى فيتضرر به والاوجه ان يباع بالدراهم والثمن دينار حتى
اذا استحق المشفوع يبطل الصرف فيجب رد الدينار لا غير **قوله** ولا تكره الحيلة في اسقاط الشفعة
عند ابى يوسف لانه امتناع عن ايجاب حق عليه فلا يكره كمن يكتسب مالا ويتصدق بمخافة ان يجب
عليه الحج وكما لا تكره الحيلة في اسقاط الربا **قوله** ويكره عند محمد لان الشفعة تجب سببا لدفع الضرر
عن الشفيع وفي اباحة الحيلة تبقية الضرر فلم يجز والفتوى على قول ابى يوسف قبل الوجوب وعلى
قول محمد بعد الوجوب يعنى اذا كانت الحيلة بعد البيع تكون الفتوى على قول محمد وان كانت قبله فالفتوى
على قول ابى يوسف وفي المستصفى الخلاف في الحيلة قبل الثبوت اما بعده فتكره بالاتفاق وعلى هذا
اختلفوا في اباحة الحيلة لاسقاط الزكاة فاجازها ابو يوسف وكرهها محمد والفتوى فيها على قول
محمد وكذلك هذا الاختلاف فيما اذا احتال لاسقاط الحج واجمعوا على انه اذا لم يجمع المال لكي لا يجب

عليه

عليه الحج والزكاة انه لا يكره واجمعوا على انه اذا ترك اية السجدة وتعدى الى غيرها لكي لا تجب عليه
السجدة انه يكره كذا في الجندى **قوله** واذا بنى المشترى او غرس ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو
بالخيار ان شا اخذها بالثمن وقيمة البنا والغرس مقلوعا وان شا كلف المشترى قلعه وهذا قول ابى
حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله واحدى الروايتين على ابى يوسف رحمه الله وروايته الحسن عن ابى يوسف
ان المشترى لا يوخذ بقلع البنا والغرس ولكن يقال للشفيع اما ان تاخذ الارض والبنا بقيمته
قايما او تدع وبه قال الشافعى رحمه الله تعالى ووجه ذلك ان للمشترى محق في البنا لانه بناه على
ان الارض ملكه فلا يكلف قلعه وصار كالموهوب له والمشترى شرا فاسدا وكما اذا زرع المشترى فانه
لا يكلف القلع وهذا لان في وجوب الاخذ بالقيمة دفع اعلى الضررين بتحمل الادنى فيصار اليه وكذا
انه بنى في محل تعلق به حق متاكد للغير من غير تسليط من جهة من له الحق فينقض كالراهن اذا بنى في المرهون
وهذا لان حقه اقوى من حق المشترى لانه يتقدم عليه ولهذا ينتقض بيعه وهبته وغيره من تصرفاته
بخلاف الهبة والشرا الفاسد عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لانه حصل بتسليط من جهة من له الحق وليس
فيه كثير الضرر ثم اذا اخذه الشفيع بالقيمة على قول ابى حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله فانه ياخذه
بقيمته مقلوعا لانها الحالة التى يجب فيها رد البنا والغرس الى المشترى فاعتبرت قيمته في تلك الحالة
وانما جاز له اخذ البنا لانه حصل تابعا للارض فدخل في حكمها ولو ان المشترى ارضا فبناها مسجدا او رباطا
فللشفيع ان ياخذها ويامر بهدم المسجد والرباط وعن ابى يوسف والحسن بن زياد ليس له ان
ياخذها فوجه الاول وهو المشهور ان حق الشفيع سابق لحق المشترى لان حقه ثبت بعقد البايع من
المبيع قبل دخوله في ملك المشترى بدليل صحة ذلك الحر قال له بعت هذه الدار من فلان وانكر فلان الشرا
ثبت للشفيع الشفعة وان لم يملكها المشترى فان لا تمكن للشفيع ان ينقض المسجد ويأخذه بالشفعة
كالمستحق ولان تعلق حق الادمى بها يمنع كونها مسجدا وجه الرواية الثانية انه اذا اتخذها مسجدا
فقد احدث فيها معنى لا يلحقه الفسخ فاشبه المشترى شرا فاسدا اذا اعتق العبد المشترى كذا في شرحه
وان باع المشترى الدار من اخر قبل مطالبة الشفيع باكثر من الثمن كان للشفيع ان ياخذها بالثمن الاول
من يد المشترى ويرجع المشترى على البايع بما بقى له وعهدة الشفيع على المشترى الاول وكذلك لو وهبها
المشترى فسلمها او رهنها او تزوج عليها كان للشفيع ان يبطل ذلك كله وياخذها بالشفعة وليس للواهب
من هو لا عوض على الشفيع لان الموهوب له حصلت الدار في يده بغير شئ فلا يرجع والمرتهن دينه متعلق
بذمة الراهن والمراة تثبت لها قيمة الدار على الزوج لبطلان ما سمى فلهذا لم يرجعوا بشئ على الشفيع
قوله واذا اخذها الشفيع فبنا فيها وغرس ثم استحقت رجع بالثمن ولا يرجع بقيمة البنا والغرس
لان الرجوع انما يجب لاجل الغرور ولم يوجد من المشترى غرور وكذا لو اخذها من البايع لان كل واحد منهما
لم يوجب له الملك في هذه الدار وانما اخذها بغير اختيارهما قال في الكرخى لا يرجع على المشترى بقيمة
البنا والغرس انه كان اخذ الدار من يده ولا على البايع ان كان اخذها من يده لان الرجوع انما يثبت
بالغرور والمشترى لم يغر الشفيع بايجاب الملك له وانما هو الذى اخذ الدار من المشترى بغير اختياره
فهو الذى غر نفسه فلا يرجع على غيره وعن ابى يوسف ان الشفيع يرجع بذلك على المشترى واجمعوا
على ان من اشترى دارا فبنا فيها وغرس ثم استحقت ان المشترى يرجع بقيمة البنا والغرس على البايع
لانه غره بالبيع وتسليمها اليه على وجه يتصرف فيها كيف شا فصار غارا له فلهذا رجع وله ان يرجع

بقيمة البنا مبنيا على البايع ويسلم اليه النقض وان لم يسلم اليه النقض رجع بالثمن ولا شي عليه غيره
كذا في الينابيع وقد قال ابو حنيفة رحمه الله انه يرجع بالثمن وقيمته يوم سلم البنا سوا بناها بالجص
والاجر او بما المذهب فانه يرجع بذلك كله يوم سلمه الى البايع كذا في الينابيع **قوله** وان انهدمت
الدار او احترق بناوها او جف شجر البستان بغير فعل احد فالشفيع بالخيار ان شا اخذ بجميع الثمن
وان شا ترك لان البنا والغرس تابع حتى دخلا في البيع من غير ذكر فلا يقابلهما شي من الثمن ما لم يصر
مقصودا ولهذا يبيعهما مرابحة بكل الثمن في كل الصور بخلاف ما اذا غرق نصف الارض حيث ياخذ الباقي
بحصته لان الغايب بعض الاصل وانما كان له الخيار لان البيع تغير عليه فكان له ان يمتنع من تلك
الزيادة **قوله** وان نقض المشتري البنا قيل للشفيع ان شيت فخذ العرصة بحصتها وان شيت
فدع وليس له ان ياخذ النقض لانه صار مقصودا بالاتلاف فيقابله شي من الثمن بخلاف الاول
لان الهلاك فيه بآفة سماوية وليس للشفيع ان ياخذ النقض لانه صار مفصولا عن المشفوع منقولا
فلم يبق تابعا فلا يوخذ بالشفعة كالثمرة اذا انفصلت وانما جعل الخيار لان الصفقة تفرقت
عليه وكذا اذا هدم البنا اجنبي لان العوض سلم للمشتري فكانه باعه وكذا اذا انهدم بنفسه
ولم يهلك لان الشفعة سقطت عنه وهو عين قايمة ولا يجوز ان يسلم للمشتري بغير شي وكذا
لو نزع المشتري باب الدار وباعه يسقط عن الشفيع حصته وقيل اذا هدم البنا اجنبي فلم يقدر
عليه فهو كما لو انهدم بنفسه فياخذ الشفيع بجميع الثمن ان شا وان شا ترك وان قدر عليه فهو
كهدم المشتري وان اختلف الشفيع والمشتري في قيمة البنا اقاما بينة فان ابا يوسف على قياس قول
ابي حنيفة ان البينة بينة الشفيع وقال محمد قياس قول ابي حنيفة ان البينة بينة المشتري كذا في
شرحه وقال ابو يوسف عن نفسه البينة بينة المشتري قال في الكرخي فان هدم المشتري بنا الدار
ثم حضر الشفيع فاختلفا في قيمة البنا فقال المشتري كانت قيمته الفا وقال الشفيع كانت قيمته العشر
واتفقا ان قيمة الساحة الفا فالقول قول المشتري مع يمينه وياخذ الشفيع الساحة بنصف الثمن
وان شا ترك وذلك لان الشفعة تعلقت بجميع الثمن وانما وقع الاختلاف بقدر ما سقط من الجملة
فالقول قول المشتري فيما سقط منها ولانه اختلاف فيما يلزم الشفيع فالقول فيه قول المشتري
فان اختلفا في قيمة البنا والساحة فان الساحة تقوم الساعة ولا يلتفت الى قول واحد منهما
فاما البنا فالقول فيه قول المشتري لان الساحة يمكن الرجوع الى قيمتها والظاهر انها على حالها
في يوم العقد لم تتغير فكان على القاضي ان ينظر الى قيمتها في الحال واما البنا فقد تغير بالهدم عن
حاله وقت العقد فلذلك لم يرجع الى قيمته **قوله** ومن ابتاع ارضا وفي نخلها ثمر اخذها الشفيع
بثمرها ومعناه اذا ذكر الثمر في البيع لانه لا يدخل من غير ذكر وهذا الذي ذكره استحسان والقياس
ان لا ياخذه لانه ليس بتبع الا ترى انه لا يدخل في البيع من غير ذكر فاشبه المتاع في الدار وجه الاستحسان
انه باعتبار الاتصال صار تبعا للعقار كالبنا في الدار وما كان مركبا فيه فياخذه الشفيع وكذا اذا
ابتاعها وليس في النخل ثمر فاثمر في يد المشتري فان الشفيع ياخذه لانه مبيع تبعا لان المبيع سرى
اليه على ما عرف في ولد المبيعة بعد القبض يعني اذا ولدت المبيعة بعد القبض سرى حكم البيع الى الولد
حتى لو وجد عيبا باحدهما ان يردهما اذا تراضيا فان وجد المشتري ثم جا الشفيع لا ياخذ الثمر في
الفصلين جميعا لانه لم يبق تبعا للعقار وقت الاخذ حيث صار مقصودا عنه فلا ياخذه **قوله** فان جذه

المشتري

المشتري سقط عن الشفيع حصته هذا جواب الفصل الاول لانه دخل في البيع مقصودا فيقابله شي
من الثمن اما في الفصل الثاني فانه ياخذ ما سوى الثمر بجميع الثمن لان الثمر لم يكن موجودا عند العقد
فلا يكون مبيعا الا تبعا فلا يقابله شي من الثمن كذا في الهداية وفي الكرخي اذا اشترى ارضا فيها نخل
او شجر فيه ثمر واشترط ثمره في البيع ثم جا الشفيع والثمرة قايمة في النخل والشجر فله ان ياخذ
ذلك اجمع استحسانا وقال الشافعي رحمه الله لا ياخذ الثمرة فان جا الشفيع وقد جذه البايع
او المشتري او اجنبي فلا شفعة في الثمر وياخذ الارض والنخل بالحصة من الثمن ان شا ويسقط
عنه حصة الثمرة يقسم الثمن على قيمة الارض والنخل والثمر يوم العقد فما اصاب الثمرة سقط
عن الشفيع وقيل له ان ياخذ الارض والنخل بحصتهما ان شيت فان اخذهما الشفيع وبقيت الثمرة
في يد البايع قال محمد رحمه الله قال يلزم المشتري الثمرة ولا خيار له في ردها ولان البايع لم يغيره
لان المشتري قد علم ان الشفعة واجبة فدخل في العقد على هذا فلم يثبت بالتبعيض خيار
ولو كانت الثمرة قايمة فقبضها المشتري واكلها او باعها او تلفت في يده على وجه من الوجوه
فاراد الشفيع الاخذ بالشفعة سقط عنه حصة الثمرة لان العقد وقع عليها فان لم تسلم له
سقطت حصتها وان كان البيع وقع ولا ثمرة ثم اثمرت في يد البايع قبل القبض ثم جا الشفيع
فانه ياخذ الارض والنخل والثمر وليس له ان ياخذ بعضها دون بعض ويكون عليه جميع الثمن فان
جذه البايع او المشتري او اجنبي وهو قايم في يد البايع او المشتري اخذ الشفيع الارض والنخل بحصته
وان كانت الثمرة ذهبت بغير فعل احد بان احترقت او اصابها آفة فهلكت فلم يبق منها شي له قيمة
اخذها الشفيع بجميع الثمن ان شا وان شا ترك لان العقد لم يقع عليها وانما هي نما من المعقود عليه
فان هلكت فكانها لم تكن ولو كان البايع او المشتري صرم الثمر ثم هلك بعد ذلك بغير فعل احد
فان اصابه سيل فذهب به او نار فاحترق فان ابا يوسف رحمه الله قال ذلك سوا لان ذلك قد
صار للمشتري ولا شفعة فيه فلا ابالي هلك بفعل المشتري او بغير فعله لان الثمرة لما انفصلت سقط
حق الشفيع عنها فكانها كانت في الاصل منفصلة ولو كان المشتري قبض الارض والنخل ولا ثمر فيه
ثم اثمر في يده ثم جا الشفيع والثمر متعلق بالنخل فله ان ياخذ الارض والنخل والثمر بالثمن الذي وقع
عليه البيع لا يزاد عليه شي لان الثمر نما من المبيع فلا تثبت لاجله زيادة في الثمن كزيادة القيمة فان
كان المشتري لما حدثت الثمرة في يده جزها ثم جا الشفيع وهي قايمة وقد استهلكها المشتري ببيع او
اكل فان الشفيع ياخذ الارض والنخل بجميع الثمن ان شا ولا سبيل له على الثمر لان الثمر لم يقع عليه العقد
ولا التسليم الموجب بالعقد وانما كان للشفيع ان ياخذه لتعلقه بالنخل فاذا انفصل سقط حقه
عنه ولم يسقط بازايه شي من الثمن لانه لا حصة له وليس هذا كالثمر الحادث في يد البايع لانه حدث
قبل تمام البيع فلم يدخل فيه فلم تكن له حصة قال ابن سماعة عن ابي يوسف في رجل اشترى ارضا
ونخلا ولا ثمر فيه فاخذه المشتري فاثمر عنده فاكل ثمرها كله ثم جا الشفيع فانه ياخذه بجميع الثمن
ولو اشترى ارضا فيها زرع بزرعها فهو جايز وللشفيع ان ياخذها بزرعها بالشفعة فان حصد المشتري
الزرع ثم جا الشفيع قسم الثمن على قيمة الارض وعلى قيمة الزرع وهو بقل يوم وقع عليه العقد فياخذ
الشفيع الارض بما اصابها من الثمن ولا يقسم على قيمة الزرع وهو محصود وهذه رواية ابن سماعة
عن ابي يوسف وعن محمد انه يقوم الارض وفيها الزرع ويقومها وليس فيها زرع فما كان بينهما فهو

قيمة الزرع وهو بقل ولا محصودا قال وجوب الشفعة في الزرع فهو استحسان لانه متصل بالمبيع كما بينا
في الثمر واما اذا انفصل فلا شفعة فيه لانه صار منقولا ولا شفعة في المنقول واما القسمة فوجه
قول ابي يوسف ان الزرع دخل في العقد وهو بقل فالمعتبر بقيمته يوم وقع في العقد فيقسم الثمن
على ذلك ولا معتبر بزيادته بعد العقد كما لا يعتبر بزيادة قيمة الارض ووجه قول محمد ان في اعتبار
قيمة الزرع بقلا محصودا اضرارا بالشفيع لانه لا قيمة له على هذا الوجه فوجب ان تقوم الارض
مزروعة وغير مزروعة وحصة الزرع فيما بين ذلك **قوله** وان وجد بها عيبا فله ان يردها
وان كان المشتري شرط البراءة منه لان المشتري ليس بنائب عنه فلا يملك اسقاط حق الشفيع **قوله**
فاذا ابتاع بثمن مؤجل فالشفيع بالخيار ان شاء اخذها بثمن حال وان شاء صبر حتى ينقضي الاجل ثم
ياخذها وليس له ان ياخذها في الحال بثمن مؤجل وقال زفر والشافعي رحمهما الله له ذلك ثم اذا
اخذها بثمن حال من البائع سقط الثمن عن المشتري فان اخذها من المشتري كان الثمن للبائع على
المشتري الى اجله كما كان لان الشرط الذي جرى بينهما لم يبطل باخذ الشفيع فبقي موجبه فصار كما اذا
باعه بثمن حال وقد اشتراه مؤجلا وقوله فان شاء صبر حتى ينقضي الاجل مراده الصبر عن الاخذ
اما الطلب عليه في الحال حتى لو سكت عنه بطلت شفعته عندهما خلافا لابي يوسف **قوله** واذا
اقتسم الشركاء العقار فلا شفعة لجارهم بالقسمة لان القسمة ليست بتمليك وانما هي تمييز الحقوق
وذلك لا يستحق به الشفعة **قوله** واذا اشترى دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري
بخيار رؤية او شرط او عيب بقضاء قاض فاراد الشفيع ان ياخذ الدار بالشفعة فلا شفعة له اما
اذا ردها بخيار رؤية او شرط قبل القبض وبعده فاراد ان ياخذها بالشفعة لم يكن له ذلك لان
هذا فسخ للعقد من اصله وليس بتمليك وقد وجد التسليم من الشفيع فلا يعود له الا بسبب مثله
ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه واما اذا ردها بعيب فان كان قبل القبض فهو كذلك ايضا سوا
كان بقضا او بغير قضا وان كان بعد القبض فيختلف بين القضا وغير القضا فان كان بغير قضا
اخذها الشفيع بعد الرد وان كان بقضا فلا شفعة له في الرد ومراد الشيخ بقوله او عيب يعني بعد
القبض لان قبله فسخ من الاصل ولو كان بغير قضا **قوله** وان ردها بغير قضا قاض او تقايلا
فللشفيع الشفعة لانه فسخ في حقهما بيع جديد في حق الثالث لوجود البيع وهو مبادلة المال بالمال
بالتراضي والشفيع ثالث **قوله** او تقايلا قال في الكرخي سوا تقايلا قبل القبض او بعده فان للشفيع
ان ياخذها بالشفعة لانها عادت الى البائع على حكم ملك مبتدا الا ترى انها دخلت في ملكه بقبوله
ورضاه فصار ذلك كالشرا منه ولو اشترى دارا ولم يرها فبيعت الى جنبها دار فاخذها بالشفعة
لم يبطل خياره ولو كان له فيها خيار شرط بطل خياره والفرق بينهما انه لو قال قبل ان يرى الدار ابطلت
خياري لم يبطل فاذا فعل ما يدل على الابطال لم يبطل والاخذ بالشفعة يدل على اختياره لتبقية البيع
على ملكه **مسئلة** قال محمد اذا بلغ الشفيع البيع وهو يصلي السنة التي بعد الجمعة وقد احرم
باربع ركعات وهو في الشفع الاول فانتقل الى الشفع الثاني فهو على شفعته وان صلى اكثر من ذلك
بطلت لان الاربع يوم الجمعة سنة فصار كالركعتين والزيادة عليها ليست بسنة فصار كالدخول
في صلاة اخرى ولو كان هذا في غير يوم الجمعة فصلى بعد الظهر ركعتين لا تبطل شفعته وان صلى اكثر
بطلت كذا في الواقعات رجل اسلم دارا في مائة قفيز حنطة وسلمها فجا الشفيع فله الشفعة لانها

ملكت

ملكت بعقد المعاوضة ولو لم يسلمها حتى افترقا بطل السلم ولا شفعة للشفيع لانه انفسخ عقد السلم **مسئلة**
صبية ادركت وقد ثبت لها خيار البلوغ والشفعة فطلبت الشفعة واختارت نفسها بان قالت طلبت
الشفعة واخترت نفسي او قالت على العكس يجوز الاول منهما ويبطل الثاني انهما كانا لانها قادرة على
القران بان تقول طلبتهما جميعا الشفعة والخيار فاذا فرقت صح الاول وبطل الثاني رجل تزوج
امراة ولم يسم لها مهرا ثم دفع اليها دارا فهذا على وجهين اما ان يقول جعلتها مهرك او جعلتها
بمهرك ففي الاول لا شفعة فيها لان هذا تعيين بمهر المثل ولا شفعة في المهر وفي الوجه الثاني فيها
الشفعة لانها عوض عن مهر المثل فكانت مبيعة **مسئلة** دار بيعت بجنب دار الوقف فلا شفعة
للوقف حتى لا ياخذها القيم لان الشفعة تجب بحق الملك والموقوفة غير مملوكة لاحد **مسئلة** اذا
شهد البايع بتسليم الشفيع الشفعة لم يجز لانه في تصحيح الملك للمشتري وفي تسليم الشفيع تصحيح
الملك للمشتري وان شهد ابنا البايع ان الشفيع سلم فان كان البايع لم يسلم الدار لم تجز شهادتهما
لانهما يسقطان الحق عن ابيهما وان كان البايع قد سلم الى المشتري جازت شهادتهما لانه لا منفعة
لابيهما فيه فان قيل لم لا يقبل شهادة ابيهما بعد التسليم قيل له لانه كان خصما في الشفعة قبل التسليم
وكان خصما في شي لم تقبل شهادته فيه وان خرج من الخصومة فهو كالوكيل اذا عزل والله الموفق

كتاب الشركة

الشركة في اللغة هي الخلطة وفي الشرع عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح وقيل هي
عبارة عن اختلاط النصيبين بحيث لا يعرف احدهما من الاخر ويطلق هذا الاسم على العقد اعني
عقد الشركة وان لم يوجد اختلاط النصيبين لان العقد سبب له وركنها في شركة الملك اجتماع
النصيبين وفي شركة العقد الايجاب والقبول والاصل في جوازها ما روي ان السائب بن شريك جا
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اتعرفني قال وكيف لا اعرفك وكنت شريكي كنت نعم الشريك لا تداري
ولا تماري اي لا تدافع ولا تمانع اي ومعنى لا تماري اي في الخصومة يصفه بحسن الخلق وبعث النبي صلى
الله عليه وسلم والناس يشتركون فاقرهم على ذلك ولم ينكر عليهم ولا خلاف في ذلك قال رحمه الله الشركة
على ضربين شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك العين يرثها الرجلان او يشتريانها لان هذه
اسباب الملك وكذا اذا اختلط مالكان او خلط احدهما ماله بمال صاحبه خلطا لا يتميز لانهما صارا بذلك مشتركين
في الملك وفائدة شركة الاملاك ان ما حصل من شي كان على قدر المال **قوله** ولا يجوز لاحدهما ان يتصرف
في نصيب الاخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي لان التصرف في مال الغير لا يجوز الا
باذن او ولاية **قوله** والضرب الثاني شركة العقود وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول
احدهما شاركتك في كذا ويقول الاخر قبلت وشرطها ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة
قابلا للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما وحكمها الشركة في الربح **قوله** وهي على
اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه وفي الجندي الشركة على ثلاثة
اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل واحد منهما على وجهين مفاوضة
وعنان **قوله** فاما شركة المفاوضة فهو ان يشترك الرجلان فيتساويان في مالهما وتصرفهما
ودينهما فيجوز بين الحرين المسلمين البالغين العاقلين ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ
ولا بين المسلم والكافر شركة المفاوضة مقتضاها التساوي وقيل انها ماخوذة من التفويض

لان كل واحد منهما فوض الى صاحبه التصرف على كل حال وهي عقد جائز عندنا وقال مالك رحمه الله وقال
الشافعي رحمه الله هي عقد فاسد لنا قوله عليه الصلاة والسلام تفاوضوا فانه اعظم للبركة ويشترط
فيها التساوي في المال لا يفضل احدهما صاحبه لانهما اذا تفاضلا لم توجد المساواة وقد بينا ان
مقتضاها وقد قالوا انه يجوز ان يتساويا في المال الذي يصح عقد الشركة عليه كالاثمان فاما ما لا يصح
عقد الشركة كالعروض والعقار فلا يعتبر التفاضل فيه لانه ما لا ينعقد الشركة عليه فالتفاضل فيه
لا يمنع صحتها كالتفاضل في الزوجات والاولاد وكذا اذا كان مال احدهما يفضل على مال الاخر بدين
له على انسان اخر لم يؤثر ذلك لان الدين لا يصح عقد الشركة عليه ولا تصح المفاوضة الا بلفظ المفاوضة
لان العامة لا يقفون على شروطها فاذا لم يتلفظوا بها لم يصح ولا ينعقد لعدم معناها فاما اذا كان ظاهرا
العاقد لها لا يقدر على استيفاء معانيها صحت وان لم تذكر المفاوضة لان العقود عندنا لا تعتبر بالفاظها
وانما يعتبر بمعانيها وان يتساويا في التصرف فهو شرط ايضا وهو ان لا يكون احدهما اعم تصرفا من الاخر
فعلى هذا لا تجوز المفاوضة بين الحر والعبد لان الحر اعم تصرفا من العبد بدليل انه يملك التبرع والعبد
لا يملكه ولان الحر يتصرف بغير اذن والعبد لا يتصرف الا باذن فلم توجد المساواة وكذا لا يجوز بين الحر
والمكاتب ولا بين حر بالغ وصبي لانها تقتضي الكفالة وكفالة هؤلاء لا تصح فاذا لم تصح في حقهم كانت عنانا
لانهما تساويا فيما يعتبر في العنان فلا يصح عند ابي حنيفة ومحمد المفاوضة بين الذمي والمسلم وقال ابو يوسف
تصح لهما ان المسلم والذمي لا يتساويان في التصرف بدليل ان الذمي يتصرف في الخمر والخنزير دون المسلم
وعدم التساوي في التصرف يمنع جوازها فلم تصح وتكون عنانا ولابي يوسف انهما حران تجوز كفالتهما
ووكالتهما كالمسلمين ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه احدهما كالمفاوضة بين الشافعي والحنفي فانها جائزة
ويتفاوتان في التصرف في متروك التسمية الا انه يكره بين المسلم والذمي عنده ايضا لان الذمي لا يهتدي
الى الجائز من العقود فكان في معنى من يطعمه الربا ويجوز شركتهما عنانا بالاجماع واما المسلم والمرتد فلا يجوز
المفاوضة بينهما في المشهور من قول اصحابنا رحمهم الله جميعا وروي عن ابي يوسف انه يجوز اما على اصل
ابي حنيفة فلان المرتد موقوف التصرف وذلك يمنع التساوي واما محمد فلان الكفر احد الشريكين يمنع
صحة المفاوضة كالمكاتب وعلى الرواية التي تجوز ذلك فلان الكفر عنده لا يمنع المفاوضة كالذمي مع
المسلم قال الجندي وشركة المرتد عند ابي حنيفة موقوفة عنانا كانت او مفاوضة ان اسلم جازت
وان قتل او مات على ردته او لحق بدار الحرب وحكم الحاكم بلحاقه بطلت وعندهما شركة المرتد تجوز اذا
كانت عنانا وان كانت مفاوضة فهي موقوفة ان اسلم جازت وان قتل او مات على ردته ولحق بدار
الحرب وحكم الحاكم بلحاقه نفذت عنانا لا مفاوضة واما اذا شارك المسلم مرتدة فلا يجوز ذلك وهذا
ظاهر على اصل ابي حنيفة ومحمد لان الكفر عندهما يمنع انعقاد الشركة واما ابو يوسف فالكفر عنده لا يمنع
وانما لم يجز لان المرتد لنقصان ملكه وتصرفه وهذا لا يوجد الا في المرتد ويجوز ان يقول ان الردة تمنع
صحة المفاوضة كالرجل وان تفاوض الذميان جازت مفاوضتهما وان اختلف دينهما لانهما يتساويان
في تمام الملك والتصرف وتصح كفالتهما كالمسلمين قال في الهداية وان كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا
تجوز ايضا وان تفاوض المرتدان او اشتركا شركة عنان فذلك موقوف عند ابي حنيفة على اصله لان
عقود المرتد موقوفة فان اسلما جاز عندهما وان قتلا على ردتهما او لحقا وحكم بلحاقهما بطل تصرفهما
واما على قولهما فشركة العنان جائزة لان عقودهما نافذة فاما المفاوضة فينبغي ان لا يجوز لان عند

ابي يوسف نقصان الملك يمنع من المفاوضة وملكهما ناقص لان الحاكم لو حكم بزواله نفذ حكمه فصار
كالمكاتبين واما محمد فمن اصله ان المرتد كالمريض لا يصح الا من الثلث والمفاوضة تقتضي جواز الكفالة
على الاطلاق ولا تجوز المفاوضة بين العبدين ولا بين الصبيين ولا بين المكاتبين لانعدام صحة
الكفالة منهم ويجب ان يتساوى المتفاوضان في الربح ولا يتفاوضان فيه لان التفاضل في الربح
يبطل المساواة وذلك يمنع صحتها **قوله** وينعقد على الوكالة والكفالة اما الوكالة فلتحقق
المقصود وهي الشركة في المال والكفالة لتحقق المساواة فيما هو من لواحق التجارة وهو توجه
المطالبة نحوهما جميعا **قوله** وما يشتريه كل واحد منهما يكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم
وكذا اطعام نفسه وكسوته وكذا ادمه وادامهم وذلك لان الحاجة تدعو الى شراء القوت والكسوة
لانه لا بد منه فصار مستثنى من المفاوضة لاجل الضرورة وللبائع ان يطالب ايهما شا بثمن ذلك
كل واحد منهما كفيل عن صاحبه والكفيل ان يرجع على المشتري بحصته مما ادى لانه قضى دينا من مال
مشترك بينهما **قوله** وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالاخر ضامن
له لانها منعقدة على الكفالة فكانه كفل عنه بعد ذلك فيطالب به والمراد ببدل الشيء الذي يقع
عليه الشركة لا المراد ببدل الشيء الذي لم تصح الشركة به حتى انه اشترى للعقار يطالب شريكه وان
كان العقار مما لا تصح الشركة به واما ما لا يصح فيه الاشتراك لا يلزم شريكه البيع والشراء والاجارة
والذي لا يصح فيه الاشتراك النكاح والخلع والجناية والصلح من دم العمد والنفقة فعلى هذا اذا
تزوج احد الشريكين فالتزويج لازم له خاصة لانه لا يصح عقد الشركة عليه فصار مستثنى منها وليس
للمراة ان تاخذ شريكه بالمهر لانه بدل عما لا يصح فيه الاشتراك وكذا لو جنى احدهما على ادمي فهو لازم
له دون صاحبه لان الجناية ليست من التجارة فلا تتناولها الشركة وان جنى على دابة او ثوب يلزم
شريكه في قول ابي حنيفة ومحمد لانه يملك المجني عليه بالضمان وذلك مما يصح فيه الاشتراك وقال
ابو يوسف لا يلزمه لانه ضمان يتعلق بالفعل فصار كالجناية على الادمي وكذا لو غصب احد
المتفاوضين ثوبا فاستهلكه او غيبه فتلف في يده فهو على الخلاف عندهما للمالك ان يطالب ايهما شا
وعند ابي يوسف لا يلزم الا فاعله دون شريكه لانه ضمان يتعلق بالفعل فصار كضمان الجناية
ولهما ان ضمان الغصب يجري مجرى ضمان البيع الفاسد لانه ضمان يتعلق بالقبض والاستهلاك
والوديعة والعارية على هذا الاختلاف وليس لاحد المتفاوضين ان يشتري جارية للوطء او للخدمة
بغير اذن شريكه لان الجارية مما يصح فيها الاشتراك ولا ضرورة الى الانفراد بملكها فصارت كسائر
الاعيان فان اذن له شريكه في شرائها فاشتراها ليطاها فهي له خاصة وللبائع ان يطالب ايهما
شاء بالثمن وهل له ان يرجع على شريكه بشيء من الثمن عند ابي حنيفة رحمه الله لا يرجع لان الجارية
داخلة في الشركة بدلالة انها لو لم تدخل استوى فيها الاذن وعدمه كالطعام واذا كانت داخلة
في الشركة فاذا اشتراها وقع الشراء مشتركا فصار كان شريكه قال جعلت لك نصيبي هبة وملكتك
ذلك فسلم له بغير عوض فلا يلزمه شيء وقال ابو يوسف ومحمد يرجع عليه بنصف الثمن لانها مشتراة
على الشركة والاذن في الشراء لجواز الانفراد بها بعد الشركة فلا يسقط الثمن وان اشترى جارية باذن
شريكه فوطئها فاستحقت كان للمستحق ان ياخذ بالعقر ايهما شاء ولا يؤاخذ احد المتفاوضين بنفقة
امراة شريكه ولا بنفقتها ولا بنفقة يفرضها الحاكم لا رحامه لان هذا ضمان وجب لمعنى ليس من التجارة

كاروش الجنايات ولكل واحد من المتفاوضين ان يدفع المال شركة عنان وبضاعة ويدفعه مضاربة
ويوكل من يتصرف فيه وان دفعه شركة مفاوضة ان كان باذن شريكه جاز وان كان بغير اذن شريكه
لم يجز لان العقد لا يملك بمقتضاه مثله ولهما ان يودعا المال لانه من عادة التجار وكذا ان يوكلا ويرهن
عبدا من مال المفاوضة بدين عليهما ولهما ان يرهنه بدين عليه خاصة من غير اذن شريكه فانه
اقر احدهما عا لم تقبل شهادته له ويواخذ به صاحبه ويكون المقر بالخيار في مطالبة كل واحد على
حدة على سبيل الاجتماع ولو اقر لمن لا تقبل شهادته له كالولد والوالد والزوجة فكذلك عندهما وقال
ابو حنيفة لا يلزم شريكه ولكل واحد منهما ان يقر بالرهن والارتهان لانه لما جاز ان يبتدى الرهن جاز
ان يقر به فان اقر بذلك بعد موت شريكه او بعد افتراقهما لم يجز اقراره على شريكه لانه حال لم يجز ان
يبتدى الرهن والارتهان في هذه الحالة لم يجز ان يقر بهما ولكل واحد منهما ان يكاتب عبدا من
تجارتهما لان كل واحد منهما كالولي في حق صاحبه فصار كالاب في حق الصغير وللاب ان يكاتب
عبد الصغير كذلك هذا وله ان ياذن له في التجارة وان وكل احدهما رجلا بشرا جارية بعينها
او بغير عينها بثمن معلوم ثم ان الشريك نهاه عن ذلك فنهيه جائز كنهي الذي وكله لان امر كل واحد
منهما ونهيه يجوز عليه وعلى شريكه فصار كما لو اجتمعا فنهياه وان اشتراها الوكيل بعد النهي فهو
مشتر لنفسه لان النهي قد صح فانعزل فان اشتراها قبل النهي ثم نهاه بعد ذلك لم يعمل نهيه شيا
وكان مشتريا لهما جميعا لان الامر له لو نهاه بعد الشرا لم يعمل نهيه شيا فكذلك شريكه ويرجع
بالثمن على ايهما شا وان اشترى احد الشريكين جارية فوجد بها عيبا كان لشريكه ان يردها بالعيب
ولو باع احدهما جارية فوجد بها المشتري عيبا كان له ان يردها على الذي باعها وعلى شريكه ايضا
كذا في شرحه وان كفل احدهما بمال عن اجنبي لزم صاحبه عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزمه لانه تبرع
ولهذا لا يصح من الصبي والعبد الماذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث فصار
كالاقراض والكفالة بالنفس ولابي حنيفة انه تبرع ابتدا ومعاوضة انتها لانه يستوجب الضمان
بما يودي عن المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره فبالنظر الى الابتدا يتضمنه المعاوضة وبالنظر
الى الانتها لم يصح بخلاف الكفالة بالنفس فانها تبرع ابتدا وانتها واما الاقراض فعن ابي حنيفة
انه يلزم صاحبه ولو سلم فهو اعارة فلا يتحقق فيها المعاوضة واما ان كفل احدهما بالنفس فانه
لا يواخذ به صاحبه بالاجماع ولو اعتق احدهما عبدا من شركتهما او وهب او تصدق لم يجز الا من
حصته خاصة ولو باع احدهما من مال الشركة فان للمشتري ان يطالب غير البايع منهما بتسليم المبيع
كما يطالب البايع ولو طالب غير البايع المشتري بتسليم الثمن جبر المشتري على تسليم الثمن اليه كما
يجبر على تسليمه الى البايع ولو اشترى احدهما شيا يواخذ صاحبه بالثمن كما يواخذ به المشتري
وللشريك قبض المبيع كالمشتري ولو وجد المشتري بالمبيع عيبا كان لصاحبه ان يرده على البايع كما
للمشتري ولو باع احدهما سلعة من شركتهما فوجد المشتري بها عيبا كان له ان يحلف البايع فيه على
البتات وله ان يحلف شريكه على العلم وايهما اقر بالعيب صح اقراره على نفسه وعلى شريكه ولا يجوز
له ان يعتق شيا من عبيد التجارة على مال ولا يزوج العبيد لانه ضرر لا نفع فيه لان المهر والنفقة تجب
في رقبته وولده لغيره وينقص به قيمته ويجوز ان يزوج الاماء لان في ذلك منفعة لانه يسقط عنه
نفقتها ويستحق مهرها وولدها ولا يجوز ان يدفع المال مضاربة ويجوز ان يشارك شركة عنان

ويجوز

ويجوز ان يفاوض عند محمد خلافا لابي يوسف ولو اقال احدهما في بيع باعه الاخر جاز عليهما لانه
يملك الشرا والاقالة في معنى الشرا ولان الاقالة يملكها شريك العنان في حق شريكه فالمفاوض اولى
وان اجر احد المتفاوضين نفسه في خياطة او عمل من الاعمال فالاجر بينهما نصفان وكذا
اي كسب اكتسب احدهما **قوله** وان ورث احدهما مالا تصح فيه الشركة او وهب له هبة فوصل
الى يده بطلت المفاوضة وصارت الشركة عنانا لان المفاوضة تقتضي المساواة فيما يصح الاشتراك
فيه فاذا زاد مال احدهما بطل معنا هذا ولانه لو كان مال احدهما ازيد من الابتدا لم تصح المفاوضة
فكذا اذا طرات الزيادة وانما اعتبر ان يصل الى يده ولان ما ليس في يده كالدين والدين لا يصح
الاشتراك فيه فلا يوثر في الشركة وانما صارت عنانا لانه اذا بطلت المفاوضة بقيت العنان واما
اذا ورث احدهما مالا يصح في الاشتراك كالعقار والعروض او وهب له ذلك فوصل الى يده لم تبطل
الشركة لان زيادة ما لا يصح فيه الاشتراك لا تاثير له في المفاوضة وقد قال اصحابنا رحمهم الله
تعالى ان شركة المفاوضة لمن لا يعرف المفاوضة لا يصح الا بلفظ المفاوضة لان العامة لا يعرفون
شروطها ولا يحصلون معناها فلم يكن بد من ذكر لفظها فاما من يعرف معانيها فلا يحتاج الى لفظها
اذا اتيا بمعناها لان العقود عندنا يعتبر معانيها دون الفاظها **قوله** ولا تنعقد الشركة الا
بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة وقال مالك رحمه الله تجوز بالعروض والمكيل والموزون
اذا كان الجنس واحدا لانها عقدت على راس مال معلوم فاشبه النقود ولنا انه يودي الى ربح ما لم
يضمن لانه اذا باع كل واحد منهما راس ماله وتفاضل الثمنان فما يستحقه احدهما من الزيادة في مال
صاحبه ربح ما لم يملك وما لم يضمن واما الدراهم والدنانير فلانها اثمان لا اشيا وتقوم بالمستهلكا
فلهذا او وقعت في الذمة والمشتري ضامن لما في ذمته فيصح الربح المقصود بعقد الشركة لانه ربح ما
ضمنه ولانها تقع على وجه يصح التوكيل فيه الا ترى ان رجلا لو قال لرجل اشتر بالف من مالك على
ان ما تشتريه بيننا وانا اشتري بالف من مالي على ان ما اشتريه بيننا جاز ذلك والشركة تنعقد
على الوكالة ولان اول التصرف في العروض البيع وفي النقود الشرا وبيع احدهما ماله على ان يكون
الاخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشرا احدهما شيا بماله على ان المبيع بينه وبين غيره جائز وفي الكرخي
لا تصح الشركة بالعروض عندنا لان التوكيل فيها على الوجه الذي تضمنه الشركة لا يصح الا ترى
انه لو قال لغيره بع عرضك على ان ثمنه بيننا لا يصح فاذا لم تجز الوكالة لم تنعقد الشركة ولان
الشركة فيها تودي الى جهالة الربح عند القسمة الا ترى ان راس المال قيمتها وذلك انما يعرف
بالحزر والظن وعقد الشركة المعقود فيه تراخي فما ادى الى جهالة الربح في الثاني حتى حالة العقد
واما الفلوس النافقة فالمشهور عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الشركة والمضاربة بها لا تجوز
لانها لا تقوم المستهلكات ولا تقدر بها اروش الجنايات والنفقات فصارت كالعروض ولانها تكون
ثمنا في حال دون حال بخلاف المكيل والموزون ولا اعتبار بكونها نافقة لانها تنفق في موضع دون
موضع وقد يطرا عليها الكساد فتكون سلعة كالعروض وقال محمد اذا كانت الفلوس نافقة جاز
ان تنعقد الشركة لانها تروج رواج الاثمان فالتحقت بها ولانها ملحقة بالنقود عنده حتى لا يتعين
بالتعيين ولا يجوز بيع الثنين بواحد منها باعيانها على ما عرف فمعنى قول الشيخ رحمه الله تعالى الفلوس
النافقة على مذهب محمد خاصة وفي المستصفى الاصح الجواز على قول الكل باصطلاح الناس **قوله**

ولا يجوز بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح الشركة بهما يعني بما سوى الدراهم
والدنانير لا يجوز الشركة بها كالعروض لان العروض يقع العقد على اعيانها فيبطل المقصود بها ولانه
لنهيه عليه الصلاة والسلام عن ربح ما لم يضمن وكذا المكيلات والموزونات لا تجوز الشركة بها
لانها تتعين بالعقود وكذا المعدودات وان خلطا المكيل وهو جنس واحد ثم باعه فربحا فيه
فالربح بينهما نصفان لان هذه ليست شركة عقد وانما هي شركة اختلاط فيكون الثمن بدل ملكيهما
فكان الربح على قدر ذلك فان كان المكيل مختلفا مثل ان يكون لاحدهما حنطة وللاخر شعير
فالشركة فاسدة ولكل واحد منهما قيمة متاعه **قوله** ولا يجوز بما سوى ذلك يتناول المكيل والموزون
والعددي المتقارب والخلاف بينهما قبل الخلط ولكل واحد منهما ربح متاعه وعليه وضيعته وان
خلطا ثم اشتركا فكذلك عند ابي يوسف والشركة شركة ملك لا عقد وعند محمد يصح شركة العقد
وثمرة الاختلاف تظهر عند التساوي في المالين واشتراط التفاضل في الربح يعني اذا كان المكيل
نصفين وقد شرطا ان يكون الربح اثلاثا فخلطا واشتريا به قال ابو يوسف الربح على قدر المالين
وقال محمد على ما شرطا وظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف لانه يتعين بالتعيين بعد الخلط كما يتعين
قبله ولمحمد انه ثمن من وجه حتى جاز البيع بها دينا في الذمة ومبيع من حيث انه يتعين بالتعيين بخلاف
العروض لانها ليست ثمنا بحال ولو اختلفا جنسا كالحنطة والشعير والزيت والسمن فخلطا
لا ينعقد الشركة بالاتفاق لان المخلوط اذا كان من جنس واحد فهو من ذوات الامثال واذا
كان من جنسين فهو من ذوات القيم فتتمكن الجهالة كما في العروض واما التبر والنقرة فهي تشبه
العروض من وجه لانها ليست ثمنا للاشياء وتشبه الدراهم والدنانير من وجه لان العقد
عليها صرف فلما اخذت من كل واحد منهما حكما اعطيت الشبهين من كل واحد منهما فاعتبرت
فيها عادة الناس في التعامل بها **قوله** وان اراد الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف
ماله بنصف مال الاخر ثم عقد الشركة صورته رجلان لهما مال لا يصلح للشركة كالعروض
والحيوان ونحوه ارادا الشركة فالطريق فيه ان يبيع احدهما نصف ماله مشاعا بنصف مال
الاخر مشاعا ايضا فاذا فعلا ذلك صار المال شركة بينهما شركة املاك ثم يعقدان بعده
عقد الشركة فيجوز وكل واحد منهما وكيل صاحبه في جميع التصرفات وقوله ثم عقد الشركة
فيجوز لا يحتاج الى قوله عقد الا انه بقوله باع كل واحد منهما تثبت الشركة والخلط قلنا يحتاج
الى قوله ثم عقد الشركة لان بالبيع تتحقق شركة الملك وبقوله ثم عقد تثبت شركة العقد
وفي الهداية تاويل المسالة اذا كان قيمة متاعهما على السواء ولو كان بينهما تفاوت يبيع صاحب
الاقل بقدر ما يثبت به الشركة بان كان قيمة عرض احدهما اربعمائة وقيمة عرض الاخر مائة يبيع
صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس الاخر والحاجة الى العقد بعد شركة الملك ليثبت توكيل
كل واحد منهما لصاحبه ببيع نصيبه **قوله** فاما شركة العنان فتنعقد على الوكالة دون
الكفالة يعني ان كل واحد منهما يكون وكيلا لصاحبه فيما يلزم من الضمان بسبب شركتهما وكذلك
جازت شركة العنان ممن هو اهل التوكيل وليس هو من اهل الكفالة يتحقق ان احدهما لو كان صبيا
غير بالغ ماذونا له في التجارة او كلاهما كذلك او احدهما عبد ماذون له او كلاهما كذلك فانه
يجوز شركة العنان بينهما وشركة العنان على نوعين عام وخاص فالعام ان يشتركا في جميع انواع

التجارات والخاص ان يشتركا في شيء خاص كالتجارة في الدقيق والحنطة والبر لانه ليس من
شرطها العموم فيجوز ان ينعقد خاصة وعامة ولا يذكر فيها الكفالة وانعقادها على
الوكالة خاصة ويصح التفاضل في المال لانها لا تقتضي التساوي **قوله** ويصح ان يتساويا
في المال ويتفاضلا في الربح اذا شرطاه فهو قولنا وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز
ان يشترط لاحدهما اكثر من ربح ماله لنا ان الربح يستحق تارة بالمال وتارة يستحق بالعمل
بدلالة المضاربة فاذا جاز ان يستحق بكل واحد منهما جاز ان يستحق الربح بهما جميعا ولانه
قد يكون احدهما احذق واهدى او اكثر عملا واقوى فلا يرضى بالمساواة فمست الحاجة الى
التفاضل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما لانه يخرج العقد به عن الشركة وعن المضاربة
الى قرض باشتراطه للعامل والى بضاعة باشتراطه لرب المال قال الخجندي اذا كان المال
منهما جميعا والعمل على احدهما فانه ينظر ان شرطا الربح للعامل على قدر رؤوس اموالهما فانه
يجوز ويكون مال الذي لا عمل عليه بضاعة عند العامل ويكون ربحه لصاحبه ووضيعته عليه
وان شرطا من الربح للعامل اكثر من راس ماله فانه يجوز ايضا على الشرط ويكون مال الدافع
عند العامل بضاعة ولكل واحد منهما ربح ماله والوضيعة ابدا على قدر رؤوس اموالهما ولو
اشترطا العمل عليهما جميعا صحت الشركة وان قل راس مال احدهما وكثر راس مال
الاخر واشترطا الربح بينهما على السواء او على التفاضل فان الربح بينهما على الشرط والوضيعة
ابدا على قدر رؤوس اموالهما وان عمل احدهما في المالين ولم يعمل الاخر لعذر او لغير عذر صار
كانهما عملا جميعا والربح بينهما على الشرط بخلاف ما اذا شرطا العمل في الابتداء عند العقد على
احدهما خاصة فانه لا يستحق من راس مال العامل شيئا والاصل ان الربح انما يستحق باحد
معان ثلاثة اما بالمال وهذا لا يشكل لانه نماء ملكه واما بالضمان وهو ان المال اذا صار
مضمونا على المضارب او على الشريك فانه يستحق جميع الربح خراجا لضمانه واما بالعمل وهو
ان المضارب انما يستحق من ربح مال رب المال اذا شرط له جزءا معلوما بعمله وكذا اذا شرط
العمل على احدهما او شرط فضل الربح للاخر فلا يستحق الربح الا بقدر ماله خاصة ولا يستحق
التفضيل لانه لا يوجد في الفضل سبب يقع به الاستحقاق لا عمل ولا ضمان ولا مال **قوله** ويجوز
ان يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون بعض لان المساواة في المال ليس بشرط فيها
ولان شركة العنان ماخوذة من عنان الدابة لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه
ويتصرف بالاخرى كيف شاء فكذا شريك العنان يشارك ببعض ماله ويتصرف بنفسه كيف
شاء **قوله** ولا تصح الا بما بينا ان المفاوضة يصح به يعني انها تصح بالاثمان ولا تصح
بالعروض **قوله** ويجوز ان يشتركا من جهة احدهما دنانير ومن الاخر دراهم وقال زفر والشافعي
رحمهما الله لا يجوز هذه المسالة مبنية على ان الخلط شرط في صحة الشركة ام لا فعندنا ليس
بشرط وعند زفر والشافعي رحمهما الله شرط حتى لا تصح الشركة قبل الخلط والخلط لا يتحقق
في مختلفي الجنس قلنا ان الدراهم والدنانير قد اجريا مجرى الجنس الواحد في كثير من الاحكام
يقوم بهما اروش الجنايات والنفقات ويقوم بهما المستهلكات ويضم بعضها الى بعض في
الزكوات فصار العقد عليهما كالعقد على الجنس الواحد وجه قول زفر ان احد المالين لا يختلط

بالاخر فوجب ان لا تنعقد الشركة عليهما كالعروض وكذا اذا كان من احدهما دراهم ومن الاخر
سود فهو على هذا الخلاف عند سائر اصحابنا يجوز وعند زفر لا يجوز فان كانت قيمة الدنانير
تزيد على قيمة الدراهم في الصرف مثل ان يخرج احدهما الف درهم والاخر مائة دينار قيمتها الف
ومائة لم تصح المفاوضة وكانت عنانا لان المفاوضة تقتضي المساواة والعنان لا يقتضي ذلك
وكذلك البيض والسود ان كان احدهما ازيد صرفا من الاخر حين العقد جاز في العنان وبطل
في المفاوضة وان كانا سواء في القيمة حين وقع العقد ثم زادت قيمة احدهما على قيمة الاخر
فان كانت الزيادة قبل الشرا فسدت المفاوضة وصارت عنانا وان كانت الزيادة بعد الشرا
بالمالين جميعا فالشركة جائزة لانه لما اشترى وقع بشركة بينهما فصارت هذه زيادة على ملكهما
جميعا **قوله** وما اشتراه كل واحد منهما للشركة طولب بثمنه دون الاخر لما بينا انها تتضمن
الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق **قوله** ثم يرجع على شريكه بحصته يعني
اذا كان ادى من مال نفسه اما اذا نقد من مال الشركة لا يرجع كذا في المستصفى وان كان
لا يعرف ادى من مال نفسه الا بقوله فعليه البينة لانه يدعي وجوب المال في ذمة الاخر وهو
منكر والقول قول المنكر مع يمينه **قوله** فاذا هلك مال الشركة او احد المالين قبل ان
يشتريا شيا بطلت الشركة في الهالك فتبطل في الباقي وفي هذا اشارة الى ان الدراهم
والدنانير يتعينان في هذا العقد والمعقود عليه في عقد الشركة المال وانه يتعين فيه كما في الهبة
والوصية وهلاك المعقود عليه يبطل العقد كما في البيع **قوله** واذا اشترى احدهما بماله
وهلك مال الاخر بعد الشرا فالمشترى بينهما على ما شرطا لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما
لقيام الشركة وقت الشرا فلا يتغير الحكم بهلاك المال الاخر بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد
عند محمد حتى ان ايهما باعه جاز بيعه لان الشركة قد تمت في المشترى فلا تنتقض بهلاك المال
بعد تمامها وعند الحسن بن زياد شركة املاك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر
قوله ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه لانه اشترى نصفه بوكالته ونقد الثمن من مال
نفسه هذا اذا اشترى احدهما باحد المالين اولا ثم هلك المال الاخر اما اذا هلك
احدهما ثم اشترى الاخر بالمال الاخر ان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشترى مشترك
بينهما على قدر ما اشترطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قايمة فكان مشتركا
بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن وان ذكرا مجرد الشركة
ولم ينصا على الوكالة فيها كان المشترى للذي اشتراه خاصة كذا في الهداية **قوله** ويجوز
الشركة وان لم يخلطا المال يعني اذا عينا المالين واحضراه ولم يخلطاه صحت الشركة وايهما
هلك قبل الخلط بعد الشركة هلك من مال صاحبه وقال زفر والشافعي رحمهما الله تعالى
لا يجوز الا اذا خلطا المال فتكون حينئذ شركة ملك ثم يعقدان عقد الشركة بعد الخلط
قوله ولا تجوز الشركة الا اذا شرط لاحدهما دراهم مسماة من الربح لانه هنا يخرجها عن عقد
الشركة ويجعلها اجارة وذلك لا يجوز ولانه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا
قدر المسمى لاحدهما **قوله** ولكل واحد من المتفاوضين وشريكي العنان ان يبضع المال ويدفعه
مضاربة ويوكل من يتصرف فيه ويده في المال يد امانة اما المتفاوض فقد ذكرناه واما

شريك العنان فله ان يبضع لانه يجوز ان يستاجر في المال بعوض فاذا استعمل في المال بغير عوض
فهو اولى وله ان يودع لان ذلك من عادة التجار ولان له ان يستحفظ المال باجر فاذا استحفظ
بغير اجر فهو اولى واما اذا دفع المال مضاربة فقد ذكر محمد في الاصل عن ابي حنيفة رحمهما الله
ان لهما ذلك وروى الحسن عن ابي حنيفة ليس له ذلك وليس له ان يدفع المال شركة عنان
الا ان ياذن له شريكه في ذلك لانه لا يملك بالعقد مثله ويجوز له ان يوكل لانها اخص من شركة
العنان فجاز ان يملكها بمقتضاها لانه يملك بالشي ما هو دونه وليس له ان يرهن شيا من مال
الشركة في دين عليهما الا ان يكون هو العاقد في موجب الدين او يامره شريكه بذلك وذلك لانه
اذا ولي العقد فحقوق العقد تتعلق به دون صاحبه ومن حقوق الاقتضا والاستيفا
واذا اقر بالرهن او بالارتهان فان كان ولي العقد بنفسه جاز وان كان لم يلي العقد لم يجز
وليس لشريك العنان ان يكاتب لان المكاتبة ليست من التجارة وكذا في شرحه ولكل واحد من
شريكي المفاوضة والعنان ان يبيع بالنقد والنسية وكذا يجوز بيعه بما عز وهان عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما لا يجوز الا بمثل قيمته او بنقصان يتغابن فيه ولو باع احدهما حالا واجله الاخر
لم يصح تاجيله في النصيبين جميعا الا ان يكون كل واحد منهما قال لصاحبه اعمل ما رايت وهذا عند
ابي حنيفة وعندهما يصح في نصيبه خاصة ولو اجله الذي ولي العقد جاز في النصيبين جميعا
بالاجماع وفي الكرخي واما الشرا بالنسية فهو على وجهين ان كان في يده مال ناض للشركة جاز
ان يشتري بالنسية وكذا اذا كان عنده مكيل او موزون ثم اشترى بذلك الجنس نسية جاز
ايضا فاما اذا لم يكن في يده دراهم ولا دنانير فاشترى بدراهم او دنانير نسية فالمشترى له
خاصة دون شريكه لانا لو صححنا شراه على الشركة صار مستدينا على مال الشركة وشريك
العنان والمضارب لا يملكان الاستدانة الا ان يوذن لهما في ذلك وليس هذا كما لو كان المال
المال المشترى به في ايديهما مثله لان هذا ليس باستدانة ولو كان في يد احد الشريكين دنانير
فاشترى بدراهم جاز وقال زفر لا يجوز لنا ان الدراهم والدنانير قد اجريا مجرى الجنس
الواحد فكانه اشترى بجنس ما في يده واما زفر فلا يجوز الشركة اذا كان من احدهما ومن الاخر
دنانير ويجعلها جنسين فصار كالمشترى بالدراهم وعنده عروض واذا باع احدهما لم يكن للاخر
ان يقبض شيا من الثمن وكذا اذا كان لهما دين ولي احدهما فليس للاخر قبضه وللمديون ان يمتنع من
دفعه اليه لان القبض من حقوق العقد وحقوقه تتعلق بالعاقد فان دفع الى الشريك بري
من نصيبه ولم يبرا من حصة الداين وليس لواحد منهما ان يخاصم فيما اداه الاخر او باعه
والخصومة للذي باعه وعليه وليس على الذي لم يل من ذلك شي ولا تسمع عليه بينة فيه
ولا يستحلف وهو والاجنبي في هذا سوا لان الخصومة من حقوق العقد وحقوقه تتعلق بالعاقد
وان قبض الذي باع الثمن او المبيع او وكل بذلك جاز عليه وعلى شريكه لان وكيله قايم مقامه
وليس لاحدهما ان يزوج عبدا ولا امة في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اما العبد فلا يجوز اجماعا
الا ان ياذن لصاحبه بصريح الاذن لانه ضرر لا منفعة فيه واما تزويج الامة فلا يجوز عندهما لان
التزويج ليس من التجارة وقال ابو يوسف يجوز لان تصرفه عام كتصرف الاب ولانه في تزويجها منفعة
وهو اكتساب المهر في ذمة الزوج وكذلك النفقة والاولاد واذا باع احدهما واجل الاخر لم يجز على

صاحبه اما في نصيب شريكه فلا يجوز لانه لا يملكه ولو ولي عقده واما في نصيب شريكه فلا يجوز
لانه لا يملكه ولو ولي عقده نفسه فلا يجوز عند ابي حنيفة على اصله في الدين المشترك
ان احد الشريكين لا يملك تاخير نصيبه منه لان تاخير نصيبه يودي الى قسمة الدين حال
كونه في الذمة الا ترى ان معنى القسمة ان ينفرد احد الشريكين بنصيبه على وجه لا يثبت
للاخر فيه حق وهذا المعنى موجود في التاخير فاذا لم يجز قسمة الدين لم يجز تاخيره وليس
كذلك اذا ابرا احدهما في نصيبه لان البراة اتلاف لنصيبه فليس فيها معنى القسمة
الا ترى ان القسمة هي سلامة نصيب احدهما له مع عدم ثبوت حق الاخر فيه واما اتلاف
احدهما لنصيبه نحو طعام مشترك احرق احدهما نصفه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله تعالى يملك تاخير نصيبه منه لان التاخير اسقاط المطالبة كالبراة فاما اذا اجتمعا
فاديا ثم اخر احدهما فتاخيره عند ابي حنيفة لا يجوز في نصيب شريكه لانه لا يملكه ولو تولى العقد
فيه ولا يجوز في نصيب نفسه لما في ذلك من قسمة الدين وعندهما يجوز تاخيره في نصيبه
كما يجوز ان يبرا منه ولا يجوز في نصيب شريكه واما اذا عقدا احدهما ثم اخر
العاقد فتاخيره جايز عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد في النصيبين جميعا
اما في نصيبه فلانه مالك له واما في نصيب شريكه فلانه هو العاقد والمطالبة
من حقوق العقد فتتعلق بالعاقد وعند ابي يوسف يجوز في نصيبه ولا يجوز
في نصيب صاحبه لان من اصله ان الوكيل بالبيع لا يملك تاخير الثمن ولا البراة
منه وان استقرض احدهما مالا لزمهما لان شركة العنان لا تتضمن الكفالة
والاقرار يلزم المقر فلا يصدق على ايجاب الحق على شريكه وليس لاحدهما ان
يقرض لان القرض تبرع ولا يملك التبرع في حق شريكه الا ان ياذن له اذنا
مصرحا ان يقرض ولم يدخل تحت قوله اعمل برايك لان ذلك ليس بصريح في القرض
وما استاجره احد شريكي العنان فيما باعه الاخر جازت الاقالة لانه يملك الشرا
على الشركة والاقالة فيها معنى الشرا وليس كذلك الوكيل بالبيع فانه يملك
ان يتولى البيع ولو اشترى احدهما بغير مال الشركة لم يلزم صاحبه لانه
يصير مستدينا على المال ولم ياذن له في الاستدانة وليس لواحد منهما ان
يسافر بالمال بغير اذن صاحبه عند ابي يوسف والصحيح من قول ابي حنيفة
ومحمد ان لشريك العنان والمبضع والمضارب والمودع ان يسافر وروى
عن ابي يوسف للشريك والمضارب ان يسافر الى موضع لا يبيت عن منزله وروي
انه يسافر فيما لا حمل له ولا مونة وجه قول ابي حنيفة ان الشركة اذن في التصرف
الذي يحصل به الربح وذلك يكون في السفر والحضر ولانه موتمن في المال كالمودع وهذا
شبهة في المودع لانه لا يلزمه حفظ الوديعة على ان يقعد عن اسفاره وجه قول
ابي يوسف ان السفر بالمال خطر فلا يجوز في مال الاخر الا باذنه والذي فرق فيه
بين البعيد والقريب فلانه اذا كان لا يبيت عن منزله فهو في حكم المصر ولو باع
احدهما شيا من شركتهما فرد عليه بعيب فقبله بغير قضي قاض جاز ذلك عليهما

وكذا

وكذا لو حط من ثمنه او اخر ثمنه لاجل العيب جاز لان العيب يوجب الرد ويجوز ان يكون الصلح
والحط نفع من الرد فكان له ذلك وكذا لو احتال بثمنه على رجل جاز لان الحوالة تمليك ما في
الذمة بمثله كالصرف وان حط احدهما عن غريمهما شيا من شركتهما ~~فرد عليه بعيب~~ بغير علة
او من غير امر يخاف منه جاز في نصف الحط في حصته ولم يجز على صاحبه لان هذا تبرع والتبرع بالاتلاف
يجوز في مال نفسه ولا يجوز في مال شريكه وكذا لو وهب له لان الهبة تبرع وذلك لا يجوز في ملك
الغير واذا اقر احدهما بعيب في متاع باعه جاز عليه وعلى صاحبه واذا قال لكل واحد منهما ان يعمل
ذلك كله فيما يقع من التجارة والرهن ودفع المال مضاربة والسفر والارتهان وان يخلطه
بماله وان يشارك فيه لانه فوض اليه الراي في التصرف الذي تقتضيه الشركة فاذا فعل
ما هو من التجارة جاز فاما الهبة والقرض وما كان اتلافا للمال فان ذلك لا يجوز الا ان
ينص عليه بعينه لانه ليس من التجارة وكذا ليس له ان يزوج ولا ان يكاتب لانه ليس من التجارة
ولا يستولد جارية لانه ابطال للشركة فيها كذا في الكرخي **قوله** ويده في المال يد امانة
لان المال حصل في يده باذن مالكه ورضاه فصار كالوديعة قال الجندي ويجوز للاب
والوصي ان يشركا بمال انفسهما مع مال الصغير ولو كان راس مال الصغير اكثر من راس
مالهما فان اشهدا يكون الربح على الشرط وان لم يشهدا يحل فيما بينهما وبين الله تعالى
ولكن القاضي لا يصدقهما ويجعل الربح على قدر راس المال **قوله** واما شركة الصنايع ويسمى
شركة الابدان وشركة الاعمال وشركة التقبل فالخياطان والصباغان يشتركان على ان
يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله
لا تجوز هذه الشركة سوا اتفقت اعمالهم او اختلفت فالشركة جايزة كالخياطين والاسكافين
او احدهما خياط والاخر اسكاف او صباغ وقال زفر لا تصح اذا اختلفت الاعمال وهذا مبني
على جواز الشركة بالدراهم من احدهما والدنانير من الاخر وقد ذكرناه ولان الشركة عندنا
تجوز في المال المختلف فكذلك في العمل المختلف وقد تكون هذه الشركة مفاوضة وقد تكون
عنانا اما المفاوضة فينبغي ان يكونا جميعا من اهل الكفالة وان يشترطا ما رزقهما الله
تعالى بينهما نصفين وان يتلفظا بلفظ المفاوضة على ما ذكرنا واما العنان فيجوز سوا كانا
من اهل الكفالة او لم يكونا بعد ان كانا اهلا للتوكيل والعمل واذا تقبل احدهما فلا يوخذ
به شريكه ويجوز اشتراط الربح بينهما على التساوي وعلى التفاضل وعند زفر لا يجوز الا متساويا
فان اطلقا الشركة فهما في عنان وان عمل احدهما دون الاخر والشركة عنان او مفاوضة
والاخر بينهما على ما شرطا فان جنت يد احدهما فالضمان عليهما جميعا باخذ صاحب العمل ايهما
شا بجميع ذلك سوا كان عنانا او مفاوضة واجروها في باب الضمان العمل واقتضا البدل مجرى
المفاوضة ولم يجعلوها مفاوضة من غير هذا الوجه لانهم قالوا في الدين اذا اقر به احدهما
من ثمن صابون او اشنان او عمل من الاعمال او اجرة اجير او اجرة بيت قد مضى فانه لا يصدق
على ذلك الا ببينة او اقرار من صاحبه اذا كان ذلك مستهلكا او كانت المدة قد مضت في الاجارة
فان كانت الاجارة لم تمض والبيع لم يستهلك لزمهما جميعا باقراره وان جحد شريكه فقد على انهم
جعلوها كالعنان في هذا الوجه واجروها مجرى التفاوض في لزوم العمل والمطالبة بالاجرة لو ادعى

رجل على احدهما ثوبا عندهما واقر به احدهما وجحد الاخر جاز عليهما جميعا ويدفع الثوب عنه
الى يوسف وقال محمد لا يقبل اقرار احدهما على الاخر ويلزم المتخاصة ويوخذ ما في يده من
الشي الذى اقر به دون ما في يد صاحبه **قوله** وما يتقبله كل واحد منهما من العمل دون الاخر
يلزمه ويلزم شريكه لانه سلطه على ان يتقبل له عملا فانه يلزمه ذلك وقوله ويلزم شريكه
فيه فوايد حتى ان يطالب كل واحد منهما بالعمل ويطالب حدهما بالاخر ويبرا الدافع اليه وهذا
اذا كانت مفاوضة اما اذا كانت عنانا فانما يطلبن باشر السبب دون صاحبه وفي الهداية
وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلاف ذلك **قوله** فان عمل احدهما
دون الاخر فالكسب بينهما نصفان سوا كانت عنانا او مفاوضة فان شرطا التفاضل في الربح
حال ما تقبلا جاز وان كان احدهما اكثر عملا من الاخر لانهما يستحقان الربح بالضمان
فما حصل من احدهما من زيادة عمل فهو اعانة لصاحبه وفي الكرخي فان عمل احدهما دون
الاخر والشركة عنان او مفاوضة فالاجر بينهما على ما شرطا لان العمل يستحق عليهما بالعقد
فاذا انفرد احدهما به صار معينا لصاحبه في نصف العمل والاجر لمن لزمه العمل بالعقد كالقصار
اذا استعان برجل في القصارة فان شرط لاحدهما فضلا على صاحبه وعملهما واحد او متفرق
فاشترطا لاحدهما الثلثين او الثلاثة الارباع وللثاني ما بقي فذلك جائز على ما شرطا اذا
كانا قد شرطا العمل عليهما جميعا سوا عمل بعد ذلك الذى اشترط الكثير او لم يعمل وهذا انما
يصح فيه شرط الزيادة اذا شرطا التفاضل في ضمان ما يتقبلا فيستحق الاجر بزيادة الضمان
فاما ان يستحقا الربح على التفاضل والعمل متساويا فلا يجوز فان اشترطا العمل نصفين
والمال اثلاثا جاز على رواية محمد وهو الصحيح خلافا لابي الحسن الكرخي وابي بكر الرازي فانهما
سويا بين شركة الوجوه وشركة الاعمال ولو اشتركا وشرطا الكسب بينهما اثلاثا ولم يبينا العمل
فهو جائز ويكون التنصيص على الكسب بيانا للتفاضل في العمل فاما الوضيعة فلا تكون بينهما
الا على قدر عملهما فان كانا شرطا ان ما يتقبلاه من شي فثلثاه على احدهما بعينه وثلثه على
الاخر والوضيعة نصفان فالقبالة على ما شرطا والربح على ما شرطا واشتراطهما الوضيعة
باطل وهي على قدر ما شرطا على كل واحد منهما من القبالة ولو ان شريكين اشتركا في عمل بعملانه
وكل واحد منهما له القبالة ~~ولو ان شريكين~~ عمل عن عمل صاحبه فمرض احدهما او بطل او سافر
فاعمل الاخر فهو بينهما وكذا اما عمله المسافر لانما يتقبله كل واحد يجب عمله عليهما فان
انفرد احدهما بالعمل كان معينا للاخر ولو شرط احدهما ثلثي الكسب وللاخر الثلث على
ان العمل بينهما نصفان او على ان العمل ثلث فالشركة جائزة ما خلا ان يشترط العمل نصفين
والكسب اثلاثا وذلك لا نهما اذا اشترطا العمل نصفين والكسب اثلاثا فقد شرط لاحدهما
بدل عمل الاخر وذلك لا يصح ولو دفع رجل الى احدهما عملا فله ان ياخذ بذلك العمل ايهما
شا ولكل واحد منهما ان يطالب باجرة العمل والى ايهما دفع صاحب العمل برى وعلى ايهما وجب
ضمان العمل كان لصاحب العمل ان يطالب الاخر وان لم يتفاوضا ولكن اشتركا شركة مبهمة وهو
استحسان قال في الينابيع ولو اشترك معلمان في حفظ الصبيان وتعليم الكتابة فالشركة
جائزة **قوله** واما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما

وبيعا

وبيعا فتصح الشركة بينهما على هذا سميت شركة الوجوه لانه لا يشترى بالنسيئة الا من له وجاهة
عند الناس وقد تكون هذه الشركة مفاوضة وعنانا فالمفاوضة ان يكونا من اهل الكفالة ويتلفظا
بلفظ المفاوضة ويكون المشترى بينهما نصفين وكذلك ثمنه واما العنان فيتفاضلا في ثمن المشترى
ويكون الربح بينهما على قدر الضمان فاذا اطلقت تكون عنانا وهي شركة جائزة وقال الشافعي
رحمه الله تعالى لا تجوز **قوله** وكل واحد منهما وكيل للاخر فيما يشتريه لان التصرف على الغير لا يجوز
الا بوكالة او بولاية ولا ولاية فيتعين الاول **قوله** فاذا شرطا ان المشترى بينهما اثلاثا فالربح
كذلك لان الربح لا يستحق الا بالمال او بالعمل او بالضمان فرب المال يستحقه بالمال والمضارب
بالعمل والاستاذ الذى يلقي العمل على التلميذ بالنصف بالضمان ولا يستحق بما سواها الا ترى
ان من قال لغيره تصرف في مالك على ان يكون لي ربحه لم يجز لعدم هذه المعاني فاستحقاق الربح
في شركة الوجوه بالضمان والضمان على قدر الملك في المشترى فكان الربح الزايد عليه ربح ما لم
يضمن فلا يصح اشتراطه فصار حاصل شركة الوجوه ان الربح بينهما على قدر ملكهما فيما اشترياه فلكل
واحد منهما حصة ملكه لا يجوز ان يفضل احدهما على ربح حصته شيا لان هذه الشركة منعقدة
على الضمان والضمان يستحق به الربح بمقدار ما ضمن كل واحد منهما بالعقد له ربحه فان
شرط له اكثر من نصيبه لم يجز لانه ربح شرط له من غير مال ولا ضمان وذلك لا يجوز ولو قال الرجل
ما اشتريت من شي ولم يسم ثمنا ولا نوعا فهو بيني وبينك لم يجز لانه ما ذكر الشرا ولم يذكر البيع وما
لا يدل على شركة العقود علم انها وكالة فلا يصح الا بضرب من التخصيص مثل ان يذكر جنس المشترى
وصفته او قدر الثمن كما يقول في الوكالة فان قال ما اشتريناه او ما اشترى كل واحد منا من
تجارة فهو بيننا فهو جائز على الشركة لانهما جعلا ما يشتريه كل واحد منهما على ايهما اراد الشركة
لان العادة ان الوكيل لا يوكل الموكل كذا في شرحه وفي الكرخي قال بشر سمعت ابا يوسف يقول في
رجل قال لرجل ما اشتريت اليوم من شي فبيني وبينك فقال نعم فهو جائز وكذلك ان وقت مالا
ولم يوقت يوما وكذا اذا وقت صنفا من النبات وسمى عددا ولم يسم ثمنا ولا يوما فهو جائز
فان قال ما اشتريت من شي فهو بيني وبينك ولم يوقت ثمنا ولا كيلا ولا اياما فان هذا لا يجوز
وكذلك المرغيناني اعتبر في جواز الوكالة ان بين مدة معلومة او مالا يسمى او نوعا يذكر قدر الثمن
فان لم يذكر لم يصح وذكر محمد في الاصل اذا اشترك الرجلان بغير مال على ان ما اشترياه اليوم
فخاصة صنفا من الاصناف او عملا او لم يخصا فهو جائز وكذا لو لم يوقتا للشركة وقتا لان هذا
جائز لانهما جعلا ما يشتريه كل واحد منهما بينهما علم انها شركة وليست بوكالة لان الوكالة في
العادة لا تقع من الطرفين والشركة لا تفتقر الى التخصيص فان اشهد احدهما انما يشتريه لنفسه
بغير محضر من صاحبه فكل ما اشتريا من شي فهو بينهما وذلك لان الشركة لما صحت صار كل واحد منهما
وكيلا للاخر فيما يشتريه فاذا اشهد انه يشتريه لنفسه فقد اخرج لنفسه من الوكالة بغير
محضر من الموكل فلا يجوز ولو اشترى الرجل شيا فقال له اخر اشركني فيه فهذا بمنزلة البيع والشرا
فان اشركني قبل ان يقبض ما اشترى فقال له قد اشركتك فذلك باطل لانه باع قبل القبض فان كان
بعد القبض جاز ولزمه نصف الثمن ان كان علم بالثمن وان كان لا يعلم فهو بالخيار ان شا اخذ وان شا
ترك والاصل في ذلك ان قوله اشركني التماس البيع بدلالة ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه لما اشترى

بلا قال له النبي صلى الله عليه وسلم الشركة يا ابا بكر فقال لقد اعتقته فدل على ان الشركة تمليك
حتى نفذ منها العتق ولان قوله اشركني كانه قال ساوني فيما ابتعته ولا يساوي فيه الا ان ينتقل اليه نصفه
بنصف الثمن فان الشركة فيه قبل ان يقبضه وهو مما ينقل ويحول فذلك باطل لانه بيع ما ينقل ويحول
قبل القبض لا يجوز وان كان بعد القبض وقد عرف مقدار الثمن جاز لانه بيع بثمن معلوم وان لم يعرف
مقدار الثمن فهو بالخيار اذا عرف فمن اصحابنا من قال البيع جائز لان الثمن معلوم في نفسه وان
جهله المشتري كالبيع بالرقم وهو جائز لانه معلوم في نفسه وان جهله المشتري فاذا وقف على
قدره استقال عليه ما لم يكن عالما به فيثبت له الخيار كما يثبت للمشتري اذا راى ما اشتراه ولم يكن راه
منهم من قال البيع فاسد لجهالة حصته من الثمن فان عرف مقدار الثمن زالت الجهالة المفسدة
للبيع وكان بالخيار فان كان قبض نصفه ولم يقبض النصف فقال له رجل اشركني في هذا الكر
بنصف الثمن وهو مسمى قد عرفناه جميعا ففعل فان الشركة لا تجوز فيما لم يقبض وتجوز فيما قبض
ويكون للمشتري نصف المقبوض ان شاء لانه لما اشركه فقد اشركه فيما قبض وفيما لم يقبض الا ان
الشركة فيما لم يقبض لا تصح وتصح فيما قبض وانما كان له الخيار لان الصفقة تفرقت عليه ولو
كان كر بين رجلين فسال احدهما رجل الشركة ففعل كان جائزا فان اجاز شريكه فله النصف
كاملا وان لم يجز فلهذا المشترك نصف النصف ان شاء لان قوله اشركني في هذا الكر يقتضي النصف
من النصيبين فان اجاز الشريك جاز وان لم يجز بطل الاشتراك في نصيبه وبقي في نصيب
العاقد ولا يقال هلا اوقعتم العقد على جميع نصيب العاقد فنقول لو فعلنا ذلك لم يكن اشركه
وانما افرده بملكه والاشتراك يقتضي المساواة وليس هذا كما لو باع احد الشريكين نصف الكر
يكون تابعا لحصته لان البيع لا يقتضي المساواة وان لم يجز في نصيب شريكه نفذ في نصيبه والاشتراك
يقتضي تبقية حقه ولو ان رجلا في بيته حنطة يدعيها كلها فاشرك رجلا في نصفها فلم يقبض حتى
احترق نصفها فان شاء المشترك اخذ نصف ما بقي وان شاء ترك وكذا البيع في هذا الوجه لان الشركة
والبيع وقعا في نصف الكر فما هلك هلك على الحنطة وما بقي بقي عليهما وله الخيار لان ذلك
قبل القبض لان الصفقة تفرقت عليه وان استحق نصف الطعام اختلفت الشركة والبيع وكان
في البيع على النصف الباقي وكان في الاشتراك النصف الباقي بينهما وللمشترك الخيار لان الاستحقاق
يبين ان الكر كان مشتركا في الاصل وقد بينا ان الطعام المشترك اذا اشترك احدهما فيه كان للمشترك
نصف نصيبه وان باعه نصفه كان بائعا لجميع نصيبه فكذا ها هنا ولو ان رجلين اشتريا
عبدا فاشركا فيه رجلا بعد التقابض فالقياس ان يكون للرجل نصفه لان كل واحد منهما لو اشركه
على الانفراد استحق نصف نصيبه فكذا اذا اشركاه معا وفي الاستحسان له ثلثه قال في الاصل وبه
ناخذ لان الشركة تقتضي المساواة فاذا قالا اشركناك فكانهما قالا ساويناك فيقتضي ان يكون
نصيب كل واحد منهم كنصيب الاخر وليس كذلك اذا اشركه كل واحد منهما لان كل واحد منهما ساواه
في نصيبه فاستحق نصفه ولو اشرك احد الرجلين في نصيبه ونصيب شريكه فاجاز شريكه ذلك
كان للرجل نصفه وللشريكين نصفه لان الاشتراك في النصيبين لما انفرد به كل واحد منهما عقد
بالعقد وهنا بالاجازة كما لو اشركاه منفردين فيكون له من نصيب كل واحد منهما نصفه ونصف
النصيبين نصف الجميع ولو اشركه احدهما في نصيبه ولم يبين في كم اشركه ثم اشركه الاخر ايضا

في نصيبه

في نصيبه كان للرجل نصف العبد ولهما النصف لكل واحد منهما الربع **وعن** ابي يوسف في رجلين
اشتريا عبدا ثم ان احدهما قال لرجل اشركتك في العبد فقبل واجاز شريكه ذلك قال يكون للشريك
ثلث نصف هذا وثلث نصف هذا فيكون العبد بينهم اثلاثا فان ابى صاحبه ان يجيز فانه يكون
للشريك ثلث ما بقي في يد المشترك وهو سدس العبد وهذا خلاف رواية الاصل لانه سوى بين ان
يشركاه معا او يشركه احدهما ويجيز الاخر لان الاجازة تستند الى العقد فكان العاقد اشركه
بوكالة صاحبه ولو قال اشركني في نصف هذا العبد ففعل فاجاز ذلك شريكه فان له نصف
ما في يد المشترك لان قوله اشركني في نصفه كانه قال اشركني بنصفه فاذا اجاز الشريك كان
على النصف من النصيبين وان لم يجز كان على النصف لاحدهما ولو قال احدهما قد اشركتك في نصفه
فان له نصفها في يده وهو الربع ومن اشترى عبدا ولم يقبضه حتى اشرك فيه رجلا لم يجز لانه
بيع ما لم يقبض ولانه بالشركة يملك بعضه ببدل فصار كالبيع ولو باعه فهلك قبل التسليم
سقط عنه الثمن فكذلك هذا قال محمد ولو اشترى الرجل عبدا فقال له رجل اشركني فيه
فاشركه فان كان قد علم بمشاركة الاول فله نصيب الذي اشركه وهو ربع جميع العبد وان
كان لا يعلم فله نصيب الذي اشركه كله فيكون نصفه للاول ونصفه للثاني ولو قال رجل
لاخر اشتر جارية فلان بيني وبينك فقال نعم ثم لقي المامور رجلا اخر فقال اشتر جارية فلان
بيني وبينك فقال نعم ثم اشتراها المامور ينوي بين الامرين ولا شي للمامور في الجارية كان الاول
وكله بشرا نصف الجارية فلما قبل الوكالة من الثاني انصرف الى النصف الثاني لانه لا يملك عزل
نفسه عن الوكالة بغير محضر من الموكل فصارت الجارية للامرين **قوله** ولا تجوز الشركة
في الاحتطاب والاصطياد وكذا في اخذ كل شي مباح لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل
في اخذ المباح باطل لان الامر الموكل به غير صحيح والوكيل يملكه بغير امره فلا يصلح نائبا عنه ولان
كل واحد منهما يملك ما اخذه بالاخذ فلا يكون لصاحبه عليه سبيل وكذا الشركة في الاحتشاش
لهذا المعنى قال في الكرخي اذا اشتركا في الشي المباح الذي يملكه من اخذه مثل الصيد والحطب
والحشيش وما يكون في الجبال من الثمار وفي العادة على ان يصيدا او يحتطبا او يحتشا او يستقيا
الماء وبيعا على ان ما اصابا من ذلك فبينهما فالشركة فاسدة ولكل واحد منهما ما اخذ لان
كل واحد منهما ملك ما اخذ فلم يكن لشريكه عليه سبيل ولان الشركة تنعقد على الوكالة ولو
وكل رجلا ليصطاد له لم تصح الوكالة فكذا الشركة ولان كل واحد منهما يريد ان يستحق كسب الاخر
من غير مال ولا ضمان ولا عمل وذلك لا يجوز **قوله** وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه
فهو له دون الاخر هذا اذا لم يخلطاه اما لو خلطاه فهو بينهما على ما اتفقا عليه وان لم يتفقا
على شي فالقول قول كل واحد منهما مع يمينه على دعوى الاخر الى تمام النصف وان خلطاه
وباعاه فان كان مما يكال ويوزن اقسم الثمن على قدر الكيل الذي لكل واحد منهما وان
كان من غيرهما قسم على قيمة كل واحد منهما وان لم يعرف ولحد منهما صدق كل واحد منهما الى النصف
فان ادعى كل واحد منهما اكثر من النصف لم يقبل الا ببينة لان اليد تقتضي التساوي فان عمل احدهما
واعانه الاخر في عمله بان احتطب احدهما وشده الاخر حزما او جمعه فله اجر مثله لا يجاوز
به نصف ثمن ذلك في قول ابي يوسف وقال محمد له اجر مثله بالغا ما بلغ وهو قول ابي يوسف

انه رضي بالمسمى وهو النصف فلا يزاد عليه ولان ما زاد على نصف الثمن منفعة استوفيت من غير
عقد فلا يتقوم كما لو استاجره لجارة فاسدة وسمى اجرا فاسدا فانه لا يزاد على المسمى في ذلك وان
نقص فكذلك هذا وجه قول محمد انه استاجره بنصف ما يكتسب وهو مجهول لا يعرف مقداره
فصارت هذه تسمية مجهولة فبطلت ولا تصح فصار كمن استاجر رجلا ولم يسم له شيا فاستهد
محمد على ابي يوسف فقال لو اعانه فلم يصيبا شيا كان له اجر مثله بالاخلاف والجواب لابي يوسف
عن هذا انه يوجد ههنا ما سماه ولم يعلم رضاه شي مقدر وهناك قد وجد ما شرط له ورضي
به فصار كالشي الذي رضي به فلا يزاد عليه ولو اعانه بنصب الشباك ونحوه فلم يصيبا شيا
له قيمة كان له اجر مثله بالغا ما بلغ بلاخلاف وان كان معهما كلب فارسلاه جميعا على صيد كان
ما اصاب الكلب لصاحبه خاصة لان ارسال غير المالك لا يعتد به مع ارسال المالك فصار
كان المالك ارسله بنفسه وان كان لكل واحد منهما كلب فارسل كل واحد منهما كلبه فاصابا
صيدا كان بينهما نصفين لانهما تساويا في سبب الاستحقاق فان اصاب كل واحد منهما
صيدا على حدة كان له خاصة **قوله** وان اشتركا ولاحدهما بغل وللاخر راوية يستقيا عليها
الماء ان الكسب بينهما لم تصح الشركة والكسب كله للذي استقى وعليه اجرة مثل الراوية ان كان
صاحب البغل وان كان صاحب الراوية فعليه اجرة مثل البغل اما فساد الشركة فلان الاعيان
لا يجوز عقد الشركة عليها فكذا منافعها ولان الوكالة على هذا لا تصح فان كان المستقي هو
صاحب البغل فعليه اجرة الراوية لانه انتفع بها عن عقد فاسد وان كان صاحب الراوية فعليه
اجرة البغل لانه حصل له منفعة عن عقد فاسد فان كان لاحدهما بغل وللاخر بعير فاشتركا على
ان يوجرا ذلك فما رزق الله من شي فهو بينهما نصفان فاجراهما باجر معلوم فالشركة فاسدة
ويقسم الاجر بينهما على مثل اجر البغل ومثل اجر البعير وانما فسدت الشركة في هذا لان الوكالة
لا تصح على هذا الوجه الا ترى ان رجلا لو قال لاخر اجر بعيرك على ان اجرته بيننا لم يجز فكذلك
الشركة ولان الاعيان لا تصح الشركة فيها فكذلك منافعها فاذا فسدت الشركة فالاجرة صحيحة
لانها وقعت على منافع معلومة ببدل معلوم ومن حكم الاجرة ان يقسم على قيمة المنافع كما يقسم
الثمن على قيمة المبيعين المختلفين ولو اجر البعير بعينه كانت اجرته لصاحبه دون صاحب البغل
وكذا لو اجر البغل بعينه كان الاجر لصاحب البغل دون صاحب البعير فان كان الاخر اعانه على الحمل
والنقل كان للذي اعان اجرة مثله لا يجاوز به النصف الاجر المسمى لكن اجرا به في قول ابي يوسف
وقال محمد له اجر مثله بالغا ما بلغ ولو ان قصارا له ادارة القصارين وقصار له بيت اشتركا
على ان يعملا باداة هذا في بيت هذا على ان الكسب بينهما نصفان كان ذلك جايزا وكذلك
اهل الصناعة الخياطون والصباغون لان الكسب ههنا بدل عن العمل وقد صار العمل
مضمونا عليهما فبدله لهما واحدهما معين للاخر بنصف الاله والاخر معين له بنصف الدكان
وان رجلين اشتركا ولاحدهما دابة وللاخر اكاف وجوالقات فاشتركا على ان يوجرا الدابة
والالة على ان اجرتها نصفان بينهما كانت الاجرة فاسدة واجرة الدابة لصاحبها وللاخر
معه اجر مثله في قولهم ولو دفع رجل الى رجل دابة يوجرها على ان الاجرة بينهما كان ذلك فاسدا
والاجر لصاحب الدابة وللاخر اجر مثله وكذلك السفينة والبيت لان الوكالة على هذا

الوجه

لا يصح فلم تصح الشركة والاجر لصاحب الدابة لان العاقد عقد على ملك غيره بامره وللرجل اجر
مثله لان صاحب الدابة استوفى منافعه بعقد فاسد ولو كان دفع اليه الدابة ليبيع عليها النوى
والطعام على ان الربح بينهما نصفان كان فاسدا والربح لصاحب المتاع ولصاحب الدابة اجر مثلها
لان الكسب حصل للعاقد بعقده وربح ماله فكان له وقد استوفى منفعة الدابة بعقد فاسد
فكان عليه اجرها **قوله** وكل شركة فاسدة فالربح بينهما على قدر المال ويبطل شرط التفاضل
لان الربح فيه تابع للمال فيتقدر بقدره كان الربع تابع للبذر في المزارعة والزيادة انما تستحق
بالتسمية وقد فسدت فيبقى الاستحقاق على قدر راس المال ولان الشركة اذا فسدت صارت
شركة املاك فيكون لكل واحد منهما بدل ملكه **قوله** واذا مات احد الشريكين او ارتد ولحق
بدار الحرب بطلت الشركة لانها تتضمن الوكالة والوكالة تبطل بالموت وكذا باللحاق مرتدا اذا قضى
القاضي بلحاقه لانه بمنزلة الموت ولان كل واحد من الشريكين متصرف من جهة الاذن والموت يقطع
الاذن ولا فرق بينهما اذا علم الشريك بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي وهذا بخلاف ما اذا
فسخ احد الشريكين الشركة ومال الشركة دراهم او دنانير حيث يتوقف على علم الاخر لانه عزل
قصدي واذا رجع المرتد مسلما بعد لحاقه قبل ان يقضي القاضي بلحاقه لم تبطل الشركة لانه لما رجع
قبل القضاء لم تزل املاكه فلا يزول عقده وان كان رجوعه بعد ما قضى القاضي بلحاقه فلا شركة
بينهما لانه لما قضى بلحاقه زالت املاكه فانفسخت الشركة فلا تعود الا بعقد جديد **قوله** وليس
لكل واحد من الشريكين ان يودي زكاة مال الاخر الا باذنه لان ذلك ليس من جنس التجارة فلم يملك
التصرف فيها بمطلق الشركة فان اذن له جاز **قوله** فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يودي
زكاته فاداها كل واحد منهما فالثاني ضامن علم باداء الاول او لم يعلم اما الاول فانه اداه زكاة
وقد وجد الاذن له في ذلك فلهذا لم يضمن واما الثاني فلانه اذن له في دفع الزكاة وما
دفعه ليس بزكاة فلهذا ضمن ولان الاداء الاول عزل للثاني من طريق الحكم وانما استوى فيه
العلم وعدمه لان ما يوجب الضمان لا يختلف بالعلم والجهل كالاتلاف وهذا قول ابي حنيفة
وعندهما ان لم يعلم باداء الاول فلا ضمان عليه لانه دفع مع جهله باداء صاحبه فصار كمن اعطى رجلا
دراهم وامره ان يتصدق بها فلانا ثم دفع اليه الامر ودفع المامور بعد ذلك لم يضمن كذلك هذا
وهذا يضمن عند ابي حنيفة ايضا كما يضمن في مسئلتنا وان علم كل واحد منهما بدفع صاحبه ضمن
كل واحد منهما نصيب صاحبه اجماعا فان علم احدهما ولم يعلم الاخر فادياه ضمن الذي علم ولم يضمن
الذي لم يعلم على قولهما فان كانا اديا معا ضمن كل واحد منهما حصة صاحبه قال في الهداية قوله
فالثاني ضامن علم باداء الاول او لم يعلم هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن اذا لم يعلم وهذا
اذا اديا على التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه وعلى هذا الخلاف
المامور باداء الزكاة اذا تصدق على الفقير بعدما ادى الامر بنفسه واما المامور بذبح دم
الاحصار اذا ذبح بعد ما زال الاحصار وحج الامر فانه لا يضمن المامور علم او لم يعلم اجماعا
وقيل هو على هذا الخلاف ايضا **فصل** اذا كان الدين بين رجلين على
رجل من ثمن عبد بينهما باعاه او الف بينهما اقرضاه او استهلك لهما ثوبا او ورثا دينا
لرجل عليه فقبض احدهما نصيبه او بعضه فللاخر ان يشركه فياخذ منه نصيب ما قبضه

بعينه سواكان اجود من الدين او مثله اوردى وليس للقابض ان يمنعه نصف العين بان يقول
انا اعطيك نصف الدين والاصل في هذا ان الدين المشترك هو الثابت للشريكين بسبب فاذا
قبض احدهما شيا منه فالمقبوض من النصيبين لانا لو جعلناه من احدهما العين حالكونه
في الذمة وقسمة الدين لا تجوز واذا كان المقبوض من الحقين كان للشريك ان ياخذ نصف المقبوض
بعينه فان كان اجود من حقه فالجودة لا يعتد بها في الجنس الواحد الا ترى ان من عليه الدين الردى
اذا اعطى الجيد اجبر صاحب الدين على قبضه وصار كانه قبض نصف الحق فليس له ان يعطيه غيره
وان كان المقبوض اردى فلم يسلم له من دينه الا هذا القدر فلم يلزمه ضمان غيره والدين
والدين على ان قسمة الدين لا تصح ان القسمة تمييز الحقوق وذلك لا يتاتى فيما في الذمة
ولانهما لو اقتسما الاعيان من غير تمييز لا يصح الا ترى ان صبرة طعام بين شريكين لو قال احدهما
للاخر خذ منها هذا الجانب لك ولي هذا الجانب الاخر لم تصح القسمة لعدم التمييز فكذا
قسمة ما في الذمة لما لم يتميز لو اخرج القابض ما قبض من يده بان وهبه او قضاه في دين عليه
او استهلكه على وجه من الوجوه فللشريك ان يضمنه نصف ما قبض وليس له ان ياخذ من يده
الذي هو في يده اذا كان في يده قايما موجودا لان الشريك قبضه اقتضا من حقه وليس لشريكه
فسخ قبضه فاذا اخرجه من ملكه سقط الفسخ فيه وصار كالمقبوض على وجه بيع فاسد اذا
خرج من ملك القابض ويضمن مثل نصفه لانه استهلكه مع تعلق حق الغير به فكان عليه ضمانه
وما قبض الشريك من شريكه فانه يكون للقابض قدر ذلك دينا على الغريم فيكون ما على الغريم
بينهما على قدر ذلك لان الدين كان الف درهم بينهما فقبض احدهما خمسماية فجا الشريك فاخذ
نصفها فيكون للقابض ما بقي على الغريم مايتان وخمسون وتكون الشركة باقية في الدين كما
كانت ولو ان احد الشريكين لم يقبض شيا ولكن ابرا من حصته كانت البراة جايزة ولم يكن عليه
لشريكه شي ولا يضمن احدهما شيا الا ان يستهلكه بعد ان يقبضه وذلك لان البراة اتلاف
لحقه من الدين والمتلف لنصيبه من مال مشترك لا يضمن لشريكه شيا فان ابراه احدهما من ماية
ثم خرج من الدين شي اقتسماه بينهما على قدر ما لكل واحد منهما على الغريم فيكون المقبوض بينهما
على تسعة وذلك لان احدهما لما ابراه من ماية بقي له اربعماية ولشريكه خمسماية فيضرب في المقبوض
بتسعة اسهم على قدر ما بقي لهما ولو لم يقبض احدهما شيا ولكن باع بنصيبه ثوبا فللشريك ان يضمنه
نصف ثمن الثوب لانه انما اشترى بثمن في ذمته ثم جعل ما في ذمته قصاصا بدينه فكانه قبض
نصف الدين فلا يكون له على الثوب سبيل فان اجتمعا جميعا على الشريك في الثوب فذلك جايز
لان الثوب على ملك القابض وقد اوجب عليه نصف ثمنه فاذا نصفه بذلك ورضي شريكه فكانه
باعه نصف الثوب وان لم يشتر شيا ولكن صالح من حقه على ثوب فقبضه ثم طالبه شريكه بما قبض
فان القابض بالخيار ان شا سلم نصف الثوب وان شا اعطاه مثل ربع الدين وهو نصف ما اخذ
عليه الثوب والخيار في ذلك الى القابض فان اخر احدهما نصيبه لم يجز تاخيره في قول ابي حنيفة
وجاز في قولهما وقد ذكرنا هذه المسيلة ثم فرع على قولهما اذا قبض الشريك الذي لم يوخر نصيبه
لم يكن للذي اخر ان يشركه فيما قبض حتى يحل دينه فاذا حل فله ان يشركه اذا كان قايما وان كان
مستهلكا ضمنه حصته لان الاجل يمنع ثبوت المطالبة فلا يكون له حق في المقبوض فاذا حل صار

كانه

كانه لم يزل فتثبت له الشركة فان لم يقبض الاخر شيا حتى حل دين الذي اخر كان ما قبض احدهما
من شي شريكه الاخر لان الدين لما حل سقط الاجل فصار كانه لم يكن ولو كان دين بين شريكين على امراة
تزوجها احدهما على نصيبه من الدين فعن ابي يوسف ان شريكه يرجع عليه بنصف حقه من ذلك
وقال محمد لا يرجع لان المهر ليس في مقابلته بدل مضمون ولا سلم للشريك ما يمكن المشاركة فيه
فلم يضمن كما لو ابراه وجه الاول ان المهر كان مضمونا في ذمته بالعقد ثم صار قصاصا بدينه
كالبدل في البيع واما اذا استاجر احد الشريكين بنصيبه فان شريكه يرجع عليه في قولهم لان
الاجرة في مقابلتها بدل مضمون بالعقد كالبيع كذا في الكرخي والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب المضاربة

المضاربة في اللغة مشتقة من الضرب في الارض وهو السفر قال الله تعالى واخرون يضربون
في الارض يبتغون من فضل الله اي يسافرون لطلب رزق الله وانما سميت بذلك لان
المضارب يستحق الربح بالعمل والسعي واهل المدينة يسمونها مقارضة وفي الشرع عبارة عن عقد
بين اثنين يكون من احدهما المال ومن الاخر التجارة فيه ويكون الربح بينهما وسمي هذا العقد
مضاربة لما فيه من السير وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول دفعت اليك هذا المال مضاربة
او معاملة او خذ هذا المال واعمل به مضاربة على ما رزق الله من شي فهو بيننا نصفان وشبه
ذلك فيقول المضارب قبلت او اخذت او رضيت او ما اشبه ذلك ~~فيقول المضارب قبلت
او اخذت~~ وشروطها كثيرة منها ان يكون راس المال دراهم ودنانير كما في الشركة ومنها ان يكون
الربح جزءا مشاعا ومنها انقطاع يد رب المال عن راس المال ومنها اعلام قدر الربح لان جهالته
تفسده ومنها ان يكون راس المال عينا لا دينا حتى انه من كان له على اخر الف فامره ان يعمل بها
مضاربة لم يجز لان سبيل مال المضاربة ان يكون امانة في يده ولا يتصور ان يكون امينا
فيما عليه من الدين وحكمها صيرورة المضارب وكيلا وامينا في الابتدا لانه امره بالشرا وشريكا
في الانتها اذا ظهر الربح والاصل في جوازها ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتعاقدونها فلم
ينكر عليهم وكان العباس رضي الله عنه اذا دفع المال مضاربة اشترط على صاحبه ان لا يسلك
به بحرا ولا ينزل به واديا ولا يشتري به ذات كبد رطبة وان فعل شيا من ذلك ضمن فبلغ شرطه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجاز شرطه **وروي** ان عمر رضي الله عنه دفع مال يتيم مضاربة
وروي ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه دفع مالا مضاربة الى عبد الله بن عمر [illegible] وقال
لا يتلف مالنا في الحيوان ولا خلاف في ذلك **قال** رحمه الله المضاربة عقد على الشركة فمراده
الشركة في الربح وقوله بمال من احد الشريكين وعمل من الاخر لان ذلك معنى المضاربة ولا مضاربة
بدونهما الا ترى ان الربح لو شرط كله لرب المال كان بضاعة ولو شرط كله للمضارب كان قرضا
ولهذا فارقت الشركة لانها انما تكون بالمال من كل واحد منهما او بالعمل منهما جميعا او بالضمان
على ما بينا والمضاربة تشتمل على احكام مختلفة فاذا دفع المال فهو امانة في حكم الوديعة
الى ان يعمل فيه لانه قبضه باذن مالكه فاذا اشترى به فهو وكالة لانه يتصرف في مال الغير بامره
واذا ربح صار شريكا لانه ملك جزءا من المال فاذا فسدت المضاربة صارت اجارة لان الواجب
فيها اجر المثل فاذا خالف المضارب شرط رب المال فهو بمنزلة الغاصب ويكون المال مضمونا

عليه للمضاربة ولكنه لا يطيب له عندهما وقال ابو يوسف يطيب له كالغاصب والمودع اذا تصرفا
وربحا لا يطيب لهما الربح على الاختلاف اما اذا اراد رب المال ان يجعل المال مضمونا على المضارب
فالحيلة في ذلك ان يقرض المال من المضارب ويشهد على ذلك شهودا ويسلمه اليه ثم ياخذه
منه مضاربة بالنصف او الثلث ثم يدفع الى المستقرض ويستعين به في العمل حتى انه لو هلك
في يده فالقرض عليه وان ربح ولم يهلك يكون الربح بينهما على الشرط فصار للمضارب حكم
مرات في الابتدا امين فاذا تصرف فهو وكيل فاذا ربح فهو شريك فاذا فسدت فهو اجير فاذا خالف
فهو غاصب وتجب الاجرة في المضاربة الفاسدة وان لم يربح على رواية الاصل لانه سلم منافعه
وعن ابي يوسف لا تجب اعتبارا بالصحة وان هلك المال في المضاربة الفاسدة لا يضمن والفاظ
المضاربة ان يقول رب المال للمضارب عند العقد دفعت اليك هذا المال مضاربة او مقارضة
او معاملة او خذ هذا المال فاعمل به على ان ما رزقه الله بيننا نصفان او على ان لك اربعة
او خمسة ولم يزد على هذا فانها مضاربة صحيحة ولو قال خذ هذه الالف مضاربة على ان لي النصف
الربح ولك ثلثه ولم يزد عليه فالثلث للمضارب وما بقي لرب المال فالحاصل ان كل ما سكت عن ذكره
فهو لرب المال ولو قال خذ هذا المال مضاربة على ان لي نصف الربح وسكت فالقياس ان تكون
المضاربة فاسدة وفي الاستحسان جائزة ويكون للمضارب النصف ولو قال رب المال على
ان ما رزقني الله من شي فهو بيننا جاز ذلك لان البين كلمة للقسمة وهي تقتضي المساواة انه لم
يكن البين فيها مقدارا قال الله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم فهم من ذلك التساوي وبدلالة
قوله تعالى في الاخرى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولو قال خذ هذا المال فاشتر به هرويا
بالنصف او دقيقا فاشترى كما امره فالشرط فاسد وللمشتري اجر مثله وليس له ان يبيع المشترى
الا ان ياذن له رب المال لانه لم يذكر البيع عند العقد فكان استيجارا على الشرا باجر مجهول ولو قال
خذ هذه الالف بالنصف كانت مضاربة استحسانا والقياس ان لا تكون مضاربة ولو قال
خذ هذه الالف واتبع بها مكانا فما كان من فضل فلك النصف ولم يزد على هذا فهو جائز والمال
مضاربة ولو دفع اليه عرضا وقال له بعه واعمل بثمنه مضاربة فباعها بدراهم او دنانير وتصرف
فيها على هذا فهو جائز فان باعها بمكيل او موزون فجاز بيعه عند ابي حنيفة والمضاربة فاسدة
وعندهما لا يجوز بيعه الا بدراهم او دنانير وان قال له اقبض ما لي على فلان واعمل به مضاربة
جاز ولو قال اعمل بما لي عليك مضاربة لم يجز عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا في الينابيع **قوله**
ولا تصح المضاربة الا بالمال الذي بينا ان الشركة تصح به يعني انها لا تصح الا بالدراهم والدنانير
فاما الفلوس فعلى الخلاف الذي بيناه في الشركة ولا تجوز بالعروض واما الدين فعلى احدهما ان
يكون له على رجل دين فيقول له اعمل بديني الذي في ذمتك مضاربة بالنصف فاشترى المضارب
بذلك وباع فالمضاربة فاسدة وما اشتراه المضارب يكون له ربحه وعليه خسارته عند ابي
حنيفة ولا يبرا من دين المطالب لان الذي عليه الدين لا يبرا الا بقبض صاحب الدين او وكيله او ابرا
عن ذلك ولم يوجد واحد من هذه الوجوه فبقي الدين بحاله وقال ابو يوسف ومحمد يلزم رب
المطلوب من الدين والثاني ان يقول اقبض ما لي على فلان من الدين واعمل به مضاربة فقبضه
وعمل به فهو جائز لانه اضاف المضاربة الى المقبوض وذلك امانة في يده وهو مقتضى المضاربة

بخلاف

بخلاف ما اذا قال اعمل بديني الذي عليك مضاربة لان عقد المضاربة يقتضي ان يكون راس
المال امانة في يده والدين يكون مضمونا عليه وذلك ينافيها **قوله** ومن شرطها ان يكون
الربح بينهما مشاعا لا يستحق احدهما منه دراهم مسماة لان شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولا
بد منها الا انه اذا شرط فيها دراهم مسماة جاز ان لا يكون الربح الا بتلك الدراهم او اقل فيستحق
الربح وبعض راس المال وهذا لا يجوز والاصل في هذا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل
عن المزارعة اذا شرط لاحدهما ما على النهر المساقي او ما على الماذيانات فابطل المزارعة
وكان المعنى فيه انهما قطعا الشركة عن جزء من الثمار لان هذا يودي الى قطع الشركة في الربح الا
ترى انهما اذا شرطا لاحدهما النصف ومائة جاز ان يكون الربح مائتين فيستحق المشروط له
كل الربح واذا شرط له النصف الا مائة جاز ان يكون النصف مائة فلا يستحق منه شيا واما اذا
شرط له دراهم مسماة فهذه اجارة لان العمل ببدل معلوم اجارة والاجارة لا تصح مع جهالة العمل
في المدة وقوله لا يستحق احدهما دراهم مسماة هذا عام الا في المسلم اذا دخل دار الحرب بامان
فدفع الى الحربي مالا مضاربة بربح مائة درهم فان هذا جائز في قياس قول ابي حنيفة ومحمد فان
اشترى المضارب على هذا فربح او وضع فالوضيعة على رب المال والربح على ما اشترطا فيستوفي
المضارب مائة والباقي لرب المال ولو لم يكن في المال من الربح الا مائة فهي كلها للمضارب وان كان
اقل من مائة فذلك للمضارب ولا شي على رب المال غيره لان رب المال لم يشترط المائة الا من الربح
وقال ابو يوسف المضاربة فاسدة وللمضارب اجر مثله وهذا فرع على اختلافهم في جواز الربا
في دار الحرب وان المسلم يجوز له ان يتوصل الى اخذ مالهم بكل سبب يحصل بعد الرضى حتى حقن
الامان كذا في الكرخي قال في شرحه ولو دفع رجل الى رجل مالا مضاربة على ما رزقه الله فللمضارب
مائة درهم فالمضاربة فاسدة فان عمل في هذا فربح او لم يربح فله اجر مثله فيما عمل وليس له
من الربح شي لانه استوفى عمله من عقد فاسد ببدل فاذا لم يسلم له البدل رجع الى الاجر المثل كما
في الاجارة الفاسدة قال ابو يوسف له اجر مثله لا يجاوز به القدر الذي شرط للمضارب وقال
محمد له الاجر بالغا ما بلغ وقد ذكرنا هذا في شركة الاحتطاب وقد قال ابو يوسف لا اجر له
ان لم يربح وقال محمد له الاجر ربح او لم يربح لان في المضاربة اذا فسدت صارت اجارة والاجارة
يجب فيها الاجر ربح فيها المستاجر او لم يربح وجه قول ابي يوسف المضاربة الفاسدة لا تكون
اقوى من الصحيحة ومعلوم ان المضارب ان لم يربح لم يستحق شيا مع صحة المضاربة فمع فسادها
اولى وكذا اذا شرط احدهما النصف او الثلث ومائة درهم او قال الا مائة درهم فانه لا يجوز
والمضاربة فاسدة في قولهم قال الكرخي وقد ذكر محمد في كتاب المضاربة ان في المضاربة الفاسدة
اذا هلك المال في يد المضارب لم يضمن **وروى** ابن سماعة عن محمد انه يضمن فيجوز ان يكون ما في
المضاربة قول ابي حنيفة على اصله لان الاجير المشترك لا يضمن وما رواه ابن سماعة قولهما
على اصلهما في ضمان الاجير المشترك والمضاربة الفاسدة قد صارت اجارة بدلالة وجوب اجر
المثل فيها والمضارب في حكم المشترك لانه لا يستحق الاجر الا بالعمل ثم فساد المضاربة بالشروط
الفاسدة على ضربين اذا ادت الى جهالة الربح افسدت لان الربح هو المعقود عليه وجهالة
المعقود عليه يوجب فساد العقد وان لم يود الى جهالة الربح صحت المضاربة وبطل الشرط

شرط ان يشترط ان الوضيعة عليهما لان الوضيعة جزء هالك من المال فلا يجوز ان يكون على غير
رب المال الا انه لا يؤدي الى جهالة الربح فلم تفسد المضاربة ولانها وكالة والوكالة لا يبطلها
الشروط فشرطها ان تكون الصفقة بينهما شرط لا يؤثر في جهالة الربح فلا تفسد المضاربة وقد
ذكر محمد في المضاربة اذا قال رب المال للمضارب لك ثلث الربح وعشرة دراهم في كل شهر ما
دمت تعمل في المضاربة صحت المضاربة بالثلث وبطل الشرط وقال في المزارعة اذا دفع اليه
ارضا بثلث الخارج وجعل له عشرة دراهم في كل شهر فالمزارعة باطلة لان المزارعة اجارة بدلالة
انها لا تصح الا بمدة معلومة فالشروط الفاسدة في البدل تفسدها والمضاربة ليست باجارة
بدلالة انها لا تفتقر الى ذكر المدة فلذلك لم يبطلها الشروط وقال محمد ايضا فيمن دفع الفا
مضاربة على ان الربح بينهما نصفان وعلى ان يدفع لرب المال ارضه يزرعها سنة او على ان
يسكنه داره سنة فالشرط باطل والمضاربة جائزة لانه الحق بها شرطا لا يقتضيه العقد ولو
كان المضارب هو الذي شرط عليه ان يدفع ارضه يزرعها رب المال سنة او يدفع داره الى رب
المال يسكنها سنة فسدت المضاربة لانه جعل نصف الربح عوضا عن عمله وعن اجرة الدار والارض
فصارت حصة العمل مجهولة بالعقد فلم يصح العقد **قوله** ولا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب
لا يد لرب المال فيه اي لا يجوز ان يشترط العمل على رب المال فان شرط عمل رب المال فسدت المضاربة
لانه يمنع خلوص يد المضارب فلا يتمكن من التصرف وهذا بخلاف الاب والوصي اذا دفعا مال
اليتيم مضاربة وشرطا بقاء يد الصغير على المال بان شرطا عمل الصغير فسدت المضاربة لان الصغير
هو المالك لماله فبقاء يده عليه يمنع من صحة المضاربة كالكبير وكذلك احد شريكي المفاوضة
او العنان اذا دفع احدهما مالا مضاربة وشرط بقاء يد صاحبه على المال لم يجز لان كل واحد منهما
يستحق الربح في هذا المال فصار كالدافع وكذا الماذون له لو دفع مالا مضاربة وشرط عمل مولاه مع
المضارب فان لم يكن عليه دين فالمضاربة فاسدة لان المال ملك للمولى وهو يستحق الربح فيها بالمال
وان كان عليه دين فالمضاربة جائزة عند ابي حنيفة لان المولى لا يملك هذا المال فصار كالاجنبي
واما المكاتب اذا شرط عمل مولاه لم تفسد المضاربة لان المولى لا يملك اكساب مكاتبه فهو فيها
كالاجنبي وان كان الاب او الوصي لما دفع مال الصغير مضاربة شرطا ان يعملا في المال لم تفسد المضاربة
لان لكل واحد منهما ان ياخذ المال مضاربة فصار كالاجنبي قال الجندي ولو شرطا في المضاربة عمل رب
المال فسدت المضاربة عمل رب المال معه او لم يعمل لان التخلية والتسليم لراس المال الى المضارب
من شرط صحة المضاربة ولو سلم راس المال ولم يشترط عمل رب المال معه ثم ان المضارب استعان
برب المال في العمل او دفع المال اليه بضاعة فانه يجوز ولو دفع المال الى رب المال مضاربة فان
المضاربة الثانية فاسدة والمضاربة الاولى صحيحة ويكون الربح بينهما على شرط المضاربة الاولى
وقال زفر تنفسخ المضاربة الاولى بدفع المال الى رب المال والرد عليه والحكم في المضاربة الفاسدة
ان المضارب يكون بمنزلة الاجير لرب المال والخسران عليه وللمضارب اجر مثله فيما عمل ربح او لم
يربح فان هلك المال في يده او ادعى الهلاك او الضياع فالقول قوله مع يمينه والمال في يده
امانة وذكر الطحاوي الاختلاف فيه فقال لا ضمان عليه في قول ابي حنيفة وفي قولهما عليه الضمان
كما اختلفوا في الاجير المشترك ولم يذكر الخلاف في ظاهر الرواية وجعله امانة كما في المضاربة الصحيحة

واما

واما حكم المضاربة الصحيحة اذا ربح يكون الربح بينهما على الشرط والوضيعة على رب المال فان هلك
او ادعى الهلاك كان القول قوله ولا شيء عليه **قوله** واذا صحت المضاربة مطلقة اي غير مقيدة
بالزمان والمكان والسلعة جاز للمضارب ان يشتري ويبيع ويبضع ويودع ويوكل لاطلاق
العقد والمقصود منه الاسترباح ولا يتحصل الا بالتجارة فينتظم العقد صنوف التجارة وما هو
من صنع التجار والتوكيل من صنيعهم وكذا الابضاع والايداع من عادة التجار ولان له ان يستاجر
في الملك بعوض فان له ايضا تحصيل المال بغير عوض فهو اولى وله ان يستاجر في المال من يعمل معه
في الاجر لان هذا من عادة التجار ولانه قد لا يقدر على العمل بنفسه فله ان يستاجر من يعمله
وله ان يستاجر بيتا يجعل فيه المتاع لانه لا يتوصل الى حفظه الا بذلك وله ان يستاجر الدواب
لحمله لان الربح يحصل بنقل المتاع من موضع الى موضع واما الوكالة فهو يملكها بمطلق المضاربة
لانه يملك التصرف في المال بامر عام فملك التوكيل كالشريك وله ان يرهن بدين على المضارب
وان يرتهن بدين فيها لان الرهن للايفاء والارتهان للاستيفاء وهو يملكهما على ذلك واما المسافرة
بالمال في المضاربة المطلقة فالمشهور من قول اصحابنا ان له ان يسافر به في بر او بحر وله ان
يسافر به في جميع التجارات لانه من التصرف والتصرف يقع حضرا وسفرا بل حقيقته في السفر لانه يقال
فلان ضارب في الارض اذا كان كثير السفر ولان المضاربة مشتقة من الضرب وهو السفر فاذا
سافر فقد دخل تحت اذنه **وروى** عن ابي يوسف ان المضارب ليس له ان يسافر بالمال
في المضاربة المطلقة في بر او بحر الا ان ياذن رب المال في ذلك ولكن له ان يخرج الى موضع يقدر
على الرجوع منه الى اهله في ليلة فيبيت معهم لان السفر بالمال فيه خطر فلا يجوز الا باذن المالك
او ما يدل عليه اذنه واما اذا خصت المضاربة بمكان لم يكن للمضارب ان يخرج بالمال الى غير
ذلك المكان اجماعا الا باذن رب المال فان خرج كان ضامنا وما اشتراه فهو له ربحه وعليه
وضيعته لانه تصرف فيه على غير الوجه الماذون فيه وكان المتصرف لنفسه كمن اخذ مال الغير
بغير اذنه وتصرف فيه ويتصدق بالربح لانه حصل له من وجه محظور فان لم يشتر بالمال
شيئا حال خروجه حتى عاد الى البلد والمال بعينه فاشترى به وباع فهو على المضاربة لانه
مؤتمن في المال وانما يضمن بالتعدي فاذا ردها قبل الشراء زال المانع الموجب للضمان فصار
كالمودع اذا تعدى في الوديعة ثم ازال التعدي واذا زال التعدي بقي المال على المضاربة
تجارة يعمل به ثم المضاربة على نوعين مطلقة ومقيدة فالمطلقة ان يقول خذ هذا المال
مضاربة على ما رزق الله من ربح فهو بيننا نصفان او ثلاث وفي هذا يملك المضارب جميع
انواع التجارات والمقيدة ان يدفع اليه الفا ويقول له اعمل بها في الكوفة او اعمل بها في البز او الحنطة
او الدقيق او اعمل بها في البر او البحر وليس له ان يخالف ولا ان يجاوز ما سمى له من المكان والعمل
فان اخرج المال من الكوفة واشترى به وباع فهو مخالف ويكون ما اشتراه لنفسه وان لم يتصرف
في المال حتى رجع الكوفة عادت المضاربة صحيحة ولو قال له خذ هذا بالنصف واعمل به في الكوفة
فليس هذا بتقييد وله ان يعمل في الكوفة وغيرها من البلاد والامصار لان الواو ليست من حروف
الشرط فلا يتقيد به ما ذكر وتكون المضاربة مطلقة وان قال له اعمل في سوق الكوفة فعمل في غير
سوقها جاز ولا يكون مخالفا استحسانا وان قال لا تعمل الا في السوق الكوفة فعمل في غير سوقها

فهو مخالف ويكون ما اشتراه لنفسه وما تصرف فيه فهو له وليس للمضارب ان يستدين على
المضاربة ولو قال له رب المال اعمل برايك الا ان ينص له على ذلك فان لم ينص له على الاستدانة
واستدان كانت استدانته على نفسه خاصة وصورة الاستدانة ان يشتري بالف درهم
شيا بعد ما اشترى بجميع راس المال او اشترى شيا بثمن دينا في ذمته وليس عنده من مال
المضاربة من جنس الثمن الذي اشتراه به شي ولو اشترى سلعة في حال قيام راس المال بثمن
دين من جنس راس المال ومن خلافه بعد ان يكون بما يجوز عليه عقد المضاربة جاز الشرا على
المضاربة ولا يكون استدانة وقال زفر اذا اشترى بخلافه يكون استدانة ولو امر رب المال
بالاستدانة فاستدان فانه يجوز ويكون ما اشترى بينهما نصفين على حكم شركة الوجوه
وكذلك القرض واخذ السفاتج والعتق والكتابة والهبة والصدقة لا يجوز للمضارب
ان يفعل شيا من ذلك حتى ينص عليه رب المال قال في الكرخي الاستدانة على المضاربة اذا
دفع الى رجل الف درهم مضاربة وامره ان يعمل في ذلك برايه ولم يامره فليس له ان يشتري
للمضاربة بغير الدراهم والدنانير والفلوس من ساير الاشيا مما يكال او يوزن او يعد او
بثوب موصوف الى اجل وذلك لان الشرا بغير الاثمان استدانة على المال الا ترى انه ليس في
يده من مال المضاربة ما يوديه فيه والاستدانة لا تجوز واما اذا كان في يده دراهم
فاشترى بدنانير او كان في يده دنانير فاشترى بدراهم فالقياس ان لا يجوز وهو قول
زفر لانه اشترى بجنس ليس في يده فصار كما لو اشترى بالعروض وانما استحسنوا فقالوا يجوز ذلك
لان الدراهم والدنانير قد اجريا عند التجار والحكام مجرى الجنس الواحد الا ترى انهما اثمان
وبهما يقضى في النفقات والاروش وقيم المستهلكات فصارا كالشي الواحد فكانه اشترى
بجنس هو في يده فاما الفلوس فالقياس فيها ما ذكرنا والاستحسان انها كالدراهم على قول
من جوز المضاربة بها لا بمنزلة العروض ولا يجوز الشرا بها اذا لم تكن في يده ولو كان راس المال
الف درهم فاشترى سلعة بالف او بدينار او فلوس قيمته ذلك الف درهم فقد بطل ان يشتري
بعد ذلك على المضاربة شيا بالف اخرى او غير ذلك وقد خرجت الالف الاولى من المضاربة
لما صار فيها من الدين لانها صارت مستحقة بالثمن الاول فلو اشترى بعدها صار مستدينا
على المال وكذا اذا اشترى اولا عبدا بخمسماية من المضاربة ولا يجوز ان يشتري بعد ذلك
الا بقدر خمسماية لان الخمسماية صارت مستحقة من راس المال فلو اشترى باكثر مما بقي كان
مستدينا على المال فهذا الاصل واذا باع المضارب واشترى وتصرف في مال المضاربة فحصل
في يده اموال من صنوف من المكيل والموزون والمعدود وغير ذلك من ساير الاموال ولم يكن
في يده دراهم من جنسه وصفته وقدره وذلك مثل ان يشتري عبدا بكر حنطة موصوفة بعينه
او وسطه فان كان الشرا بوسطه من الحنطة وفي يده وسط من الحنطة فالشرا
جايز على المضاربة والا لم يكن للمضاربة وكان للمضارب واذا كان في يد المضارب جارية
او ثوب او شي من العروض يساوي الفا او اكثر فاشترى بخمسماية وقال ابيع هذا العروض
وادي ثمنه فيما اشتريت لم يجز ذلك وكان ما اشتراه له دون المضاربة لانه انما اشترى
بما ليس مال في يده فصار مستدينا على المال وهو لا يملك ذلك ولو اشترى بجميع مال المضاربة

ثيابا

ثيابا بالف ثم استاجر على قصارتها او على حملها او نقلها فهو متطوع في ذلك لانه لما اشترى بجميع
راس المال ولم يبق في يده ما يجوز عقده به صار عاقدا لنفسه فيكون متطوعا به في حق
الغير لكن لو متاعا لغيره او قصره ولو صبغها بعصفر او زعفران او بصبغ يزيد فيه وليس
في يده من مال المضاربة شي فان كان لم يقل له اعمل برايك فهو ضامن ورب المال بالخيار
ان شا ضمنه قيمة الثياب يوم صبغها وسلمها له وان شا تركها حتى تباع فيضرب فيها رب
المال بقيمتها بيضا ويضرب فيها المضارب فيما زاد الصبغ فهو للمضارب واما اذا قال
له اعمل برايك فلا ضمان عليه لان له ان يخلط ماله بمال المضاربة اذا قال له ذلك وتكون
الثياب بينهما اذا باعها قسم الثمن على قيمة الثياب بيضا على ما زاد الصبغ فما زاد فما اصاب
الثياب كان في المضاربة وما اصاب الصبغ كان للمضارب **قوله** ويسافر بالمال وينفق
على نفسه في السفر دون الحضر من راس المال قال في الكرخي قال اصحابنا رحمهم الله جميعا
لا نفقة للمضارب في المال اذا عمل به في مصره وان انفق على نفسه شيا من مال المضاربة فهو
ضامن له وان سافر بالمال ليعمل به فنفقته في مال المضاربة وفي الجندي ايضا نفقة المضارب
في عمله في مال المضاربة اذا خرج بنية التجارة سوا كانت مدة سفر او دونها ونفقة طعامه
وشرابه وكسوته وركوبه وعلف دابته التي يركبها في سفره ويتصرف عليها في حوايجه وغسل
ثيابه ودهن السراج وما اشبه ذلك قال في شرحه والذي يجوز له من النفقة هو طعام ياكله
وثوب يلبسه واجير يخدمه وفراش ينام عليه وشرا دابة ليركبها او استيجاره لان هذه
الاشيا لا بد منها فاما الدوا والحجامة والفصد فلا لانها نادر وما يرجع الى التداوي في صلاح
البدن فهو في ماله دون مال المضاربة ولهذا لا يجب ذلك للمراة على زوجها قال في الكرخي
والدهن في ماله نفسه عند ابي حنيفة وابي يوسف قال محمد الدهن في مال المضاربة كالطعام
والشراب وجه قول ابي حنيفة وابي يوسف ان الدهن لا تدعو اليه الضرورة فصار كالطيب
فاما الفاكهة فالمعتاد منها يجري مجرى الطعام والادام واما اللحم فقال ابو يوسف له ان ياكل
منه كما كان ياكل في العادة لانه من الماكول المعتاد واذا خرج المضارب بالمال مسافرا واقام
في الامصار مصر للشرا او البيع ونوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا فله النفقة ما لم
يتخذ الموضع الذي هو فيه دار اقامة ولا تبطل نفقة المضارب بعد السفر بالمال الا باقامته
في مصره او في مصر يتخذه دار اقامة وذلك لان اقامته في مصره ليس هو لاجل المال وكذلك
اذا اتخذ بلدا اخر وطنا فاقامته فيه للوطن لا للمال فصار كالوطن الاصلي واما اذا نوى
الاقامة فلم تتخذ المصر دار اقامته فيه لاجل المال فجاز ان ينفق منه واذا اخذ المضارب مالا
بالكوفة وهو من اهل البصرة وكان قدم الكوفة مسافرا فلا نفقة له في المال ما دام بالكوفة
فان خرج مسافرا فله النفقة حتى ياتي البصرة ثم لا ينفق من المال ما دام في البصرة فاذا
خرج من البصرة انفق من المال الى ان ياتي الكوفة وينفق ايضا ما دام مقيما بالكوفة حتى يعود
الى البصرة وذلك لانه كان مقيما بالكوفة قبل المضاربة فان اخذ المال فاقامته بالكوفة ليس لاجل
المال فلا ينفق منه فاذا خرج من الكوفة فخروجه لاجل المال فينفق منه فاذا دخل البصرة وهي
وطنه فاقامته لاجل الوطن لا لاجل المال فاذا عاد الى الكوفة فوطنه بها كان وطن اقامة فيبطل

بالسفر فاذا عاد اليها وليست له بوطن فاقام فيها لاجل المال فكانت نفقته فيه وان تزوج
امراة بالكوفة واتخذها موطنا زالت نفقته عن مال المضاربة لانه لما تزوج صارت اقامته
لاجل الاهل لا لاجل المال فصارت كوطنه وكل من كان مع المضارب ممن يعينه على العمل في مال المضاربة
حرا كان او عبدا او اجيرا يخدمه او يخدم دابته فنفقتهم في المال لان نفقتهم كنفقة نفسه
لانه لا يتوصل الى السفر الا ان يكون معه عبيد لرب المال بعثهم معه يعينونه فلا نفقة لهم
في المال ونفقتهم على رب المال خاصة لان عبيد رب المال لا يجرون مجراه ومعلوم ان رب المال اذا
اعان المضارب في العمل لم تكن نفقته في مال المضاربة وكذلك عبيده واما عبيد المضارب
فهم كالمضارب والمضارب اذا عمل في المال انفق منه كذلك عبيده وكلما اطلقنا للمضارب
من النفقة على نفسه وما يحتاج اليه فهي نفقة بالمعروف فان جاوز ذلك ضمن الفضل وسوا
سافر براس المال او بمتاع من المضاربة لان السفر في الوجهين لاجل المال وكذا لو سافر ولم
يتفق له شرا متاع من حيث قصد فعاد بالمال فذلك سوا ونفقته ما دام مسافرا في مال
المضاربة فان سافر المضارب بماله ومال رب المال او بمال لرجلين فنفقته على المالين
بالحصص لان السفر لاجلهما فكانت النفقة عليهما فان كان احد المالين مضاربة لرجل والاخر
بضاعة لرجل فنفقته في مال المضاربة لان البضاعة تبرع بالعمل لها فلم يكن سفره لاجلها
الا ان يتفرغ لعمل البضاعة فينفق من مال نفسه لانه تارك للعمل في المضاربة وليس على رب
البضاعة شي الا ان يكون اذن له في النفقة ولو خلط مال المضاربة بماله وقد اذن له في
ذلك فالنفقة على الحصص لان السفر لاجل المالين واذا رجع المسافر الى مصره ومعه من الثياب
التي اشتراها لكسوته او غير ذلك من طعام او غيره رده في المضاربة لان السفر انتهى فيعود
الباقي الى ملك صاحبه **قوله** وليس له ان يدفع المال مضاربة الا ان ياذن له رب المال في ذلك
او يقول له اعمل برايك لان الشي لا يتضمن مثله لتساويهما في القوة فلا بد من التنصيص عليه
او التفويض المطلق اليه وكان كالوكيل فان الوكيل لا يملك ان يوكل غيره الا اذا قيل له اعمل برايك
بخلاف الايداع والابضاع لانه دونه فيتضمنه وبخلاف الاقراض حيث لا يملكه وان قيل له اعمل
برايك لان الاقراض ليس من صنع التجار بل هو تبرع كالهبة والصدقة فلا يحصل به الغرض وهو
الربح اما الدفع مضاربة فهو من صنع التجار كذلك الشركة والخلطة بمال نفسه فيدخل تحت هذا
القول قال الجندي ليس للمضارب ان يضارب ويشارك بمال نفسه الا ان يقول له رب المال
اعمل برايك فان لم يقل له ذلك فدفع المال الى غيره مضاربة نظرت ان كانت المضاربة الثانية
فاسدة لا يضمن المضارب الاول وان عمل المضارب الثاني في المال لانه بمنزلة الاجير وللمضارب
ان يستاجر ويجب للثاني اجرة المثل في مال المضاربة وان كانت المضاربة الثانية صحيحة فان
المال لا يكون مضمونا على المضارب بمجرد الدفع حتى ان المال لو هلك في يد الثاني قبل ان يعمل هلك
امانة لان مال المضاربة وديعة عند المضارب قبل ان يعمل ولا يكون الاول مخالفا بالايداع
الا عند زفر فانه يضمن بمجرد الدفع واذا عمل الثاني صار الاول مخالفا فرب المال بالخيار ان شا
ضمن الاول وان شا ضمن الثاني فان ضمن الثاني رجع بما ضمن على الاول وان ضمن الاول
لا يرجع على الثاني وصحت المضاربة بين الاول وبين الثاني لانه لم يتقرر الضمان على الاول

فقد

فقد ملك المال وصار كانه دفع مال نفسه مضاربة الى الثاني وهذا في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة انه لا يضمن اذا عمل الثاني ايضا حتى يظهر في المال ربح لانه بمنزلة الوكيل
الا ان يظهر الربح ولا يكون الاول مخالفا بالتوكيل وانما يصير مخالفا بالاشتراك وكذا اذا
خلط مال المضاربة بمال نفسه ضمن مال المضاربة والربح له والوضيعة عليه وان شارك
مع غيره شركة عنان وخلط ضمن وتصح الشركة بينهما هذا اذا لم يقل له اعمل برايك
اما اذا قال له ذلك فله ان يخلطه بمال نفسه فاذا ربح قسم الربح بين المالين فربح
ماله يكون له خاصة وربح مال المضاربة بينهما على الشرط فاذا اقتسم الربح بينهما يكون
مال المضاربة مع حصته من الربح يستوفي منه رب المال راس ماله وما حصل فهو بينهما
على الشرط وحاصل الامر ان الذي للمضارب ان يفعله في مال المضاربة على ثلاثة انواع
النوع الاول ان يفعله بمطلق المضاربة من غير ان ينص له عليه رب المال ولا ان
يقول له اعمل برايك مثل البيع والشرا والتوكيل بهما والاجارة والاستيجار والايداع والابضاع
والرهن والارتهان والتصرف في جميع التجارات والسفر بالمال في البر والبحر على المشهور خلافا
لما روي عن ابي يوسف النوع الثاني ليس للمضارب ان يفعله بمطلق المضاربة ولا بقوله له
اعمل برايك الا ان ينص عليه رب المال صريحا وذلك مثل الاستدانة على مال المضاربة
والقرض واخذ السفاتج والعتق والهبة والكتابة والصدقة وما اشبه ذلك لا يجوز
له ان يفعل شيا من ذلك حتى ينص عليه رب المال صريحا النوع الثالث ليس له ان يفعله
بمطلق المضاربة الا ان يقول له اعمل برايك وذلك مثل ان يضارب او يشارك بمال المضاربة
او يخلط مال المضاربة بمال نفسه فاذا قال له اعمل برايك فله ان يعمل ذلك كله **قوله**
وان خص رب المال التصرف في بلد بعينه او في سلعة بعينها لم يجز له ان يتجاوز ذلك لانه
توكيل فيتخصص وكذا ليس له ان يدفعه بضاعة الى من يخرجها من تلك البلد لانه لا يملك
الاخراج بنفسه فلا يملك تفويضه الى غيره فان خرج الى غير ذلك البلد او دفع المال
الى من اخرجه لا يكون مضمونا عليه بمجرد الاخراج حتى يشتري به خارج الكوفة فان هلك
المال قبل التصرف فلا ضمان عليه وكذا لو اعاده الى الكوفة قبل ان يشتري به عادت المضاربة
كما كانت على شرطها فلو اشترى به قبل العود الى الكوفة صار مخالفا ضامنا ويكون ذلك له لانه
تصرف بغير امره فيكون له ربحه وعليه وضيعته ولا يطيب له الربح على الاختلاف ولو اشترى
ببعضه واعاد بقيته الى الكوفة ضمن قدر ما اشترى به ولا يضمن قدر ما اعاد ثم شرط الشرا
ها هنا وهي رواية الجامع الصغير وفي رواية المضاربة ضمنه بنفس الاخراج والصحيح ان بالشرا
يتقرر الضمان لزوال احتمال الرد الى المصر الذي عينه اما الضمان وجوبه بنفس الاخراج وانما
شرط الشرا للتقرير لا لاصل الوجوب وهذا بخلاف ما اذا قال على ان يشتري في سوق الكوفة
حيث لا يصح له التقييد لان المصر مع تباين اطرافه كبقعة واحدة فلا يفيد التقييد الا اذا صرح
بالنهي بان قال اعمل في السوق ولا تعمل في غير السوق لانه صرح بالحجر والفاظ التخصيص والتقييد
ان يقول خذ هذا المال مضاربة بالنصف على ان تعمل به في الكوفة او فاعمل به في الكوفة ولو
قال واعمل به في الكوفة لا يكون تقييدا وله ان يعمل في الكوفة وغيرها لان الواو من حروف

العطف والمشورة وليس من حروف الشرط وفي الكرخي اذا قال خذ هذا المال تعمل به في الكوفة
لم يجز العمل في غيرها لان في حرف ظرف فقد جعل الكوفة ظرفا للتصرف الذي اذن فيه فلا يجوز في
غيرها وكذا اذا قال فاعمل به في الكوفة لان الفا تعلق ما قبلها بما بعدها فصار العمل بالكوفة
وسوا المأذون فيه ولا الفا للوصل وكذا لو قال خذه بالنصف بالكوفة لان البا للالصاق
وكذا لو قال على ان تعمل به في الكوفة لان على حرف شرط والامر اذا تعلق بشرط وجب اعتباره
اما اذا قال خذ هذا المال واعمل به في الكوفة فله ان يعمل فيها وفي غيرها لان الواو للعطف
فيصير بمنزلة المشورة ولو قال على ان تشتري من فلان او تبيع منه صح التقييد وليس له ان يشتري
لان هذا التخصيص فيه فايدة وهي الثقة بفلان في المعاملة بخلاف ما اذا قال على ان تشتري منه
من اهل الكوفة وتبيع منهم فاشترى او باع بالكوفة من رجل بالكوفة من غير اهلها فهو جايز
لان فايدة هذا التخصيص تقييد المكان وترك السفر فكانه قال على ان تشتري من بالكوفة
كذا اذا دفع اليه مالا مضاربة في الصرف على ان يشتري من الصيارفة لا فايدة فيه الا تخصيص
البلد والنوع فاذا حصل ذلك من صيرفي وغيره فهو سوا كذا قيد المضاربة بنوع من التجارة
لم يكن له ان يتعداه نحو ان يقول له خذ هذا المال مضاربة بالنصف على ان تعمل به في الطعام
او في الثياب او في الرقيق فاذا تعدى الى غيره فقد له ضمن ولو كان قال له خذ هذا المال
مضاربة بالنصف واعمل به في الطعام او في الثياب بلفظ الواو لا تختص المضاربة به حتى انه
اذا تعدى الى غير ذلك لا يضمن لما بينا ان الواو وليست من حروف الشرط قال في الكرخي اذا قال
على ان تشتري به الطعام فذلك كله سوا لا يجوز له ان يتعداه والطعام هو الحنطة والدقيق
وليس له ان يشتري غير ذلك والمعتبر ما بينا وله اسم الطعام في كل بلد ولو دفع اليه مالا مضاربة
ثم قال بعد ذلك اشتر به البر فله ان يشتري البر وغيره وهذا محمول على انه نهاه بعد الشرا
اما قبل ان يشتري بالمال فليس له ان يشتري الا ما قال له واذا دفع اليه مالا مضاربة على ان يشتري
ويبيع بالنقد فليس له ان يبيع ويشتري الا بالنقد فباع بالنقد جاز لان هذا انفع من النسيه
والتخصيص الذي لا فايدة فيه لا يثبت وهذا الا اذا قال بع بعشرة فباع باكثر منها ومن فوايده
نوله فان خص له رب المال التصرف في بلد بعينها او في سلعة بعينها لم يجز له ان يتجاوز ذلك يعني
ان اخص له حالة العقد وجملة هذا ان المضاربة المطلقة اذا خصها رب المال بعد العقد فان كان
المال بحاله لم يشتر المضارب به شيا او كان قد عاد عينا قد باع ما اشتراه فتخصيصه جايز
كما تخصيص المضاربة في الابتدا الا انه يملك العزل في هذه الحالة واما اذا اشترى المضارب
بالمال متاعا وكل شي استفاده المضارب باطلاق المضاربة ليس له ان ينهاه عنه وان نهاه
لم يتعلق بنهيه حكم في هذا المتاع بنفس ثمنه وهذا مثل ان يقول لا تبع بالنسية لان المضاربة
قد تمت بالشرا فلو اراد العزل عن البيع لم يجز فكذلك اذا اراد العزل عن مقتضى البيع لم يجز واما
الشرا فعلى الرواية التي قال له ان يسافر باطلاق العقد اذا نهاه عن السفر بعد ما اشترى المتاع لم يعمل
بنهيه شيا لان ذلك قد ملكه بحكم العقد فلا يملك عزله عنه مع تمام العقد وعلى الرواية التي
قال لا يملك السفر باطلاق العقد وانما ملكه بتفويض الراي اذا عزله عنه جاز وعلى هذا اذا
قال له اعمل برايك ثم نهاه عن الشركة وخلط المال جاز نهيه لان ذلك لم يستفده باطلاق المضاربة

واما

واما اذا مات رب المال فقد انعزل المضارب من طريق الحكم فهو كالعزل بالقول فلا يملك الشرا
المبتدا ويملك بيع ما اشتراه لينض راس المال كما يملك البيع بعد العزل فاذا مات رب المال
لم يكن للمضارب ان يسافر لان الامر الذي استفاد به التصرف بطل وليس هذا كالنهي عن السفر
لان النهي لا يبطل امر رب المال وموت رب المال يبطل به تصرف المضارب ولا يملك ذلك فيما لم العقد
فيه وقد قالوا ان المضارب اذا خرج بالمال بعد الموت الى مصر رب المال لم يضمن استحسانا
لان راس المال يجب عليه تسليمه الى الورثة فلا بد من رده الى مصرهم ويستوي في الموت العلم
والجهل لانه عزل من طريق الحكم قال ابو يوسف اذا كان مال المضاربة قايم بعينه فله ان
يمنعه من البيع بالنسية فاذا اشترى به متاعا فليس له ان يمنعه من بيعه بنسية ومن سفر
بالمتاع الى بلد قال الحسن اذا دفع اليه مالا مضاربة وقال له اعمل فيه برايك ثم قال لا تعمل
فيه برايك فنهيه صحيح وان كانت المضاربة مطلقة ثم قال بعد ذلك لا تبع بالنسية ولا
تخرج من المصر ولا تبع منه شيا من فلان او لا تشتر به جارية ولا دارا لم يكن نهيه نهيا وكان له
ان يفعل ذلك لان قوله اعمل فيه برايك قد بينا انه امر لاخر انضم الى المضاربة فجاز العزل عنه
واما البيع بالنسية والبيع ممن شا وابتياع من شا فمستفاد باطلاق المضاربة فلا يملك العزل
عنه بعد تمامها وهذا محمول على انه نهاه بعد الشرا ولو دفع الى رجلين مالا مضاربة وقال اعملا
فيه برايكما او لم يقل فليس لاحدهما ان يبيع ويشتري بغير اذن صاحبه لان المالك لم يرض براي
احدهما فصار كالوكيلين ولانه وان كان فوض الراي اليهما فانما فوضه على الاجتماع دون
الانفراد فان اذن له الشريك في شي من ذلك جاز لانه قد نفذ العقد برايهما فكانهما عقداه واذا
دفع الرجل مالا مضاربة واجاز للمضارب ما صنع في ذلك فاشترى به خمرا او خنزيرا او ميتة او مدبرا
او ام ولد او مكاتبا وهو يعلم او لا يعلم فقبض ذلك ودفع الدراهم فهو ضامن لان الاذن في الشرا
يقتضي شرا ما يمكن بيعه لان الربح لا يحصل الا بالبيع وهذه الاشيا لا يجوز بيعها فلم يتضمنها الاذن
ولو اشترى شيا شرا فاسدا مما يملك اذا قبض فليس بمخالف ويكون ما اشتراه على المضاربة لان الاذن
في الشرا عام في الصحيح والفاسد وذلك مما يمكن بيعه بعد قبضه وان اشترى شيا مما لا يتغابن
في مثله فهو مخالف سوا قال له اعمل برايك او لم يقل لان المضارب وكيل بالشرا ولا يجوز شرا الوكيل
بما لا يتغابن في مثله لانه يتصرف من طريق الحكم كالوصي واذا باع بما لا يتغابن فيه جاز في قياس
قول ابي حنيفة ولا يجوز في قولهما واذا باع بنقصان يتغابن فيه جاز اجماعا وان اختلف رب
المال والمضارب في العموم والخصوص ولكن اختلفا في ذلك فقال رب المال امرتك ان تتصرف
في البر وقال المضارب لا بل في الرقيق فالقول قول رب المال لانه لو انكر الخصة راسا وزعم
ان ما له عنده بضاعة كان القول قوله فكذلك اذا انكر زيادة الشرط في الربح **قوله**
وكذلك ان وقت للمضاربة مدة معلومة بعينها جاز ويبطل العقد بمضيها لانها توكيل فيتوقت
بما وقته كالتوقيت بالنوع **قوله** وليس للمضارب ان يشتري اب رب المال ولا ابنه ولا من يعتق
عليه بغير اذنه او غيرها مثل ان يخلف راس المال على عبد لان المضاربة اذن في التصرف الذي
يحصل به الربح وذلك بالتصرف فيه مرة بعد اخرى ويد حق لهم في ملك رب المال يعتقون عليه
فلا يصح تصرفه فيهم ولهذا لا يدخل في المضاربة شرا ما لا يملك بالقبض كشرا الخمر والخنزير لانه لا يتصرف

على بيعه قال الجندي ليس للمضارب ان يشتري بمال من لا يقدر على بيعه كما اذا اشترى من يعتق
على رب المال ويكون بذلك مشتريا لنفسه بخلاف الوكيل بشرا العبد على الاطلاق بالف درهم
فاشترى لموكله عبدا بالف فعتق على موكله بالقرابة او باليمين فانه لا يصير مخالفا ويكون
الشرا للموكل ويعتق عليه لان في باب الوكالة اطلق الوكالة اطلاقا وفي المضاربة لم يطلق
بل قيدها بوصف وهو الشرا لما يظهر فيه الربح بالبيع فاذا اشترى ما لا يقدر على بيعه فقد
خالف فيه ولو في الوكالة لو قيدها وقال اشتر لي عبدا بالف فاشترى عبدا يعتق عليه صار
مخالفا ولا فرق بينهما حينئذ وكذا ليس للمضارب ان يشتري بمال المضاربة من الاما من
قد ولدت من رب المال لانه لو صح شراوها للمضاربة تصير ام ولد لرب المال ولا يقدر على
بيعها وكذا لو اشترى بمال المضاربة خمرا او خنزيرا او ميتة او دما صار مخالفا فان نقد
مال المضاربة فيه ضمن **قوله** فان اشتراهم كان مشتريا لنفسه دون المضاربة لان الشرا
متى وجد نفاذا على المشتري نفذ عليه كالوكيل بالشرا اذا خالف وكذا اشترى كلما يعتق على رب المال
من ذوي ارحامه وكذا لو اشترى ما لا يملك بالعقد كالخمر والخنزير وام الولد والمكاتب والمدبر
والميتة والدم لان هولا لا يملكون بالعقد فلا يدخلون تحت الاذن ولان هذه الاشيا
لا تملك بالقبض وان قبضها فاذا دفع ثمنها من مال المضاربة ضمن **قوله** فان كان في المال
ربح فليس له ان يشتري من يعتق على نفسه لانه يعتق عليه نصيبه ويفسد نصيب رب المال
او يعتق على الخلاف المعروف فيمتنع التصرف فلا يحصل المقصود قال في الجندي ولو اشترى بمال
المضاربة من يعتق على المضارب اذا ملكه من ذوي الرحم المحرم او جارية قد ولدت منه فانه ينظر
الى قيمته وقت الشرا فان لم يكن في قيمته فضل على راس المال لا يصير مخالفا ويصح شراوه للمضاربة
لانه اشترى من يقدر على بيعه لانه لا يظهر للمضارب فيه نصيب فلا يعتق ولا تصير الجارية ام ولد له
ولو كان وقت الشرا في قيمته فضل على راس المال فانه يكون مخالفا ويكون مشتريا لنفسه ويعتق
عليه لانه لو صح شراوه للمضاربة ما قدر على بيعه لانه يعتق منه عليه قدر نصيب المضارب من الفضل
ويصير الباقي مستسعى ولا يجوز بيع المستسعى فلا يجوز شراوه على المضاربة وصار مشتريا لنفسه
ويعتق كله وتصير الجارية ام ولد له ويضمن ما نقد من مال رب المال ولو لم يكن في قيمته فضل
على راس المال وقت الشرا ثم اذا زادت قيمته بعد الشرا وظهر للمضارب فيه نصيب فانه لا يصير
مخالفا لانه لا صنع له فيه ولكنه يعتق على المضارب بما ملكه فيه وهو نصف الفضل ولا ضمان على المضارب
لانه لا صنع له فيه ويسعى الغلام في قدر راس المال وفي حصة رب المال من الفضل ويكون الولاء
بينهما على قدر ذلك عند ابي حنيفة وعندهما عتق كله على المضارب لان العتق عندهما لا يتجزى
ويسعى الغلام لرب المال على ما ذكرنا والولا كله للمضارب ولو كانت المشتراة جارية قد ولدت
من المضارب ولم يكن في قيمتها فضل على راس المال لم يصر مخالفا وكان له بيعها ولو زادت قيمتها
بعد الشرا وظهر للمضارب فيها نصيبه صار ذلك القدر منها ام ولد للمضارب فلما صار البعض
ام ولد صار الكل ام ولد لان امومية الولد لا تتجزى وضمن المضارب لرب المال قدر راس المال
وحصته من الربح موسرا كان او معسرا ولا سعاية على ام الولد **قوله** فان اشتراهم ضمن
مال المضاربة لانه يصير مشتريا لنفسه فيضمن بالنقد من مال المضاربة **قوله** فان لم يكن

في المال

في المال ربح جاز ان يشتريهم لانه لا مانع من التصرف اذ لا شركة له فيه ولانه يقدر على بيعهم بحكم
المضاربة فلهذا جاز شراوه **قوله** فان زادت قيمتهم عتق نصيبه منهم ولم يضمن لرب المال
شيا لانه لا صنع من جهته في زيادة القيمة ولا في تملكه الزيادة لان هذا شي ثبت من طريق الحكم فصار
كما اذا ورثه مع غيره ويكون الولاء بينهما على قدر الملك عند ابي حنيفة وعندهما عتق كله والولاء
للمضارب وسعى في راس المال وحصة رب المال من الربح **قوله** ويسعى المعتق في قدر نصيبه منه
لان ذلك المقدار قد سلم له بالعتق فيوجب عليه الضمان قيمته وان كان المال الذي دفع المال مضاربة
امراة فاشترى به المضارب زوجها صح الشرا وبطل النكاح لانه دخل في ملكها بالشرا ولو اشترى
المضارب عبدا وفيه فضل على راس المال نحو ان يكون راس المال الفا فاشترى بها جارية او عبدا
يساوي الفين او كان يساوي الفا وقت الشرا فصار يساوي الفين بعد الشرا ظهر للمضارب فيه
نصيب وهو ربع العبد وذلك نصف الربح حتى ان المضارب لو اعتقه نفذ عتقه في ربعه ويكون
حكم العبد كحكم عبد بين شريكين اعتقه احدهما ولو اعتقه رب المال نفذ عتقه في ثلاثة ارباعه
ويكون حكمه كحكم عبد بين شريكين اعتقه احدهما ولم يكن في قيمة العبد فضل على راس المال
فليس للمضارب فيه نصيب حتى لو اعتقه لا يعتق ولو اعتقه رب المال عتق وصار مستوفيا
لراس ماله ولو اشترى المضارب بمال المضاربة عبدين او جاريتين قيمة كل واحد منهما مثل راس
المال فان كل واحد منهما يكون مشغولا براس المال ولا يظهر للمضارب فيه نصيب حتى ان
المضارب لو اعتقهما معا او متفرقا فانه لا ينفذ عتقه في واحد منهما ولو اعتقهما رب المال
فانه ينظر ان اعتقهما معا عتقا جميعا ويضمن للمضارب في الاول خمسماية موسرا كان او معسرا
والولا بينهما جميعا لرب المال لانه اتلف على المضارب نصيبه من الربح وهو خمسماية فكان ذلك
ضمان اتلاف فيضمن موسرا كان او معسرا وان اعتقهما متفرقا فان العبد الاول يعتق كله ويصير
مستوفيا لراس المال ويتعين العبد الاخر للربح فاذا اعتقه نفذ عتقه في نصفه ويكون حكمه كحكم
عبد بين شريكين اعتقه احدهما هذا الاصل في مال المضاربة اذا كان من جنس واحد كالكيلي والوزني
او العروض او الحيوان التي تجري القسمة فيها اذا كانت جماعة وفيها فضل على راس المال يظهر
للمضارب فيه نصيب نحو ان يصير كله حنطة او يصير كله دراهم او دنانير او يصير كله ثيابا
من جنس واحد سوى الرقيق حتى ان الزكاة تجب عليه اذا كان نصيبه فيما يبلغ نصابا كاملا
ولو صار مال المضاربة من اجناس مختلفة وهو جنس منها مشغول براس المال لا يظهر للمضارب
فيه ربح حتى انه لا يجب عليه شي من الزكاة وتجب على رب المال في ثلاثة ارباعها لانه تحصل له
في الحاصل هذا القدر ولو صار مال المضاربة رقيقا فانه ينظر ان كان واحدا وفيه فضل على
راس المال يظهر للمضارب فيه نصيب وهو نصف الفضل فان كانوا جماعة قيمة كل واحد منهم مثل
راس المال فلا يظهر للمضارب فيه نصيب ويكون كل واحد منهم مشغولا براس المال فيكون كالاجناس
المختلفة لانها لا تقسم ولا كذلك ساير الحيوانات اذا كانت من جنس واحد وكانت جماعة فانه
ينظر الى قيمة الكل فان في قيمة الكل فضل على راس المال يكون للمضارب نصف الفضل قال في الينابيع
اذا كان مع المضارب الف بالنصف فاشترى بها عبدا يساوي الفا فاذا زادت قيمته حتى صارت
تساوي الفين فهو بينهما ارباعا فان اعتقه احدهما عتق وحكمه كحكم عبد بين رجلين اعتقه

احدهما ولو اشترى بالالف عشرين عبدا قيمة كل واحد منهم مثل راس المال لا يظهر الربح ههنا حتى لو اعتق المضارب عبدا منهم لا ينفذ عتقه عندنا خلافا لزفر ولو اعتق رب المال جميعهم بكلمة واحدة عتقوا ويضمن للمضارب حصته من الربح موسرا كان او معسرا قال في الكرخي ولو ادعى المضارب عبدا اشتراه انه لم يجز دعواه اذا لم يكن فيه فضل وان كان فيه فضل جاز دعواه وعتق لان دعواه الملك كعتاق حوقع فان كان فيه فضل فهو يملك العتاق وصحت دعواه وان لم يكن لا يملك العتاق فلم ينفذ دعواه فان زادت قيمة العبد على راس المال بعد ذلك جازت دعوته وعتق عليه وليس كذلك اذا اعتقه ثم زادت قيمته ان العتق لا ينفذ لان من اعتق ملك غيره ثم ملكه لا ينفذ عتقه فيه ولا ضمان على المضارب في ذلك لانه عتق بغير فعله الا ترى انه عتق بعد دعوته ولم يعتق بدعوته وانما عتق بزيادة القيمة والعبد المشترك اذا عتق بغير فعل الشريك لم يضمن وكذا اذا اشترى امة قيمتها الف وراس المال الف فولدت ولدا يساوي الفا فادعى الولد فانه لا يكون ولده ولا تكون هي ام ولد له لانه ليس له في احدهما فضل عن راس المال وكذا لو كان في يد المضارب عشرون عبدا قيمة كل واحد منهم الف وراس المال الف لم يجز عتقه في واحد منهم لان المضارب لا يتعين له ملك في واحد منهم لان كل واحد منهم يجوز ان يكون هو راس المال ولو اعتقهم رب المال نفذ عتقهم جميعا لانهم لم يتعين للمضارب فيهم ملك بقوا على ملك رب المال فاذا اعتقهم جميعا بلفظ واحد عتقوا جميعا ويضمن حصة المضارب منهم موسرا كان او معسرا لان المضارب وان لم يملك فقد كان له حق ان يتملك افسده عليه رب المال فيضمنه وانما استوى اليسار والاعسار لانه باشر الجميع بالعتق فنفذ فيهم فصار كانه اتلف المال وليس هذا كضمان العتق لانه يختص بنصيبه ثم يسري على قولهما اي الى نصيب شريكه حكما **قوله** واذا دفع المضارب المال مضاربة ولم ياذن له رب المال في ذلك لم يضمن بالدفع ولا بتصرف المضارب الثاني حتى يربح فاذا ربح ضمن المضارب الاول لرب المال وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا عمل به ضمن ربح او لم يربح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقال زفر يضمن بالدفع عمل او لم يعمل وهذا اذا كانت المضاربة صحيحة فان كانت فاسدة سواء كانت الاولى فاسدة والثانية صحيحة او على العكس او كلتيهما فاسدتان لا يضمن الاول وان عمل الثاني لانه اجير فيه وله اجر مثله ولا تثبت الشركة به ثم ذكر في الكتاب تضمين الاول ولم يذكر الثاني فقيل ينبغي ان لا يضمن عند ابي حنيفة وعندهما يضمن بناء على اختلافهم في مودع المودع وقيل رب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني بالاجماع وهو المشهور وهذا عندهما ظاهر وكذا عنده ووجه الفرق له بين هذه وبين مودع المودع لان المودع الثاني يقبضه لمنفعة الاول فلا يكون ضامنا اما المضارب الثاني يعمل لنفسه فجاز ان يكون ضامنا ثم ان ضمن الاول صحت المضاربة لانه ملكه بالضمان من حيث خالف بالدفع الى غيره فصار كما اذا دفع مال نفسه وان ضمن الثاني رجع على الاول بما ضمن لانه عامل له كما في المودع وتصح المضاربة والربح بينهما على ما شرطا لان قرار الضمان على الاول فكانه ضمنه ابتداء ويطيب الربح للثاني ولا يطيب للاعلى لان الاسفل يستحقه بعمله ولا خبث في العمل فالاعلى يستحقه بملكه المستند باداء الضمان ولا يعرى عن نوع خبث **قوله** ولم ياذن له رب المال اي لم يقل اعمل برايك

وقوله

وقوله لم يضمن بالدفع ولا بتصرف المضارب الثاني حتى يربح حتى لو هلك قبل الربح لا يضمن وروي انه يضمن بمجرد الدفع وهو قول زفر وقوله ضمن المضارب الاول هذا اذا كانت المضاربة الاولى صحيحة فان كانت فاسدة لا يضمنه الاول وان عمل الثاني لانه اجير فيه وله اجر مثله ويكون الربح كله لرب المال وللمضارب الاول اجر مثله لان عمل الثاني وقع له وللثاني على الاول اجر مثله ان كانت المضاربة الثانية صحيحة فقد سماه شيئا فيضمن له ذلك قال في الكرخي واذا لم يقل رب المال للمضارب اعمل في ذلك برايك فدفع المال مضاربة بالنصف فذكر ابن شجاع عن الحسن عن ابي حنيفة انه لا ضمان على الاول حتى يعمل به الثاني ويربح فاذا عمل وربح صار ضامنا حين يربح فان عمل بالمال ولم يربح او لم يعمل به حتى ضاع في يده فلا ضمان عليه وروى محمد عن ابي يوسف انه لا ضمان عليه حتى يعمل الثاني فاذا عمل ضمن سواء ربح او لم يربح وهذا قول محمد وقال زفر اذا دفعه ضمن عمل الثاني او لم يعمل وهو بمنزلة الوديعة في يده فاذا ثبت وجوب الضمان على اختلافهم فيه فالمالك بالخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني وهذا ظاهر على قول ابي يوسف ومحمد لان الاول تعدى بالدفع والاخر تعدى بالقبض وصار عندهما كالمودع اذا اودع واما على اصل ابي حنيفة فالضمان يجب على المودع الاول ولا يجب على الثاني لان الاول ضمن بقبض الثاني ولا يجب بالقبض الواحد الضمان على اثنين كل واحد منهما يضمن جميع المقبوض الا انه يقول في مسئلة المضاربة ان المضارب الثاني يعمل في المال لمنفعة نفسه وهو طالب للربح فجاز ان يضمن بذلك والمودع الثاني لا يقبض لمنفعة نفسه وانما يقبض لمنفعة الاول فان ضمن المضارب الاول صحت المضاربة بين الاول والثاني وكان الربح على ما شرطاه لانه لما ضمن ملك بالضمان وصار كان المضارب دفع ملك نفسه وان ضمن الثاني رجع على الاول بالضمان لانه غره بالعقد وصار كمودع المودع وصحت المضاربة لان الضمان على المضارب الاول فكان رب المال ضمنه **قوله** واذا دفع اليه المال مضاربة بالنصف فاذن له ان يدفعه مضاربة فدفعه بالثلث فان كان رب المال قال له على ان ما رزق الله بيننا نصفان فلرب المال نصف الربح وللمضارب الثاني ثلث الربح وللمضارب الاول السدس لان الدفع الى الثاني مضاربة قد صح لوجود الامر به من جهة المالك ورب المال شرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله فلم يبق للاول الا النصف فينصرف تصرفه الى نصيبه وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثاني فيكون له فلم يبق الا السدس ويطيب لهما ذلك لان فعل الثاني واقع للاول كمن استاجر على خياطة ثوب بدرهم فاستاجر غيره عليه بنصف درهم فان دفع المضارب المال الى الثاني بالنصف كان لرب المال النصف وللمضارب الثاني النصف ولا شيء للمضارب الاول لان المضارب الاول عقد على جميع حصته من الربح وهو يملك ذلك فلهذا صح فان شرط الثاني الثلثين صحت هذه التسمية وكان لرب المال النصف وللمضارب الثاني النصف ويغرم المضارب الاول للثاني تمام الثلثين وهو السدس لانه غره بتسمية ذلك له والغرور في العقود يتعلق به الضمان وانما لم يجز شرط الزيادة في حق رب المال لان رب المال لم يرض لنفسه باقل من نصف الربح **قوله** وان كان قال له على ان ما رزقك الله بيننا نصفان فللمضارب الثاني الثلث وما بقي بين رب المال والمضارب الاول نصفان لانه فوض اليه التصرف وجعل لنفسه نصف ما رزق الله الاول وقد رزقه الله الثلثين فيكون بينهما بخلاف الاول لانه جعل لنفسه نصف جميع الربح فافترقا ولو قال له فما ربحت من شيء فبيني وبينك نصفان وقد دفع الى غيره بالنصف فللثاني النصف والباقي بين الاول ورب المال لان الاول شرط للثاني نصف الربح وذلك مفوض

اليه من جهة رب المال فيستحقه وقد جعل رب المال لنفسه نصف ما ربح الاول ولم يربح الا النصف
فيكون بينهما **قوله** وان قال له على ان ما رزق الله من شي فلي نصفه ودفع المال مضاربة
بالنصف فللثاني نصف الربح ولرب المال نصف الربح ولا شي للمضارب الاول وكذا اذا قال له
ما كان من فضل فبيني وبينك نصفان وذلك لانه جعل لنفسه نصف مطلق الفضل فيكون للثاني
النصف بالشرط ويخرج الاول بغير شي كمن استوجر ليخيط ثوبا بدرهم فاستاجر غيره ليخيط
بمثله **قوله** وان شرط المضارب الاول للثاني ثلثي الربح فلرب المال النصف وللمضارب الثاني النصف
ويضمن المضارب الاول للثاني سدس الربح في ماله لانه شرط للثاني شيا هو مستحق لرب المال فلم
ينفذ في حقه لما فيه من معنى الابطال لكن التسمية في نفسها صحيحة لكون المسمى معلوما في عقد
يملكه وقد ضمن له السلامة فيلزمه الوفا به ولانه غره في ضمن العقد وهو سبب الرجوع فلهذا يرجع
عليه ونظير ذلك من استوجر لخياطة ثوب بدرهم فدفعه الى من يخيطه بدرهم ونصف ولو قال
رب المال للمضارب اعمل بهذا المال على ان ما رزق الله من شي فللمضارب ثلثه ولرب المال ثلثه
ولعبد رب المال ثلثه فهو جائز والثلثان لرب المال سوا كان على العبد دين او لم يكن او لم يشترط
عمل العبد في المال اما اذا لم يكن على العبد دين فالكسب لمولاه فالمشروط له مشروط لمولاه وان
كان عليه دين ولم يشترط عمله كان المشروط له كالمسكوت عنه فيستحقه مولاه براس ماله وان شرط
عمله كان ما شرط للعبد عند ابي حنيفة لان من اصله انه اذا كان عليه دين لم يستحق اكسابه كالاجنبي
وعلى قولهما ما شرط له فهو لمولاه سوا كان عليه دين او لم يكن وان قال له اعمل بهذا المال على ان ما رزق
الله من شي فللمضارب ثلثه ولعبد المضارب ثلثه ولرب المال ثلثه فهو جائز ايضا والثلثان
للمضارب والثلث لرب المال وهذا على وجهين ان لم يكن على العبد دين فالمشروط له مشروط
للمضارب لانه يملكه وما في يده وان كان على العبد دين فان شرط عمله جاز عند ابي حنيفة فصار
كالاجنبي اذا شرط عمله وان لم يشترط عمله فهو لرب المال لان الربح لا يستحق الا بالعمل وذلك غير مشروط
عليه فلا يكون له منه شي ويكون لرب المال لانه كالمسكوت عنه فيستحقه رب المال براس ماله وقال ابو
يوسف ومحمد يكون ذلك للمضارب لانه يملك كسب عبده وان كان مديونا وان شرط ثلث الربح لقضا
دين المضارب ولقضا دين رب المال فهو جائز لان المشروط في قضا دين الرجل مشروط له وان شرط الثلث
لابن المضارب ولزوجته فالمضاربة جائزة وما شرط لهما فهو لرب المال لان ابن المضارب وزوجته
لا يستحقان الربح من غير عمل ولا مال فصار المشروط لهما كالمسكوت عنه وما سكت عنه من الربح
استحقه رب المال براس ماله وان اعطاه المال على ان الربح كله للمضارب كان ذلك قرضا لان
المضارب لا يستحق بالمضاربة جميع الربح فلما شرط له الجميع علم انه اقرضه المال فكان له ربحه
وان قال على ان لي ربحه فهذه بضاعة عبر عنها بلفظ المضاربة ولو قال خذ هذا المال على ان
لك نصف الربح او ثلثه ولم يزد على هذا فالمضاربة جائزة وللمضارب ما شرط له وما بقي لرب
المال لان المضارب هو الذي يفتقر الى التسمية ليستحق بها وقد سمي له وما بعد ذلك مسكوت عنه فيستحقه
رب المال بماله وان قال خذ هذا المال مضاربة على ان لي نصف الربح ولم يزد على هذا فالقياس
ان تكون المضاربة فاسدة لان رب المال سمى لنفسه النصف وسكت عن ذكر النصف وما سكت
عنه فهو لرب المال يحصل للمضارب بعقد معلوم من الربح فلم تصح المضاربة والاستحسان انها جائزة

ويكون

ويكون للمضارب النصف لان الربح في المضاربة من حكمه ان يكون بينهما فاذا سمى نصيب نفسه
وسكت عن الباقي فكانه سمى الباقي للمضارب فان كان قال على ان نصف الربح لي ولك ثلثه
ولم يزد شيا على هذا فالثلث للمضارب والباقي لرب المال لانه سمى للمضارب مقدارا ولنفسه
مقدارا معلوما وسكت عن سدس الربح وقد بينا ان المسكوت عنه لرب المال الا في مسئلة
الاستحسان ولو قال على ان ما رزق الله من شي فهو بيننا جاز لان بين كلمة التسوية وهي
تقتضي المساواة اذا لم يكن البين فيها مقدارا ولو دفع اليه المال على انهما شريكان في الربح
ولم يبين مقدار ما لكل واحد منهما جاز ويكون الربح بينهما نصفان لان الشركة تقتضي التساوي
قال الله تعالى فهم شركا في الثلث ولو قال على ان للمضارب شركا في الربح جاز في قول ابي يوسف
والربح بينهما نصفان وقال محمد المضاربة فاسدة لان الشرك عبارة عن النصيب قال الله
تعالى ام لهم شرك في السموات فكانه جعل لهم نصيبا من الربح ولابي يوسف ان الشرك اسم اشتق
من الشركة وقد اتفقوا انه لو تلفظ بالشركة اقتضت المساواة فكذلك اذا ذكر لفظ الشرك
مسئلة اذا اشترى المضارب جارية من مال المضاربة فليس لرب المال ان يطاها سوا
كان في المال ربح او لم يكن لانه اذا كان فيه ربح فهي مشتركة ووطي الجارية المشتركة لا يجوز وان لم
يكن فيه ربح فللمضارب حق يشبه الملك الا ترى ان رب المال لو مات كان للمضارب ان يبيعها
فصارت كالجارية المشتركة **قوله** واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة اما
موت المضارب فلان المضاربة عقد عقد له فلا يتصرف بموجب غيره اصله الوكالة واما موت
رب المال فلان المضاربة تصرف بالاذن والموت يزيل ذلك ولان المضاربة توكيل وموت
الموكل يبطل الوكالة وكذا موت الوكيل ولا تورث الوكالة **قوله** فان ارتد رب المال عن
الاسلام ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة لانه اذا حكم بلحاقه بطلت المضاربة لانه اذا حكم
بلحاقه زالت املاكه وانتقلت الى ورثته فصار كموته وان كان الحاكم لم يحكم بلحاقه فهي
موقوفة فان رجع الى دار الاسلام مسلما جازت المضاربة ولم تبطل وهذا فرع على اصل ابي
حنيفة ان ملك المرتد موقوف فتصرفه كذلك فان اشترى المضارب وباع بعد الردة فان
ذلك موقوف فان لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطلت المضاربة وكذا لو قتل مرتدا او مات
فان رجع الى دار الاسلام قبل ان يحكم بلحاقه جاز ما صنع المضارب وان كان المضارب قد اشترى
عرضا فارتد رب المال بعد ذلك فلحق بدار الحرب فبيع المضارب لذلك العرض جائز لانه لو مات
في هذه الحالة لم ينعزل فلا ينعزل بردته قبل الحكم بلحاقه وعلى اصل ابي يوسف ومحمد الردة لا توثر
في حكم الاملاك فتصرف المضارب في حال الردة جائز فان مات رب المال او قتل او لحق وحكم بلحاقه
بطلت ايضا عندهما لان هذه الاسباب تزيل الاملاك عندهما ايضا وان كان المضارب هو المرتد
فالمضاربة على حالها في قولهم جميعا فان مات المضارب او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطلت
المضاربة لان هذه الاشيا تزيل الملك فصارت كالموت وارتداد المراة وغير ارتدادها سوا
في قولهم جميعا كان لها المال او كانت هي المضاربة الا ان تموت او تلحق بدار الحرب فيحكم الحاكم
بلحاقها **قوله** وبطلت المضاربة يعني من يوم ارتد وانتقل ملكه الى ورثته فان كان المال
يومئذ قائما في يده لم يتصرف فيه ثم اشترى بعد ذلك فما اشترى له ربحه وعليه وضيعته لانه

انعزل عن المضاربة وزال ملك الآمر عن المال فصار متصرفا في ملك الورثة بغير امرهم وان كان
المال متاعا وعروضا او غير الدراهم والدنانير من سائر الاموال فبيع المضارب وشراؤه فيه
جائز حتى يحصل راس المال لان المضارب في هذه الحالة لا ينعزل بالعزل ولا بموت رب المال فكذلك
بردته فان حصل في يد المضارب دنانير وراس المال دراهم او دراهم وراس المال دنانير فالقياس
انه لا يجوز له التصرف لانهما من جنس الاثمان فكانما عين راس المال الا انهم استحسنوا فقالوا
ان باعها بجنس راس المال جاز لان على المضارب ان يبيع ما في يده حتى يرد مثل راس المال فصار كالعروض
واما اذا اسلم او عاد من دار الحرب مسلما قبل الحكم بلحاقه جاز تصرف المضارب لان حكم الردة ارتفع
وصار كانه لم يزل مسلما واما على اصل ابي يوسف ومحمد فالردة لا تؤثر في حكم الاملاك فتصرف
المضارب يجوز بعد الردة كما يجوز تصرف رب المال فان مات او قتل صار كموت المسلم في بطلان
المضاربة وكذلك ان لحق وحكم بلحاقه لان الحكم باللحاق يجري مجرى الموت بدلالة انه ما لم ينتقل
الى ورثته فبطل امره في المال **قوله** واذا عزل رب المال المضارب فلم يعلم بعزله حتى اشترى
وباع فتصرفه جائز لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه **قوله** وان علم
بعزله والمال عروض فله ان يبيعها ولا يمنعه العزل عن ذلك لان المضاربة قد تمت بالشرا
وصحت فلا يجوز له العزل بعد ذلك ولان حقه ثبت في الربح وانما يظهر بالقسمة وهي تبنى على راس
المال وانما ينض بالبيع **قوله** ثم لا يجوز ان يشتري بثمنها اخر يعني العروض اذا باعها لان
العزل انما يعمل ضرورة معرفة راس المال وقد اندفعت حيث صار نقدا فعمل العزل **قوله** وان
عزله وراس المال دراهم او دنانير قد نضت فليس له ان يتصرف فيه هذا اذا كان من جنس راس
المال اما اذا كان راس المال دنانير والذي نض له دراهم او على العكس فله ان يبيعها بجنس راس
المال استحسانا لان الربح لا يظهر الا به وصار كالعروض كذا في الهداية **قوله** واذا افترقا
وفي المال ديون وقد ربح المضارب اجبره الحاكم على اقتضاء الديون لانه بمنزلة الاجير لان الربح
كالاجر له ولان عمله حصل بعوض فيجبر على اتمامه كالاجير **قوله** وان لم يكن في المال ربح لم
يلزمه الاقتضاء لانه وكيل محض وهو متبرع والمتبرع لا يجبر على ايفاء ما تبرع به ولان الديون ملك
لرب المال ولا حظ له فيه فلا يجبر عليه **قوله** ويقال له وكل رب المال في الاقتضاء لان حقوق
العقد الى العاقد فلا بد من توكيله وكذا سائر الوكالات مثل الوكيل في البيع اذا باع ثم انعزل يقال
له وكل رب المال بالاقتضاء لان الحقوق راجعة الى الوكيل فلا بد من التوكيل ليتمكن الموكل من الاقتضا
وفي الجامع الصغير ويقال له احل مكان قوله وكل اي وكل رب المال للمناسبة بين الوكالة والحوالة
فان معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف فاستعار لفظ
الحوالة للوكالة والذي يبيع بالاجر كالسمسار والبياع يجبران على الاقتضاء لانهما يعملان
بالاجر فكان الاجر لهما بدل عملهما وقد قالوا في المضارب اذا اشترى بمال المضاربة متاعا ثم
اراد ان يمسكه ولا يبيعه حتى يجد ربحه واراد رب المال بيعه فان المضارب يجبر على بيعه
الا ان يشاء ان يسلمه الى رب المال لان لرب المال فيه ملكا وللمضارب فيه حقا فلو امتنع رب المال
من بيع المتاع لم يكن له ذلك وهو صاحب الملك فالمضارب ليس له ملك اولى ولكن يقال له ان لم
يكن فيه ربح ان اردت المنع فرد المتاع عليه لانه لا يجبر عليه اذا لم يكن له ربح وان كان له فيه ربح

قبل

قبل ان يرد عليه راس ماله وحصته من الربح فوجب تسليم ذلك اليه عند الامتناع من البيع
وقد قالوا اذا باع رب المال مال المضاربة بمثل قيمته او اكثر جاز بيعه وان باع باقل من
قيمته بما يتغابن فيه او لا يتغابن فيه لم يجز بيعه الا ان يجيز المضارب لان بيع رب المال اعانة
للمضارب وليس من الاعانة ادخال النقص عليه وعلى هذا لو كان المضارب اشترى شيئا فباعه احد
باذن رب المال لم يجز ان يبيع الا بمثل القيمة او اكثر الا ان يجيز المضارب لانه لا يبيعه باذن
رب المال كبيع رب المال **قوله** وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون راس المال لان
الربح تبع لراس المال وصرف الهلاك الى ما هو التبع اولى كما يصرف الهلاك الى العفو في الزكاة
قوله وان زاد الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب لان مال المضاربة مقبوض على وجه
الامانة فصار كالوديعة ويقبل قوله في هلاكه وان لم يعلم ذلك كما يقبل في الوديعة وسوا
كانت المضاربة صحيحة او فاسدة فهي امانة في قول ابي حنيفة وعندهما اذا كانت فاسدة
فالمال مضمون قال في الكرخي اذا دفع الى رجل الف درهم مضاربة فقبضها المضارب ثم لم يتصرف
فيها حتى هلكت بطلت المضاربة والقول قول المضارب في هلاكها مع يمينه وان لم يعلم لانه
امين كالمودع فان استهلكها رجل في يد المضارب فاخذ المضارب منه بدلها كان له ان يشتري
بها على المضاربة لانه انما اخذ عوضها فصار كانه اخذ ثمنها ولو اقرضها المضارب رجلا فرجعت
اليه الدراهم بعينها رجعت على المضاربة وان اخذ مثلها لم يرجع على المضاربة لان المضمون
يستوفى مثله لا عينه وحكم المضاربة لا يجتمع مع الضمان ولو اشترى المضارب بالالف
جارية ولم يسلم الالف الى البائع حتى هلكت الالف فالجارية على المضاربة ويرجع المضارب على رب
المال بالف اخرى فيسلمها الى البائع وكذا ان هلكت الالف الثانية التي قبضها رجع بمثلها على
رب المال وكذا سبيل الثالثة والرابعة وما بعد ذلك ابدا حتى يسلم الى البائع ويكون ما دفعه
اولا رب المال من راس المال وما غرمه كله من راس المال وذلك لان المضارب متصرف لرب المال فما
لحقه من الضمان بتصرفه يرجع به اليه كالوكيل واذا اخذ مثله فهلك رجع عليه الوكيل اذا هلك
ما في يده رجع بمثله فان هلك في يده لم يرجع والفرق بينهما ان الوكيل اذا اشترى فقد انتهت
الوكالة ووجب له دين على الموكل فاذا استوفاه كان مضمونا عليه فاذا هلك في ضمانه
لم يرجع وفي المضاربة لا تنتهي المضاربة بالشرا فما رجع به فهو على المضاربة ولهذا يحتسب به
من راس المال ويكون ذلك زيادة في راس المال لانه غرم لرب المال بسبب المضاربة واذا قبض
المضارب الالف الاولى فعمل بها فصارت في يده الفين ثم اشترى بها جارية قيمتها الفان
فهلكت الالفان قبل ان ينقدهما فانه يرجع على رب المال بالف وخمسمائة ويغرم المضارب
من ماله خمسمائة وهي حصته من الربح فيكون ربع الجارية للمضارب خاصة خارجا من المضاربة
وثلاثة ارباعها على المضاربة من راس المال في هذه الثلاثة الارباع الفان وخمسمائة لان
المضارب لما اشترى بالالفين فقد اشترى الجارية ارباعا الا ترى ان راس المال الف وحصة رب
المال من الربح خمسمائة وحصة المضارب خمسمائة فما اشترى لرب المال رجع عليه وما اشتراه
لنفسه فضمانه عليه فاذا التزم الثمن القاضي بنصيبه من الربح فقد عينه وذلك لا يكون الا
بالقسمة فخرج الربع من المضاربة وبقي الباقي على ما كان عليه وقد لزم المال الف وخمسمائة

بسبب المضاربة فصار ذلك زيادة في راس المال فان بيعت هذه الجارية باربعة الاف فالف منها للمضارب
تحصل في ملكه وثلاثة الاف على المضاربة فالرب المال منها الفان وخمسماية راس ماله ويبقى خمسماية
بينهما نصفان قال في الينابيع ولو مات المضارب ولم يوجد مال المضاربة في التركة يكون دينا
عليه ويوخذ من تركته ولا يصدق ورثته على الهلاك او التسليم الا ان يقيموا على ذلك بينة وكذلك
المستاجر والمستعير اذا مات وكذا المودع **قوله** فان كانا اقتسما الربح والمضاربة بحالها ثم
هلك المال او بعضه يراد الربح حتى يستوفي رب المال راس ماله قال في الكرخي اذا دفع الى رجل الفا
مضاربة بالنصف فربح الفا فاقتسما الربح وراس المال في يد المضارب لم يقبضه رب المال فهلكت
الالف التي في يد المضارب التي هي راس المال بعد قسمتهما الربح او ثوبه فان القسمة الاولى لا تصح وما قبض
رب المال فهو محسوب من راس ماله وما قبضه المضارب دين عليه يرده حتى يستوفي رب المال راس ماله
وان لم تصح القسمة حتى هلك مال المضاربة صار الذي اقتسماه هو راس المال فيجب على المضارب
ان يرد منه تمام راس المال فان قبض رب المال الف درهم راس ماله اولا ثم اقتسما الربح ثم رد الالف
التي قبضها بعينها الى يد المضارب على ان يعمل بها بالنصف فهذه مضاربة مستقبلة فان هلكت
في يده لم تنتقض القسمة الاولى لان رب المال لما استوفى راس ماله زالت المضاربة وصحت القسمة فاذا
رد المال فهذا عقد اخر فهلاك المال فيه لا يبطل القسمة في غيره ولو كان الربح في المضاربة الاولى الفين
فاقتسما الربح فاخذ رب المال الفا والمضارب الفا ثم هلك ما في يد المضارب فالقسمة باطلة وما
قبضه رب المال محسوب عليه من راس ماله ويرد المضارب نصف الالف الذي قبض لان المال لما
هلك قبل صحة القسمة صار ما قبضه رب المال راس ماله فيبقى الربح فيما قبضه المضارب ومن حكمه
ان يكون بينهما فيجب عليه ان يرد نصفه على رب المال ولو اقتسما الربح ثم اختلفا فقال المضارب قد كنت
دفعت اليك راس المال قبل القسمة وانكر رب المال فالقول قول رب المال ويرد المضارب ما قبضه لنفسه
تمام راس المال يحسب على رب المال بما قبض من راس ماله ويتم له راس المال مما يرده المضارب فان
بقي بعد ذلك شيء مما قبضه المضارب كان بينهما نصفين وذلك لان المضارب يدعي الايفاء ورب المال
يجحد فكانت البينة اولى **قوله** فان فضل شيء كان بينهما لان الفاضل عن راس المال ربح فكان بينهما
وان نقص لم يضمنه المضارب لانه امين **قوله** وان كانا اقتسما الربح الاول وفسخا المضاربة
ثم عقداها وهلك المال او بعضه لم يترادا الربح الاول لان المضاربة الاولى قد تمت وانفصلت
والثانية عقد جديد فهلاك المال في الثاني لا يوجب انتقاض الاول كما اذا دفع اليه مالا اخر
قوله ويجوز للمضارب ان يبيع بالنقد والنسيئة لان ذلك من صنع التجار وهذا اذا باع
الى اجل معتاد اما اذا كان الى اجل لا يبيع التجار اليه ولا هو معتاد لم يجز لان الامر العام ينصرف الى
العرف بين الناس وهذا كما ان له ان يشتري دابة للركوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب وله
ان يستكريها اعتبارا بعادة التجار وله ان ياذن لعبد المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة
لانه من صنع التجار ولو باع ثم اخر الثمن جاز بالاجماع اما عندهما فلان الوكيل يملك ذلك فالمضارب
اولى الا ان المضارب لا يضمن لان له ان يقايل ثم يبيع نسيئة ولا كذلك الوكيل لانه لا يملك ذلك
يعني في حق الامر وتصح الاقالة عليه دون الامر واما عند ابي يوسف فانه لا يملك الاقالة ثم البيع
بالنسا بخلاف الوكيل لانه يملك الاقالة قال في الكرخي اذا باع المضارب شيئا فاخر الثمن عن المشتري

جاز وهذا ظاهر على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الوكيل بالبيع عندهما يملك ذلك فالمضارب
اولى الا انهما قالا في الوكيل اذا اخر ضمن والمضارب لا يضمن لان المضارب يملك ان يستقيل ثم يبيع
بالنسا فلذلك له ان يوخر ابتداء ولا يضمن والوكيل لا يملك ان يقايل ثم يبيع بالنسا فاذا اخر
ضمن واما ابو يوسف فقال لا يجوز تاخير الوكيل ويجوز تاخير المضارب لان المضارب يملك
ان يشتري السلعة ويستقيل فيها ثم يبيعها بالنسا فكذلك يملك ان يوخر ثمنها والوكيل لا يملك
ذلك وان احتال المضارب بالثمن على رجل والمحال عليه ايسر او اعسر فهو جائز لان الحوالة من عادة
التجار لانهم ربما يمكنوا من اقتضا المحال عليه اكثر مما يتمكنون من اقتضا المحيل وليس هذا كالوصي
اذا احتال بمال اليتيم فانه يعتبر فيه الاصلح لان تصرفه مقيد بشرط النظر فان كان ذلك اصلح
جاز والا لم يجز لان الوصي يتصرف لليتيم على وجه الاحتياط فما لا احتياط فيه لا يجوز وتصرف المضارب
على عادة التجار فما اعتادوه جاز قال صاحب المنظومة في مقالات ابي يوسف رحمه الله ٥

• ما للوكيل بالشرا الاقالة • والحط والتاخير والاقالة •

مراده بالشرا البيع كما قال الله تعالى وشروه بثمن اي باعوه وفي المنظومة اقالة الوكيل بالشرا لا تجوز اجماعا
واقالة الوكيل بالبيع تجوز عندهما خلافا لابي يوسف ولان الحط والتاخير والحوالة انما تتصور من
الوكيل بالبيع لا من الوكيل بالشرا والتاخير اراد به تاخير الثمن عن الاجل المشروط وتاجيله ابتداء
والمراد من الحوالة التي تقبلها فعندهما تملك جميع ذلك لكن يضمن الوكيل وابو يوسف يقول لا يجوز
لانه تصرف بغير ملك ولا امر فلا يصح كالاعتاق وهما يقولان الوكيل عاقد لنفسه في حق من يعاقده
ولهذا كانت الحقوق راجعة اليه فتصح منه هذه التصرفات كالمالك الا انه يضمن للموكل كذا في
المصفى وان قال رب المال للمضارب لا تبع الا بالنقد لم يكن له ان يبيع الا بالنقد لان المضاربة
يدخلها التخصيص وله في ذلك منفعة وهو تعجيل المال فان امره ان يبيع بالنسيئة فله ان يبيع
بالنقد والنسيئة لان البيع بالنقد خير له فكان له ان يبيع به وان نهاه عنه كما لو وكل رجلا ان
يبيع له عبدا بالف ولا يبيعه باكثر من ذلك كان له ان يبيعه بالف وبما زاد عليه وان اختلفا
فقال رب المال امرتك ان تبيع بالنقد وقال المضارب امرتني ان ابيع بالنقد والنسيئة فالقول
قول المضارب لان المضاربة تنعقد مع الابهام ورب المال يدعي شرطا يجحده المضارب فكان القول
قوله ويجوز للوصي ان يتجر بمال اليتيم وان يسافر فيه ولا ضمان عليه اذا اصيب في ذلك وله ان
يدفع مال اليتيم مضاربة الى غيره وله ان يدفعه بضاعة وله ان يوكل فيه بالبيع والشرا والاستيجار
والاجارة وله ان يودعه وله ان يكاتب عبده ويزوج امته ولا يزوج عبده وله ان يجعل ماله
مضاربة عند نفسه وينبغي له ان يشهد على ذلك في الابتدا ولو لم يشهد يحل له الربح فيما بينه
وبين الله تعالى وكذلك الاب على هذا وليس للوصي ان يقرض مال اليتيم قال محمد وللمضارب ان
يستاجر ارضا بيضا ويشتري ببعض المال طعاما فيزرعه فيها ويستاجر ارضا ليغرس فيها نخلا
او شجرا او رطابا والربح بينهما على ما شرطا لان الاجارة من التجارة **قوله** ولا يزوج عبدا ولا امة
من مال المضاربة اما العبد فلانه يلزمه دين يتعلق بالمضاربة من غير عوض حصل فيها فصار بمنزلة
التمليك بغير عوض واما الامة فلا يزوجها عندهما وقال ابو يوسف يزوجها لان في تزويجها تحصيل
عوض وهو المهر فصار كالبيع ولهما ان النكاح ليس من التجارة بدلالة ان المأذونة لا تملك تزويج نفسها

وليس للمضارب ان يتزوج بامة من المضاربة لانه لا يملك ان يعقد على مال المضاربة لنفسه كما لا يملك
ان يشتري شيا منها لنفسه فان تزوجها باذن رب المال فهو جايز وقد خرجت من المضاربة لان
مال المضاربة اذا لم يكن فيه ربح فلا ملك للمضارب فيه فجاز له ان يتزوجها باذن رب المال كما يتزوج
ساير جواريه واما خروجها عن المضاربة فلان من العادة ان من تزوج امراة حفظها وصانها
والمضاربة تقتضي العرض على البيع وابرازها للمشتري فلما اتفقا على التزويج كان ذلك رضا
منهما بفسخ المضاربة فيها ويلزم رب المال مقدار قيمتها من المال ويعني ذلك ان هذا القدر
يحسب عليه من راس ماله لانه لما اخرجها من المضاربة صار كانه استرجعها وكذا ليس للمضارب
ان يزوج امة من المضاربة بعبد من المضاربة لان التزويج ليس من التجارة وهذا قولهم جميعا لان
عند ابي يوسف وان كان يجوز تزويج الامة فانه لا يجوز تزويج العبد وكذا الماذون لا يجوز له
ان يزوج عبده اجماعا لان التزويج ليس من التجارة ولان في تزويج العبد ضررا بدلالة ان رقبته
تستحق بالمهر والنفقة وان زوج امة فكذلك لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف يجوز والخلاف
فيه كالخلاف في المضاربة وليس للمضارب ان يكاتب لان الكتابة ليست من التجارة فان كاتبه
وفيه فضل على راس المال فالكتابة ايضا باطلة يعني ان لرب المال ان يبطلها كالعبد بين شريكين
اذا كاتبه احدهما كان للاخر ان يبطل كتابته فان لم يبطلها رب المال حتى ادى المكاتب الكتابة
عتق نصيب المضارب فيه ويستوفي رب المال راس ماله مما دفعه من الكتابة وما بقي بعد ذلك
اقتسماه على الشرط في الربح ورب المال بالخيار في قول ابي حنيفة ان شاء ضمن المضارب نصف قيمة
العبد ونحو ثلاثة ارباع اذا كانت مضاربة بالنصف وان شاء استسعى العبد وان شاء اعتق وسياتي
بيان الخيار بين التضمين والسعاية والعتق والاختلاف فيه في كتاب العتق ان شاء الله تعالى
مسايل من المضاربة قال ابن سماعة عن محمد في رجل دفع مالا مضاربة فقال للمضارب ان اشتريت
به الحنطة فلك نصف الربح وان اشتريت به الدقيق فلك الثلث ولي الثلثان فهو جايز وله
ان يشتري اي ذلك شاء على ما سمى له رب المال لانه خيره بين عملين مختلفين فصار كالتخيير بين
الخياطة الرومية والفارسية وسيل محمد عمن دفع الى رجل مالا مضاربة على انه ان عمل في البلد
فله ثلث الربح وان سافر فله نصف الربح ما حاله اذا اشترى متاعا وهو مقيم فباعه او اشتراه
في السفر وباعه في بلده وهو مقيم فقال المضاربة في هذا على الشرا فان اشتراه في المصر فله ما شرط
له في المصر وان اشتراه في السفر فله ما شرط له في السفر لان الربح يستحقه المضارب بالعمل والعمل
يحصل بالشرا فان عمل ببعض المال في السفر وبعضه في المصر فلكل واحد من المالين ربحه على ما
اشترطاه **مسئلة** اذا اشترى المضارب دارا ورب المال شفيعها فله ان ياخذها بالشفعة
لان شرا المضارب ان اعتبر بشرا الاجنبي فلرب المال الشفعة وان اعتبر بشرا رب المال فله فيما يشتريه
بنفسه الشفعة ولو باع المضارب دارا من المضاربة ورب المال شفيعها فلا شفعة له سوا كان
في الدار ربح او لم يكن اما حصة رب المال فلان المضارب باعها فصار كوكيله في البيع واما في حصة
الربح فلانا لو اوجبنا فيه الشفعة تفرقت الصفقة على المشتري ولان الربح تابع لراس المال فاذا
لم تجب الشفعة في المتبوع لم تجب في التبع اولى ولو باع رب المال دارا لنفسه والمضارب شفيعها
بدار من المضاربة فان كان في يده من مال المضاربة وفا بثمن الدار لم تجب الشفعة لان الشفعة

وجبت

وجبت للمضاربة والمضاربة لرب المال ورب المال هو البايع فلا تجب له الشفعة فيما باعه
فان لم يكن في يده وفا فهو على وجهين ان لم يكن في الدار ربح فلا شفعة له لانه يلحق رب المال وان
كان فيها ربح فللمضارب ان ياخذ لنفسه بالشفعة لان له في الدار نصيبا فجاز له ان ياخذها بالشفعة
لنفسه ولو ان اجنبيا اشترى دارا الى جانب دار المضاربة فان كان في يد المضارب وفا بالثمن
فله ان ياخذها بالشفعة للمضاربة فان سلم بطلت وليس لرب المال ان ياخذها لنفسه لان الشفعة
وجبت للمضاربة والتصرف في المضاربة يملكه المضارب فاذا سلم جاز تسليمه على نفسه وعلى رب
المال وان لم يكن في يده وفا فان كان في الدار ربح فالشفعة وجبت للمضارب ولرب المال جميعا
فان سلم احدهما فللاخر ان ياخذها جميعا لنفسه بالشفعة كدار بين شريكين وجبت الشفعة
لهما وان لم يكن في الدار ربح وجبت لرب المال خاصة فانه لا نصيب للمضارب فيه **مسئلة** اذا دفع
المضارب شيا من مال المضاربة الى رب المال بضاعة فاشترى به رب المال وباع فهو على المضاربة
وقال زفر تفسد المضاربة لان رب المال يتصرف في مال نفسه ولا يصلح وكيلا فيه فيصير مستردا
والعقد لا يصح اذا شرط العمل فيه عليه ابتدا ولنا ان التخلية قد تمت صار التصرف حقا للمضارب
فيصلح رب المال وكيلا عنه في التصرف والابضاع توكيل فلا يكون استردادا بخلاف شرط العمل عليه في
الابتدا لانه يمنع التخلية **مسئلة** اذا دفع المريض مالا مضاربة بالنصف او اكثر جاز لان الربح
كسب المضارب فلا يصح فيه محاباة في مال المضاربة ولانه لو اقرضه المال كان جميع الربح له فاذا
حصل لنفسه بعضه اولى ولو اشترى المضارب عبدا معيبا قد علم رب المال بعيبه ولو لم يعلم به
المضارب فللمضارب ان يرده لان حقوق العقد تتعلق به دون رب المال لانه يعتبر ولو كان المضارب
علم بالعيب ولم يعلم به رب المال لم يكن للمضارب ان يرده لان الشرا مع العلم بالعيب رضي بالعيب
فكانه قد صح بذلك لو اشترى عبدا معيبا فقال رب المال بعد الشرا رضيت بهذا العيب بطل
الرد لان الملك لرب المال فاذا رضي فقد ابطل حق نفسه **مسئلة** رجل دفع الفا مضاربة
ثم ان رب المال اشترى عبدا بخمسمائة وباعه على المضارب بالف فان المضارب يبيعه مرابحة
على خمسمائة لان المضارب اشترى مال رب المال بماله لانه اشترى ما لك المال لي ولان المرابحة
امانة ينفيها التهمة والمضارب متهم في حق رب المال فاذا اسقط الربح زالت التهمة وان
اشترى المضارب عبدا بالف المضاربة فباعه من رب المال بالف ومايتين باعه رب المال
بالف ومايه ان كانت المضاربة بالنصف لان الربح ينقسم بين رب المال والمضارب فحصة
المضارب لا تهمة فيها فكان رب المال ابتاع ذلك من اجنبي وحصة رب المال هو ماله بعضه في
بعض فكانه اشترى من نفسه فسقط حصته من الربح والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب الوكالة

الوكالة في اللغة هي الحفظ ومنه قولهم حسبنا الله ونعم الوكيل اي ونعم الحافظ ولهذا
قال اصحابنا رحمهم الله اذا قال وكلتك في كذا فهو وكيل في حفظه دون التصرف فيه لان اللفظ
يقتضي الحفظ فلا يثبت ما زاد عليه الا بلفظ يقتضيه وفي الشرع عبارة عن اقامة الغير مقامه
في تصرف معلوم حتى ان التصرف اذا لم يكن معلوما ثبت به ادنى تصرفات الوكيل وهو الحفظ
دون غيره من التصرفات والدليل على جواز الوكالة ثبوتها بالكتاب والسنة والاجماع

اما الكتاب فقوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم الاية وهذا توكيل واما السنة فروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم وكل عروة البارقي ان يشتري له اضحية وانعقد الاجماع على جوازها واركانها
الالفاظ التي تثبت بها الوكالة من قوله وكلتك ببيع هذا العبد او في شرائه وعن ابي يوسف
اذا قال الرجل احببت ان تبيع عبدي هذا او رضيت او شئت او اردت فهذا كله توكيل
ولو قال انهاك عن طلاق امراتي لا يكون هذا توكيلا حتى لو طلق لا يقع كذا في النهاية قال
رحمه الله كل عقد جاز ان يعقده الانسان لنفسه جاز ان يوكل به وهذا صحيح لان الانسان
قد يعجز عن المباشرة بنفسه فيحتاج الى توكيل غيره ومعنى قوله جاز ان يعقد لنفسه اي باهلية
نفسه مستبدا به وهذا الدفع نقض الوكيل لانه لا يملك التوكيل فيكون معناه كل عقد جاز
ان يعقده بطريق الاستبداد والوكيل ليس بمستبد في التصرف فلا يرد فيه نقض وانما قال
كل عقد جاز ان يعقده ولم يقل كل فعل جاز ان يفعله احترازا عما لا يدخل تحت العقود وهو
ما يفعله الانسان مثل استيفاء القصاص فانه يجوز ان يفعله بنفسه ولا يجوز ان يوكل به غيره
مع غيبته فان قلت قوله كل عقد جاز ان يعقده جاز ان يوكل به يرد عليه صحة توكيل المسلم
الذمي بشرا الخمر وبيعها فانه يجوز التوكيل فيها ولا يجوز ان يعقده لنفسه قلت ذلك عكس
وليس بطرد فلا يرد نقضا لانه لم يقل كل عقد لم يجز له ان يعقده بنفسه لم يجز ان يوكل به
فانه لو قال ذلك لورد الاشكال حينئذ بان يقال المسلم لا يملك شرا الخمر بنفسه ويملك ان
يوكل به غيره اما قولنا كل عقد جاز ان يعقده لنفسه جاز ان يوكل به فلا يرد عليه شيء فان
قيل يرد في طرده نقض وهو ان الذمي يملك بيع الخمر بنفسه ولا يجوز ان يوكل به المسلم قلنا الذمي
هنا يملك بيعها بنفسه ويملك توكيل غيره حتى انه لو وكل ذميا جاز وانما يعجز هنا المسلم لمعنى في المسلم
وهو انه مامور بالاجتناب عنها وفي جواز توكيله خلاف ذلك والحرمة اذا جاءت من قبل المحل لا تكون
مانعة لعادة التصرف بلفظ الكل حتى ان قايلا لو قال كل من تزوج امراة بنكاح صحيح حل له وطئها
لا يرد عليها الحايض والمحرمة لانا نقول هناك جايز ايضا الا ان المنع من الوطي جا من قبل المراة
لمعنى عارض حتى اذا انعدم هذا العارض ظهر الحل الذي ثبت بالنكاح الصحيح فان قيل يشكل ايضا
على هذا الاستقراض يقع على المستقرض الذي هو الوكيل قلنا قد ذكر في الذخيرة لو اخرج الوكيل
كلامه في الاستقراض مخرج الرسالة بان قال فلان يستقرض منك كذا فيفعل المقرض يكون للامر حتى
لا يكون للوكيل منعه عنها ولو اخرج الكلام مخرج الوكالة بان قال اقرضني عشرة دراهم كانت
للوكيل وله منع الامر منها لان التوكيل بالاستقراض باطل بخلاف الرسالة فان الرسالة موضوعة بنقل
العبارة فان الرسول معبر والعبارة ملك المرسل فقد امره بالتصرف في ملكه فيصح واما في الاستقراض
فالعبارة للوكيل والدراهم التي يستقرضها ملك المقرض والامر بالتصرف في ملك الغير باطل فان
قيل الاب يملك شرا مال ولده الصغير لنفسه ولا يملك توكيل غيره بذلك وكذا الجد ابو الاب
يجوز شراوه من ولد ولده وبيعه منه كما يجوز من الاب قال في الذخيرة يجوز للاب ان يشتري مال ابنه
الصغير وليس له ان يوكل بذلك فيرد بهذا النقض قلنا كان القياس ان الاب على ذلك ايضا لكون
الواحد مطالبا ومطالبا لكنا تركنا القياس بكمال ولايته ووفور شفقته وهذا المعنى معدوم في غيره
الا ان حكم الجد حكم الاب ثم اذا عكست قول الشيخ كل عقد جاز ان يعقده الانسان لنفسه جاز

ان يوكل

ان يوكل به لم يجده مطردا عند ابي حنيفة واما عندهما فيطرد وينعكس ولا ينعكس ايضا هذا
عندهما في الابق فانه تجوز الوكالة في بيعه ولا يجوز بيعه من المالك بل يحمل كلام الشيخ على الاغلب
ومعنى قوله كل عقد جاز ان يعقده لنفسه جاز ان يوكل به كالبيع والشرا والنكاح والهبة
والصلح عن دم العمد وما شابه ذلك وانما قال يملكه من العقود كبيع المكاتب والمدبر وام
الولد لم يملك ان يوكل وكذلك المغير بيعه فيه توقف فكذلك توكيله فيه ويجوز ان يوكل
بحفظ ماله وبطلاق نسائه وعتق عبيده ومكاتبته لان له ان يفعل هذه العقود بولاية نفسه
فكان له ان يوكل بها غيره ولو وكل رجلا بان يهب عبده لرجل بعينه او يعيره اياه او يودعه
اياه او يرهنه فقبض الوكيل العبد وفعل ما امره به الموكل فذلك جايز على الموكل وليس للوكيل ان
يرد شيء من ذلك الى يده ولا يقبض شيا منه وذلك الى الموكل وليس للوكيل في الهبة ان يرجع فيها
ولا ان يقبض الوديعة من المودع ولا العارية من المستعير ولا القرض ممن هو عليه ولا الرهن من
المرتهن وان كانت هذه الوكالة من الملتمس لذلك من المالك فوكل رجل رجلا ان يستوهب عبد فلان
او يرهنه او يستعيره له او يستقرض له الفا فان الوكيل في ذلك يضيف الى موكله ولا يضيف الى
نفسه فيقول ان زيدا يستقرض منك الفا او يستوهبك عبدك او يسترهنك ما له عليك من
الدين او يستعير منك وانما لم تتعلق هذه العقود بالعاقد لانه لا يضيفها الى نفسه الا ترى انه
يقول هب لموكلي كذا او رهنك او اعارك وان لم يضيف العقد الى نفسه لم تتعلق حقوقه
به كما لا تتعلق بالرسول وكذلك وكيل الملتمس يضيف العقد الى موكله فلا تتعلق حقوقه به وان
اضافه الى نفسه فقال هب لي او اعرني او اقرضني فهو للتكلة للوكيل دون الموكل **قوله** ويجوز
ويجوز التوكيل بالخصومة اي بالدعوى الصحيحة وبالجواب الصريح **قوله** في ساير الحقوق
واثباتها معنى ساير الحقوق اي جميعها وهذا باطلاقه فرعا على قول ابي حنيفة ومحمد فان عندهما
يجوز التوكيل بالخصومة في جميع الحقوق وفي اثباتها حتى في الحدود والقصاص واللعان فان عنده
لا يجوز التوكيل بالخصومة فيها ولا في اثباتها باقامة الشهود وقيل هذا الاختلاف في غيبته دون
حضوره لان الوكيل يتصل الى الموكل عند حضوره واما التوكيل باستيفاء الحدود والقصاص
فلا يجوز مع غيبة الموكل اجماعا وجه قولهما انها وكالة في اثبات حق كالوكالة في اثبات الدين
ولان المانع من التوكيل بالاستيفا لا يستدرك بعد استيفائه فلا يجوز ان يفعل مع الشبهة
وهذا غير موجود في الاثبات لانه استدراكه ممكن فصار كساير الحقوق وجه قول ابي يوسف
ان الاثبات يراد للاستيفا ولا خلاف ان الوكالة بالاستيفا لا تجوز فكذا الوكالة بالاثبات
ولان اثبات الحدود بما قام مقام الغير لا يجوز كالشهادة على الشهادة واعلم ان الحقوق
نوعان حق الله تعالى وحق العبد فحق العبد يجوز التوكيل فيه في الاثبات والقبض وحق الله
تعالى نوعان نوع منه يكون الدعوى فيه شرط كحد القذف وحد السرقة فهذا النوع عند
ابي حنيفة ومحمد يجوز التوكيل به في الاثبات سوا كان الموكل حاضرا او غايبا ويجوز في الاستيفا
اذا كان الموكل حاضرا ولا يجوز اذا كان غايبا ونوع منه لم تكن الدعوى فيه شرط كحد الزنا وحد
الشرب فهذا النوع لا يجوز التوكيل في اثباته ولا في استيفائه ثم الخلاف انما هو في حق اثبات
الحد اما التوكيل باثبات المال في السرقة دون الحد فمقبول بالاجماع **قوله** ويجوز بالاستيفا

لعله خلاف ابي يوسف

اي بالقبض الا في الحدود والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفايهما مع غيبة الموكل عن المجلس
اما الوكالة بالاستيفا في سوى ما استثناه فلانه مما يملك ونوبيت مما يقوم مقام الغير فلهذا
جازت يوكل فيه الا في الحدود والقصاص فلانهما لا تثبت بما قام مقام الغير ولذلك لا تثبت بشهادة
النسا مع الرجال ولا بالشهادة على الشهادة ولا بكتاب القاضي الى القاضي فلا يصح التوكيل
باستيفايها ثم الوكالة باستيفا القصاص على وجهين ان كان من مالك القصاص حاضرا فوكل من
يستوفيه مع حضوره جاز استحسانا والقياس ان لا يجوز وجه القياس انه استيفا بما قام مقام
الغير وجه الاستحسان ان المستحق قد لا يحسن الاستيفا فلابد ان يستنيب من يقدر على ذلك
ولانه لا شبهة في الاستيفا لان المستحق لو اراد العفو لاظهره ولان ما يستوفيه الوكيل بحضرة
موكله فكان الموكل فعله بدلالة ما قالوا ان الوكيل بالبيع لا يجوز ان يوكل فان وكل ثم باع بحضرته
منه جاز فكانه باع بنفسه وان كان الموكل غايبا عن المجلس فتوكيله بالاستيفا لا يجوز عندنا
وقال الشافعي رحمه الله يجوز لما بينا وجه القياس ولانه يجوز ان يكون الموكل قد عفا فيستوفي
الوكيل مع عفوه وذلك شبهة تمنع الاستيفا **وقوله** الا في الحدود والقصاص فان الوكيل
يجوز ان يستوفيها بشرط ان يكون الاستيفا بحضرة المقذوف والمسروق منه وولي القصاص **قوله**
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضا الخصم الا ان يكون الموكل مريضا
او غايبا مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا سوا كان وكيل المدعي او وكيل المدعا عليه لان الخصومة
تتصور فيهما وقالا ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز التوكيل بالخصومة بغير رضا الخصم وبه
قال الشافعي رحمه الله قال الجندي تقبل الوكالة بالخصومة بغير رضا الخصم عندهما من
الرجال والنسا في جميع الاحوال وكان ابو يوسف رحمه الله اولا يقبل من النسا ولا يقبل من الرجال
ثم رجع عن ذلك وقال يقبل من الرجال والنسا جميعا وقال ابن ابي ليلى رحمه الله تقبل من البكر
ولا تقبل من الثيب ولا من الرجل وفي الكرخي قال ابو حنيفة رحمه الله لا اقبل الوكالة بالخصومة
من رجل ولا امراة بكر وان كانت شريفة الا من عذر بمرض او غيبة وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله ذلك جايز قال في الهداية لا خلاف في الجواز انما الخلاف في اللزوم يعني هل ترتد الوكالة
برد الخصم عند ابي حنيفة نعم وعندهما لا ويجبر وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الخصومة
حق لزوم للمطلوب تختلف باختلاف من يتولاه فلا يجوز ان يحيل به على غيره الا برضا خصمه كالدين
ولان الظاهر ان الموكل انما يطلب من الوكيل ذلك ليشتغل له بالحيل والاباطيل ليدفع حق الخصم
عن الموكل ففي ضرر بالخصم واما التوكيل فهو من خالص حقه ولكن لما تضرر به الغير لم يملكه الا
برضاه كمن استاجر دابة ليركبها لم يملك ان يوجرها وان كانت تصرف في ملكه وهو المنفعة
لكن يتصل به ضرر بملك الغير لان الناس يتفاوتون في الركوب وجه قولهما ان التوكيل تصرف
في خالص حقه فلا يتوقف على رضاه كالتوكيل بتقاضي الديون واختار الفقيه ابو الليث الفتوى على
قولهما وقال السرخسي الصحيح من هذا ان القاضي اذا علم من الموكل القصد الى الاضرار بالمدعي
بالتوكيل بحيلة واباطيله لا يقبل منه التوكيل الا برضا خصمه والا فيقبله كذا في الذخيرة وانما
قيد الشيخ رحمه الله بالخصومة لان التوكيل بقبض الدين والتقاضي والقضا بغير رضا الخصم
جايز اجماعا ولو وكل بقبض العين اذا اقام الذي هي في يده البينة ان الموكل باعها اياها فاسمعت

البينة

البينة في منع الوكيل من القبض ولا يثبت بها البيع **قوله** الا ان يكون الموكل مريضا او غايبا
مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا يعني اذا كان المرض يمنعه من الحضور فانه يجوز له ان يوكل لان الحضور
لا يلزمه مع المرض وقد توجه عليه فجاز ان يقيم غيره مقامه ولان في تكليف الحضور مع المرض
مشقة واما اذا كان المرض لا يمنعه عن الحضور فهو كالصحيح لا يجوز توكيله عند ابي حنيفة الا برضا
الخصم وقيل حد المرض هو ما اذا تكلف الحضور على الدابة ازداد مرضه وقيل المراد به نفس المرض
كيف ما كان واما الغايب فلان في تكليف الحضور مشقة السفر فجاز ان يستنيب فيه كالمرض وحد
الغيبة التي يجوز معها التوكيل ان يكون غايبا عن الموضع الذي وقعت فيه الخصومة مسيرة ما تقصر
فيه الصلاة وهو ثلاثة ايام فصاعدا فاما اذا كان دون ذلك فهو كالحاضر ثم اذا كان لا يلزم
التوكيل من المسافر كذلك يلزم ايضا اذا اراد السفر يعني اذا كان يريد السفر جاز له التوكيل بغير
رضى الخصم لتحقق الضرر كما يجوز التوكيل من المسافر لكن القاضي لا يصدقه على ارادة السفر
بل ينظر الى زيه واسباب سفره ويساله عن من يخرج معه قال بعضهم يحلفه القاضي انه يريد
السفر واما المراة فكان ابو بكر الرازي يقول ان كانت غير مبرزة جاز لها ان توكل لانها لا تالف
خطاب الرجال فاذا حضرت انقبضت فلم تنطق بحجتها وربما يكون ذلك سببا لفوات حقها
فيلحقها بذلك ضرر قال ابو بكر الرازي وهذا شي استحسنه المتاخرون من اصحابنا واما
ظاهر الاصل فيقتضي خلاف ذلك وانها كالرجل الصحيح وانما استحسنوا جواز توكيلها لان
العادة ان النسا لا يحضرون مجالس الرجال وفي تكليفها ذلك مشقة فصارت كالمريض وقد كان
ابن ابي ليلى يقول يجوز توكيل البكر ولا يجوز توكيل الثيب لان البكر تستحي في العادة والثيب لا تستحي
واما اذا كانت المراة ممن جرت عادتها بحضور مجالس الرجال فهي كالرجل لا يجوز لها التوكيل الا
برضا الخصم لانها تقدر ان تقوم بحجتها وفي النهاية اذا كانت المراة مخدرة وهي التي لم تجر عادتها
بالبروز لم تخرج قط ولم يرها غير المحارم من الرجال فانه يجوز لها ان توكل بغير رضا الخصم لانها
لو حضرت لا يمكنها النطق بحجتها لحيايها فان وكلت بالخصومة فوجب عليها اليمين وهي لم تعرف
بخروج فان الحاكم يبعث اليها بثلاثة من العدول يستحلفها احدهم ويشهد الاخران على حلفها
وانما يفعل ذلك لان النيابة لا تجوز في الايمان وعلى هذا المريض الذي لا يستطيع الحضور لانه
معذور وصورة حكومة المراة المخدرة والمريض الذي لا يستطيع الحضور ان يبعث القاضي اليهما امينا
وشاهدين ينقلان كلامهما الى القاضي اقرارا كان او انكارا وينبغي ان يكون الشاهدان يعرفانها
فاذا اتى الامين اليها او الى المريض فاقرت عنده شهدا على ذلك وقال الامين لها وكلي وكيلا
يحضر خصمك الى مجالس الحاكم فاذا فعلت ذلك حضر الشاهدان وشهدا بما سمعا بحضرة الوكيل
وان جحدت امرت ان توكل ايضا وكيلا يحضر مع الخصم ليقيم عليها البينة وينقل الشاهدان انكارها
الى القاضي فاذا توجهت عليها عرض عليها الامين ذلك ثلاث مرات فاذا نكلت امرت مرة اخرى
ان تقيم وكيلا يحضر مع الخصم ويشهد الشاهدان على نكولها والزمها الدعوى قال في الذخيرة
وهي من الاعذار التي توجب لزوم التوكيل بغير رضى الخصم وعند ابي حنيفة الحيض اذا كان القاضي
يقضي في المسجد وهذا على وجهين ان كانت هي طالبة قبل منها التوكيل بغير رضى الخصم وان كانت
مطلوبة اخرها الطالب حتى يخرج القاضي من المسجد لا يقبل منها التوكيل بغير رضى الخصم الطالب

لانه لاعذر بهما الى التوكيل وان كان الموكل محبوسا فهو على وجهين ان كان محبوسا في سجن هذا القاضي الذي رفعت الخصومة اليه لا يقبل التوكيل من غير رضى الخصم لان القاضي يخرجه من السجن حتى يخاصم ثم يعيده الى السجن وان كان محبوسا في سجن الوالي ولا يمكنه الوالي من الخروج لاجل الخصومة قبل توكيله كذا في النهاية **قوله** وقالا ابو يوسف ومحمد يجوز التوكيل بغير رضى الخصم اي يلزم الجواب واختار ابو الليث الفتوى على قولهما وقد ذكرنا ذلك وتقبل الوكالة بالخصومة عندهما من الرجال والنساء في جميع الاحوال **قوله** اذا قال لرجل وكلتك في مالي كان وكيلا في حفظه لا غير وكذا اذا قال انت وكيلي في كل شيء بخلاف ما لو زاد فقال انت وكيلي في كل شيء جاز تصرفك فهو وكيل في الحفظ والبيع والشرا وتقاضي الديون والحقوق والهبة والصدقة وغير ذلك ثم الوكيل بالخصومة اذا اقر على موكله ببطلان حقه كما اذا كان الوكيل وكيل المدعي فاقر ببطلان دعواه او كان وكيل المدعا عليه فاقر على موكله بلزوم الحق كان ابو يوسف يقول اولا ما يصح اقراره الا في مجلس القاضي ولا في غيره وهو قول زفر رحمه الله ثم رجع وقال يصح بمجلس القاضي ولا يصح بغير مجلس القاضي

قال صاحب المنظومة في مقالات ابي يوسف رحمه الله تعالى

اقرار نسان على من وكله ٭ قد كان يعقوب زمانا ابطله
ثم اجاز ان كان وهما ٭ فجوزا عند القضاة فاعلما

وفي الكرخي اذا صحت الوكالة بالخصومة فان اقرار الوكيل على موكله جائز كما يجوز اقرار الموكل على نفسه اذا كان اقراره بذلك عند الحاكم الذي تخاصما اليه فان كان اقراره عند غير الحاكم لم يجز ذلك على موكله وخرج من الوكالة بعد اقراره بذلك هذا قولهما وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز اقراره عند الحاكم وغيره وهو قوله الاخير وكان قوله الاول ان اقراره لا يصح على موكله الا في مجلس القاضي ولا في غيره وجه قولهما ان الموكل اقامه مقام نفسه في الخصومة فاذا كان الموكل يملك الاقرار به والانكار فكذلك وكيله لانه وكله وذلك يكون تارة بالنفي وتارة بالاثبات فاذا ملك احدهما بمطلق الوكالة فكذلك يملك الاخر ولانه اقرار يسقط الحق فاذا اقر به الوكيل جاز ان يلزم الموكل كما لو قال قبضت الدين وجه قول ابي يوسف في ان اقرار الوكيل لا يجوز بحاله لانه اقامه مقام نفسه في الخصومة والاقرار ضد الخصومة ولانه لو وكله بالاقرار لم يصح مع التصريح فلان لا يملك ذلك من غير تصريح اولى وقد قال الطحاوي كما انه لا خلاف ان الخصم لو قال ما اقر به فلان علي فقد التزمه لا يصح اقراره عليه وهذا غير مسلم لان محمدا ذكر في اخر الوكالة انه اذا وكله بالاقرار جاز عليه وان التزم على ما ذكرنا اقرار الصبي انه لا يجوز على اليتيم كما لا يجوز اقرار الصغير او قايم مقام الميت واقرار الوصي على الميت لا يجوز ثم اذا ثبت جواز اقرار الوكيل قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجوز بغير حضرة القاضي لانه وكله بالخصومة والخصومة ما كان بحضرة القاضي وما لم يكن بحضرة فليس بخصومة الا ترى ان المدعي لو استحلف المدعا عليه عند القاضي لم تنقطع الخصومة واذا لم يكن موكلا بغير حضرة القاضي فقد اقر في حال لم يوكل فيها فلا يجوز اقراره ولابي يوسف انه اقامه مقام نفسه وهو يملك الاقرار بحضرة القاضي وبغير حضرته فكذلك وكيله يملكه في الوجهين فكل من لم يجوز اقرار الوكيل ابطل وكالته باقراره لان الاقرار قد تضمن امرين احدهما اسقاط حق الموكل والوكيل لا يملك ذلك والاخر اسقاط حق الوكيل من الخصومة وهو يملك ذلك ولو عزل الوكيل بعد ما خاصم

لا تقبل شهادته بالاجماع ولو لم يخاصم حتى عزل وشهد تقبل شهادته عندهما وقال ابو يوسف لا تقبل لانه صار خصما عنده الا ترى ان اقراره على موكله جايز عنده حاصل الامر ان شهادة الوكيل على من وكله مقبولة واما شهادته له ان كانت في غير ما وكل فيه قبلت وان كانت فيه اذا شهد قبل العزل وبعده وقد خاصم فيه لم تقبل للتهمة وان كان بعده ولم يخاصم قبلت على الاصح وفي الكرخي اذا وكل رجلا في طلب حق له قبل فلان ثم اخرجه من الوكالة فتخاصم هو والمطلوب فشهد له الوكيل فشهادته جايزة قال ابو يوسف اذا وكله وقبل الوكالة ثم اخرجه من الوكالة لم تجز شهادته وهذا فرع على مسالة الاقرار فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الوكيل لا يصير خصما الا بحضرة القاضي وكذلك لا يجوز اقراره في غير حضرته فاذا لم يصر خصما حتى عزل وصار كالاجنبي فتقبل شهادته واما على قول ابي يوسف فهو خصم خاصم او لم يخاصم فلم تجز شهادته لخصومته فيما خصم فيه واذا خاصم الى القاضي ثم اخرجه الطالب لم تجز شهادته له بحق كان عليه يوم وكله او حدث له بعد ذلك قبل اخراجه من الوكالة لانه موكل في طلب الحقوق فاذا اجاز له القاضي الوكالة فهو خصم فيما خاصم فيه وفيما لم يخاصم فيه فلم تقبل شهادة الوكيل وان اخرجه بعد ما خاصم ثم حدث للموكل حق بعد اخراج الوكيل من الوكالة فشهادة الوكيل تجوز عليه لان هذا الحق لم يكن هذا الوكيل خصما فيه فشهادته مقبولة وذكر محمد هذه المسالة في الزيادات فقال اذا وكله بالخصومة مع فلان بكل حق له قبله فخاصمه في الف درهم للموكل قال ان كان القاضي يعلم بالوكالة ثم عزله بعد الخصومة لم تجز شهادته بمائة من الالف لانه صار خصما فيها وتجوز شهادته في حق اخر للموكل وان كان ثابتا عند التوكيل لانه لم يصر خصما في هذا الحق ولو لم يكن القاضي عالما بالوكالة فرفعه اليه فانكر الوكالة فاثبتها بالبينة ثم عزله فشهد لم تقبل شهادته بكل حق له كان ثابتا عند التوكيل وتجوز فيما ثبت بعد التوكيل قبل العزل لانه لما احتاج الى اثبات الوكالة بكل حق قبل فلان ولا يكون ذلك الا بخصومة فقد تحققت الخصومة في جميع الحقوق الموجودة قبل التوكيل اما ما حدث بعده فلم تتناوله الوكالة لانها لا تتناول الحق الحادث ولو كانت الوكالة عامة بان قامت البينة على خصم ان فلانا وكله بالخصومة في حق له في هذا البلد فالخصومة مع واحد من اهل البلد لم تقبل شهادته سوا كان الحق المشهود به قايما وقت التوكيل او حادث بعده قبل العزل لان اللفظ عام فيتناول الموجود والحادث استحسانا الا اذا شهد لحق عرف ثبوته بعد العزل فتجوز شهادته لانه ما صار خصما فيه الا ترى انه لا يقدر على اثباته **قوله** ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل يملك التصرف لان الموكل يسلط على ذلك فاذا كان ممن لا يصح التصرف لم يصح تسليطه ولان التوكيل تصرف من طريق القول فلك ذلك من يملك القول وعلى هذا يجوز توكيل العبد الماذون والمكاتب لانه يصح منهما التصرف فيصح التوكيل منهما ولا يجوز توكيل العبد المحجور عليه ولا الصبي المحجور عليه لانه لا يصح منهما التصرف فلا يصح منهما التوكيل وليس المعتبر ان يكون الموكل مالكا للتصرف فيما وكله به وانما المعتبر ان يكون ممن يصح منه التصرف في الجملة لانهم قالوا لا يجوز بيع العبد الآبق ويجوز ان يوكل ببيعه وكذلك قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز للمسلم ان يوكل ذميا بشرا الخمر وان كان لا يصح تصرفه فيهما وعندهما لا يجوز ذلك لان المسلم

لم يملك العقد على الحرام يملك ان يوكل بالعقد عليه ولابي حنيفة رحمه الله ان الخمر مال لاهل الذمة
يصح تصرفهم فيها والمسلم ممن يصح منه التصرف في الجملة فصار كسائر الاموال **قوله** وتلزمه الاحكام
قيد بذلك احترازا عن الموكل فان الوكيل ممن لا يثبت له حكم تصرفه وهو الملك فان الوكيل بالشرا
لا يملك المشترى والوكيل بالبيع لا يملك الثمن فلذلك لا يصح توكيل الوكيل غيره وقيل احترازا عن الصبي
والعبد المحجورين فانهما لو اشتريا شيا لا يملكانه فلا يصح توكيلهما بذلك لان الوكيل يملك التصرف
من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل مالكا ليتملكه من غيره وانما اشترط ان يكون الموكل ممن تلزمه
الاحكام لان ما يلزم الوكيل يرجع به على الموكل فاذا كان الموكل ممن لا تلزمه الاحكام لا يوجد
ذلك فلا يصح **قوله** والوكيل ممن يعقل العقد ويقصده اما قوله ممن يعقل العقد فاحترز
به عن الصغير الذي لا يعقل العقد وقوله ويقصده احترازا عن بيع الهازل والمكره وبيع التلجية
حتى لو تصرف هازلا لا يقع عن الامر لانه ممن لا يعقل العقد ولا يقصده ليس بمريد له وذلك
يمنع صحة العقد **قوله** واذا وكل الحر البالغ او الماذون مثلهما تعلقت حقوق العقد
بالوكيل وان وكلاد ونهما جاز ايضا ولا تتعلق حقوق العقد بالوكيل قال صاحب الهداية قوله
مثلهما غير منحصر على المثلية في الحرية والرقية بل يجوز ان يوكل من فوقه كتوكيل الماذون الحر او دونه
كتوكيل الحر ماذونا لان قوله ان يكون الموكل يملك التصرف يشمل هذا ويشمل الفوقية والدونية
وانما تجوز وكالة الحر الماذون فيما يشتريه بالنقد دون النسيئة ومعنى ذلك ان الحر اذا وكل
الماذون يشتري له عبدا او جارية او طعاما او غير ذلك نقدا ولم يدفع اليه الالف او دفع اليه
فاشترى له العبد على ما امره به فالشرا جائز والعهدة على الماذون ولو كان الامر امر العبد ان
يشتري له نسيئة فاشترى العبد ذلك كما امره الامر كان جميع ما اشتراه العبد للعبد ولا شي للامر
لان الشرا بثمن نسأ لو صح لم يملك العبد حبس المبيع ولزمه تسليمه وصار الثمن دينا عليه للبائع وثبت
له على الموكل مثله فيصير في معنى الكفالة وكفالة العبد لا تجوز الا ان ياذن فيها المولى ولا دين عليه
فاذا لم يصح الشرا بالوكالة كان مشتريا ولو وكل الماذون رجلا ببيع شيا مما في يده او شرا شي فهو
جائز وسوى في ذلك بمنزلة الحر لان الاذن ينصرف الى عادة التجار ومن عادتهم التوكيل ولان الانسان
لا يقدر ان يتولى جميع العقود بنفسه بل يحتاج الى من يتولى عنه واما الماذون والحر في ذلك سوا
واذا دفع رجل الى الماذون جارية يبيعها نقدا او نسيئة فالبيع جائز لان العبد لا يلحقه في البيع
ضمان في الحال فلم يكن في معنى الكفالة فكذلك جاز ولان المحجور لو وكل بالبيع جاز بيعه فالماذون
اولى الا انهما يختلفان في ان المحجور لا يتعلق به الحقوق في الحال لانه لا يملك التصرف في حق مولاه والماذون
يملك التصرف فيتعلق به الحقوق ولا يجوز ان يقال انه يلحقه ضمان الدرك وهذا معنى الكفالة لان
ذلك يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فلا يبطل العقد في الحال بذلك التجويز وليس كذلك الوكالة
بالشرا نسيئة لان الضمان يلزمه في الحال فلذلك لم يجز الشرا للموكل **قوله** وان وكل صبيا
محجورا عليه يعقل البيع والشرا او عبدا محجورا عليه لا يتعلق به الحقوق وتتعلق بموكلهما لان الصبي
لا يخاطب بالتسليم بعقده في الحال ولا في المال فلا يلزمه التسليم في الحال وحقوق العقد تلزم
في الحال ولانهما لا يصح منهما التزام العهدة الصبي لقصور اهليته والعبد لحق سيده فيلزم الموكل
وذكر قاضيخان فرق بين الصبي والعبد المحجورين في حق لزوم العهدة فالعبد اذا اعتق يلزمه

تلك

تلك العهدة لان المانع من لزومها حق المولى وقد زال حقه بالعتق والصبي لا حق له وحقه لا يزول
بالبلوغ وان كان المامور مرتدا جاز بيعه لانه من اهل عبارة معتبرة ولكن يتوقف حكم العهدة
عند ابي حنيفة فان اسلم كانت العهدة عليه والا فهي على الامر وعندهما العهدة عليه على كل حال
قال في الكرخي اذا وكل المسلم مرتدا جاز لان الوكيل لا يتصرف في ملك نفسه وانما يتصرف في منافعه
ولا حق لورثته فيها بخلاف تصرفه في ماله فان حق ورثته متعلق بماله فيكون تصرفه في ماله
موقوفا واما توكيل المرتد فهو موقوف فان اسلم جاز وان قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه
بطلت وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد وكالته جائزة حتى يقتل او يموت او يحكم
بلحاقه واما المرتدة فتوكيلها جائز في قولهم جميعا لان ردتها لا تغير حكم ملكها فهي كالمسلمة **قوله**
فيتعلق بموكلهما يعني الصبي والعبد المحجورين وفي هذا اشارة الى انهما لو كانا ماذونين تتعلق بهما
الحقوق لكن ذلك ليس بمطلق بل فيه تفصيل ذكره في الذخيرة فقال ان كان الصبي ماذونا فان
كان وكيلا بالبيع بثمن مؤجل لا تلزمه العهدة قياسا واستحسانا وتلزم الامر حتى ان البايع يطالب
الامر بالثمن دونه لان ما تلزمه العهدة ضمان كفالة لا ضمان ثمن لان ضمان الثمن ما يفيد الملك
للضامن في المشترى وهذا لا يفيده انما تلزم هذا مالا في ذمته يستوجب مثله على ملكه وهذا معنى
معنى الكفالة والصبي ليس من اهلها واما اذا وكله بالشرا بالثمن الحال فالقياس انه لا تلزمه
العهدة وفي الاستحسان يلزمه لان ما يلزمه ضمان ثمن لا ضمان الثمن مما يفيد الملك في المشترى
وههنا الصبي ممن يلزمه الضمان من حيث الحكم فانه يحبسه بالثمن حتى يستوفي من الموكل كانه لو
اشترى لنفسه ثم باعه منه والصبي الماذون من اهل ان يلزمه ضمان الثمن بخلاف ما اذا كان موجلا
لانه لا يملك المشترى لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الحكم لانه لا يملك حبسه والعبد على هذا كذا
في النهاية وفي المشكل قوله ولا يتعلق عليهما الحقوق يعني اذا باشر الوكالة قبل اذن الولي والمولى
اما اذا باشراه باذنهما تعلقت بهما الحقوق كذا ذكره الصدر الشهيد وكذا القاضي وابنه
لا يلزمهما العهدة الا انه ينصب خصما يخاصم في ذلك اعني القاضي فما قضي به عليه رجع به في مال
من وقع له التصرف وان كان التصرف للمسلمين رجع به في بيت مالهم قال في الهداية وعن ابي يوسف
ان المشتري اذا لم يعلم بحال البايع ثم علم انه صبي او مجنون له خيار الفسخ لانه دخل في العقد
على ان حقوقه تتعلق بالعاقد فاذا ظهر خلافه يتخير كما اذا اعثر على عيب **قوله** والعقود
التي يعقدها الوكلاء على ضربين كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه مثل البيع والاجارة فحقوق ذلك
العقد تتعلق بالوكيل دون الموكل حتى لو حلف المشتري ما للموكل عليه شي كان بارا في يمينه ولو
حلف ما للوكيل عليه شي كان حانثا كذا في النهاية وقال الشافعي رحمه الله تتعلق بالموكل دون
الوكيل لان الحقوق تابعة لحكم التصرف وهو الملك متعلق بالموكل فكذا توابعه وصار كالرسول
وكالتوكيل بالنكاح ولنا ان الوكيل هو العاقد حقيقة لان العقد يقوم بالكلام وكذا حكما
لانه يستغني عن اضافة العقد الى الموكل ولو كان سفيرا عنه لما استغنى عن ذلك كالرسول
ولان عقد التصرف يجوز بين الوكيلين مع غيبة الموكلين فلولا ان الحق يتعلق بهما لم يجز العقد
كما لا يجوز بالرسولين ولا يقال ان عقد التصرف ينعقد بالصبي المحجور وامين القاضي وانه يتعلق
الخصومة بهما لانهما لا يتعلق بهما الضمان وان تعلقت بهما الحقوق بدلالة انهما يجبران على

التسليم والتسلم وهذا من حقوق العقد **قوله** فيسلم المبيع ويقبض الثمن ويطالب بالثمن اذا اشترى
ويقبض المبيع ويخاصم في البيع لان كل ذلك من الحقوق والملك يثبت للموكل خلافة عنه اعتبارا للتوكيل
السابق كالعبد يتهب ويصطاد هو الصحيح ويعكس ذلك الصبي والعبد المحجورين فانهما لا
تتعلق بهما الحقوق لما بينا من قبل واما القاضي وامينه اذا باعا للصبي شيا فان الحقوق لا تتعلق
بهما على ظاهر الرواية لانه لا يلزمهما ذلك بحكم العقد وانما يلزمهما بحق الولاية بدليل انه ولي
العقد غيرهما لزمهما تسليم الثمن لاجل الولاية ولان ايجاب الضمان على القاضي وامينه يبطل
السبب الذي ملكا به التصرف وهو القضا ولو وكل رجلا بالبيع والشرا على انه لا يتعلق به الحقوق لا يصح
هذا الشرط قال في الجندي اذا وكل رجلا ببيع عبده فان قبض الثمن في ذلك الى الوكيل وكذا
تسليم المبيع لان حقوق العقد في البيع والشرا والاجارة والاستيجار وما كان مبادلة مال بمال
يرجع الى العاقد والعاقد في حقوق عقده كالمالك والمالك كالاجنبي وهذا اذا كان الوكيل
من اهل ان يعقد لنفسه واما اذا كان عبدا او صبيا محجورا او معتوها فحقوق العقد ترجع
الى الموكل وحقوق العقد هو قبض الثمن وتسليم المبيع ولو ان الموكل طالب المشتري بالثمن فليس
له ذلك ولو امر الوكيل الموكل بقبض الثمن فايهما طالبه اجبر المشتري على تسليم الثمن اليه ولو نهى
الوكيل الموكل عن قبض الثمن صح نهيه ولو نهى الموكل الوكيل عن قبض الثمن فانه لا يصح نهيه
غير ان المشتري لو نقد الثمن الى الموكل يبرا عنه استحسانا ولو ان الوكيل ابرا المشتري عن الثمن
او وهبه له او وهبت له البعض او حط عنه الثمن او بعضه فان ذلك جايز ويضمن الوكيل
للموكل ما اسقط عن المشتري وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله
لا يصح ابراؤه ولا هبته ولا حطه وكذلك لو اخر الوكيل الثمن فهو على الاختلاف ولو فعل ذلك
الموكل صح ذلك بالاجماع وكذلك وكيل البايع هو الذي يطالب بتسليم المبيع اذا نقده المشتري
الثمن ولا يطالب الموكل به ولو استحق المبيع رجع المشتري بالثمن على الوكيل ان نقده اليه وان
نقد الثمن الى الموكل رجع به عليه ولو لم يستحق المبيع ولكن المشتري وجد به عيبا فله ان يخاصم
الموكل فان اثبت العيب عليه ورده عليه بقضا قاضي اخذ الثمن من الوكيل اذا نقده اليه وان نقده
الى الموكل اخذه من الموكل وكذا الوكيل بالشرا هو المطالب بالثمن دون الموكل وهو الذي يقبض
المبيع من البايع دون الموكل واذا استحق في المبيع عيبا ان كان المبيع في يده ولم يسلمه الى الموكل
فله ان يرده بالعيب وان كان قد سلمه الى الموكل لا يرده الا برضى الموكل وكذلك هذا الحكم في الاجارة
والاستيجار والصلح الذي هو جار مجرى البيع ثم الملك في الشرا ينتقل الى الموكل ملكا غير مستقر
دونه الى الموكل وهذه طريقة ابي الحسن الكرخي والصحيح ان الملك يثبت للموكل خلافة عن الوكيل
ابتدا والى ذهب ابو طاهر الدباس وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا اختلف الوكيل والموكل في الثمن
واقاما البينة فالبينة بينة الوكيل وهي الرواية المشهورة واما من قال ينتقل الى الموكل فالبينة
بينة الموكل وهي رواية ابن سماعة وجه قول ابي الحسن ان التوكيل اذا خالف لزمه الشرا فلو
كان الملك لا ينتقل اليه لم تلزمه المخالفة كما لا يلزم الوكيل بالنكاح اذا خالف فلما انتقل الملك
اليه اذا خالف دل على انه ينتقل وان لم يخالف وجه قول ابي طاهر ان الملك لو انتقل الى الوكيل
يعتق عليه ومحارمه اذا اشتراهم بالوكالة لانه ملكهم ويجاب لابي الحسن انهم لا يعتقون

لان

لان ملك الوكيل لا يستقر الا ترى ان السبب الموجب لانعقاد ملكه قايم والعتق يقع عقيب الملك
وفي تلك الحال الملك ينتقل غير ثابت فكذلك لا يعتق عليه وهذا كما قالوا ان من تزوج امة ثم تزوج
حرة على رقبتها فاجازه مولاها جاز وصارت مهرا للحرة ولا ينفسخ النكاح بينه وبين الامة وان
كان الملك فيها ينتقل الى الزوج ثم ينتقل منه الى الحرة الا انه لما انتقل انتقالا غير مستقر لم يفسد
النكاح بينه وبينها ولو كان الوكيل بالبيع صبيا محجورا فباع نفذ بيعه وتكون العهدة على الموكل
وكذا لو وكله بالشرا فاشترى صح الشرا على الموكل ولا خيار للمشتري ولا للبايع سوا علما بكونه
محجورا او لم يعلما في ظاهر الرواية **وعن** ابي يوسف انه قال ان كان المشتري عالما بانه محجور عليه
فلا خيار له وان لم يكن عالما فله الخيار لانه شرع في العقد لتكون عهدته على العاقد فلما لم تكن
عليه عهدة عدم رضاه فله الخيار ان شاء امضى العقد وان شاء فسخه **قوله** وكل عقد يضيفه
الى موكله كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد فان حقوقه تتعلق بالموكل دون الوكيل فلا يطالب
وكيل الزوج بالصداق ولا يلزم وكيل المراة تسليمها لان الوكيل فيها سفير محض الا ترى انه
لا يستغني عن اضافة العقد الى الموكل ولو اضافه الى نفسه صار النكاح له فصار كالرسول بخلاف
الاب اذا زوج ابنه الصغير وقال ابو الصغيرة زوجت ابنتي من ابنك وقال الاب قبلت ولم يقل
لابني جاز النكاح للابن كذا في الفتاوى لان ابا الزوج اضاف الايجاب الى الابن بيقين وقول
الاب قبلت جواب له والجواب يتقيد بالاول فصار كما لو قال قبلت لابني ولو قال ابو الصغيرة
لاب الصغير زوجت ابنتي ولم يزد عليه شيا فقال اب الصغير قبلت يقع النكاح للاب هو
الصحيح ويجب ان يحتاط فيه فيقول قبلت لابني وينبغي للوكيل بالنكاح ان يقول قبلت النكاح
لاجل فلان وكذا المراة تقول زوجت نفسي من فلان يعني الموكل ثم الوكيل بالنكاح اذا كان
وكيل الزوج لم يوخذ الوكيل بالمهر وانما يوخذ الزوج الا اذا ضمن فيوخذ بالضمان لا بالعقد
وكذا اذا كان وكيل المراة فليس له قبض المهر وكذا الوكيل بالكتابة ليس له قبض بدل
الكتابة وكذا الوكيل بالخلع ان كان وكيل الزوج فليس له قبض بدل الخلع وان كان وكيل المراة
فلا يوخذ ببدل الخلع الا اذا ضمن وكذا الوكيل بالصلح عن دم العمد فهو على هذا والعتق
على مال والكتابة والصلح عن الانكار حكمه حكم النكاح في الاضافة الى الموكل والوكيل بالهبة والاعارة
والايداع والرهن والاقراض سفير كالوكيل وكذا اذا كان الوكيل من جانب الملتمس لذلك وكذلك
الشركة والمضاربة والتوكيل بالاستقراض باطل حتى لا يثبت الملك للموكل بخلاف الرسالة فيه
كذا في الهداية ولو قال العبد لرجل اشتر لي نفسي من المولى بالف ودفعها اليه فان قال الرجل للمولى اشتريته لنفسه
فباعه على هذا فهو حر والولا للمولى لان بيع نفس العبد منه اعتاق وشرا العبد نفسه قبول للاعتاق
ببدل والمامور سفير عنه اذ لا ترجع عليه الحقوق فصار كانه اشترى لنفسه واذا كان اعتاقا
اعقب الولا وهل يجب على العبد الف اخرى سوى هذه الالف قال في قاضيخان ينبغي ان يجب وان لم
يعينه للمولى فهو عبد للمشتري لان اللفظ حقيقة للمعاوضة فيثبت الملك والالف للمولى لانه كسب
عبده وعلى المشتري الف مثلها ثمنا للعبد فانه في ذمته حيث لم يصح الاداء والمامور في المسئلة الاولى
سفير عنه حتى لا ترجع عليه الحقوق ومن قال لعبد اشتر لي نفسك من مولاك فقال لمولاه بعني
نفسي لفلان بكذا ففعل فهو للامر لان العبد يصلح وكيلا عن غيره في شرا نفسه وان قال بعني

نفسي ولم يقل لفلان فهو حر لانه اعتاق وقد رضي به المولى ولان المطلق يحتمل الوجهين فلا يقع
الشراء بالشك فيبقى التصرف واقعا لنفسه **قوله** واذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان
يمنعه اياه لانه اجنبي عن العقد وحقوقه لما ان حقوقه الى العاقد **قوله** فان دفعه اليه جاز
وان لم يكن للموكل ان يطالبه به ثانيا لان نفس الثمن المقبوض حقه وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ
منه ثم الدفع اليه ولهذا لو كان للمشتري على الموكل دين تقع المقاصة بدين الموكل ولو كان له عليهما
دين تقع المقاصة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لما انه يملك الابراء عنه بهما ولكنه يضمنه للموكل
في الفصلين اي في الابراء والمقاصة **قوله** فلا ان يمنعه اياه فان وكله الموكل جاز وليس له منعه
فان نهاه الموكل بعد ذلك فله منعه وللوكيل ان يوكل في الحقوق التي يوجبها ~~رجلا يشتري له رجلا~~
يوجبها العقد من شاء فان وكل الموكل ذلك لم تجز وكالته **قوله** ومن وكل رجلا يشتري له شيئا فلا
بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ ثمنه ليصير الفعل الموكل به معلوما فيمكنه الايتمار اما
تسمية جنسه فقوله عبد او جارية واما صفته فقوله حبشي او تركي او مولد والمراد بالصفة هنا
النوع ولم يذكر النوع وذكر الثمن فقال اشتر لي عبدا بعشرين جاز وهو معنى قوله او جنسه ومبلغ
ثمنه ولو بين النوع والثمن ولم يبين صفة الجودة والرداءة والوسط جاز لان جهالة يسيرة وان
كان لفظا يجمع اجناسا كدابة او ثوب او دقيق فانه لا يصح الوكالة وان بين حتى بين النوع مع
الثمن وكذا الدار وان كانت جنسا فقد صارت في حكم الاجناس لكثرة تفاوتها والاصل في هذا
ان الجهالة اليسيرة تحتمل في الوكالة كجهالة الوصف استحسانا لانه مبنى الوكالة على التوسعة
لانها استعانة فان كان اللفظ اجناسا مختلفة كالثوب والدقيق والدابة او ما هو في معنى الاجناس
كالدار لا يصح التوكيل وان بين الثمن لان بذلك الثمن يوجد من كل جنس فلا يدري مراد الامر
لتفاحش الجهالة بل لا بد ان يبين الجنس والصفة كما ذكرنا والجنس ومقدار الثمن ان كان الاسم
يجمع اجناسا كالعبد والجارية فانه يصح ببيان الثمن او النوع لانه بتقدير الثمن يصير النوع معلوما
وبذكر النوع تقل الجهالة مثاله اذا وكله بشراء عبد او جارية ولم يذكر نوعا ولا ثمنا لم يصح لانه
يشمل انواعا فان بين النوع كالتركي والحبشي والهندي والمولد جاز وكذا اذا بين الثمن وهذا
اذا لم يوجد بهذا الثمن من كل نوع اما اذا وجد لا يجوز عند بعض المشايخ قال في الجامع الصغير
اذا قال لرجل اشتر لي ثوبا او دابة او دارا فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة فان الدابة في
حقيقة اللغة اسم لما يدب على وجه الارض قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
وفي العرف يطلق على الخيل والبغال والحمير فقد جمع اجناسا اي انواعا وكذا الثوب لانه يتناول
القطن والكتان والحرير والصوف والاكسية ولهذا لا يصح تسميته مهرا وكذا الدار يشمل ما في
معنى الاجناس لانها تختلف اختلافا فاحشا باختلاف الاغراض والجيران والمحال والبلدان ولهذا
لو تزوج امراة على دار لم تكن التسمية صحيحة فان سمى جنس الدار وثمنها او نوع الدابة بان قال
حمارا او نوع الثوب بان قال هرويا او مرويا جاز وقد كان القياس ان لا يجوز حتى يذكر الجنس
والصفة وقدر الثمن لانه اذا لم يذكر ذلك كان ما يشتريه مجهولا الا انهم استحسنوا اذا ذكر
الجنس والثمن او الجنس والصفة انه يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى عروة البارقي دينارا
وامره ان يشتري له شاة فذكر الجنس وقدر الثمن وسكت عن ذكر الصفة ولان الثمن اذا علم

صارت

صارت الصفة معلومة واذا ذكر الصفة صار الثمن معلوما فاجرى ذكر احدهما على الاخر وفي
الكرخي اذا قال اشتر لي عبدا او شاة ولم يذكر لذلك صفة ولا ثمنا فالوكالة باطلة وما اشتراه
الوكيل فهو لنفسه دون الموكل لان العبد يقع على اجناس كثيرة فتكثر الجهالة والشاة وان كانت
اسما لجنس واحد فصفتها مختلفة لا تختص بحال الامرين فلا بد من الصفة او ذكر الثمن قال
الجندي ومن شرط صحة الوكالة في الرقيق احد امرين اما بيان الجنس واما بيان الثمن فان لم يبين
واحدا منهما لم تصح الوكالة اما بيان الجنس فهو ان يبين نوعا منه كالهندي او السندي او التركي
او الحبشي وما اشبه ذلك واما بيان الثمن فهو ان يقول اشتر لي عبدا بالف درهم او بمائة دينار
فاشترى الوكيل عبدا بالثمن المسمى وقيمته مثل الثمن او اقل او اكثر قدر ما يتغابن فيه جاز للموكل وان
كان بخلافه نفذ عليه دون الموكل ولو اشترى له عبدا بنصف المسمى ان كانت قيمته تبلغ نصف الثمن
الذي اشتراه لم يلزم الامر لانه خالف الى شرائه امره بشراء عبد يساوي الفا فاشترى عبدا يساوي خمسمائة
ولو وكله بشراء دابة او ثوب سمى له الثمن ولم يسم فالوكالة باطلة لان اسم الدابة يقع على اجناس مختلفة
على الحمير والبغال والخيل وكذلك اسم الثوب يقع على اجناس كثيرة على القطن والكتان والصوف والحرير
فان لم يبين جنسا لم يصح التوكيل فان سمى له وقت التوكيل حمارا فان التوكيل صحيح سواء بين او لا فان
اشترى الوكيل حمارا بمثل قيمته او اقل او اكثر قدر ما يتغابن فيه جاز على الموكل ان كان الحمار يشترى
مثله للموكل وان كان مما لا يشترى مثله للموكل فانه يلزم الوكيل وان اشترى بمثل قيمته ولو ان مالتويا
وهو الذي يبيع المغفرة وكل رجلا يشتري له حمارا فاشترى له حمارا مصريا يصلح للركوب دون الحمل
لا يلزم الموكل لانه خالف محض امره وان سمى له ثمنا فاشترى حمارا بالمسمى من الثمن وقيمته مثل المسمى او اقل
او اكثر قدر ما يتغابن فيه جاز على الموكل وان كان بخلاف ذلك جاز على الوكيل وان اشترى له حمارا ببعض
المسمى فالجواب فيه ما ذكرنا في الوكيل بشراء العبد اذا بين له الثمن وكذلك الحكم اذا بين له وقت التوكيل
فرسا او بغلا او بعيرا صح التوكيل بين له الثمن او لم يبين وكذا لو بين له وقت التوكيل في الثوب
جنسا كالهروي والمروي فانه يصح الوكالة ولو وكله بشراء دار ولم يبين له الثمن ولم يعين الدار فالتوكيل
صحيح ويقع على دور المصر الذي وقعت فيه الوكالة لا على دور ما سواه من الامصار **وعن** ابي يوسف
لا تصح الوكالة ببيان الثمن حتى يبين مصرا من الامصار ولو عين الدار صح التوكيل والشرط فيه
اما بيان الثمن واما بيان الدار على ما ذكرنا في الرقيق قال في شرحه اذا سمى قدر الثمن في قوله اشتر
لي دارا او سماها في مصر جازت الوكالة في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وكانت على دور ذلك
المصر وصار كالدابة اذا سمى نوعا والثوب اذا سمى صنفا وعن ابي يوسف رحمه الله الوكالة
لا تجوز وان سمى قدر الثمن حتى يسمي مصرا بعينه لان الدور تختلف مع تسمية الثمن فصار كما لو يكونا
في مصر وفي شرحه ايضا اذا قال اشتر لي ثوبا بعشرة دراهم لم يجز حتى يسمي نوعه فيقول هرويا او مرويا
لان اسم الثوب يقع على اجناس مختلفة كالحرير والقطن والصوف والكتان والهروي والمروي
ولا يصير ذلك معلوما بقدر الثمن مع الجنس لانه قد يوجد في كل اجناس الثياب ما يتقدر بذلك
الثمن فصارت الجهالة فيه كثيرة فلهذا لم يجز ولو قال اشتر لي عبدا بعشرين درهما جاز لانه اذا
قدر ثمنه صار العبد معلوما به اذ لا يوجد في جميع اجناس العبيد عبدا يتقدر بهذا الثمن الا جنس واحد
فكانت الجهالة فيه يسيرة فلهذا جاز ولو قال اشتر لي جارية حبشية او مولدة او هندية ولم يسم

له شيئا جاز شراؤها على الصفة التي ذكرها اذا كان بثمن مثلها لانه لما بين الجنس والصفة قلت الجهالة
فلم تمنع الجواز ولو قال اشتر لي عبدا ولم يذكر له صفة ولا ثمنا لم تجز الوكالة ولو قال اشتر لي عبدا بالف
جازت الوكالة لان بمقدار الثمن يصير صفة العبد معلومة وفي الكرخي اذا وصف العبد فقال اشتر لي
عبدا حبشيا او هنديا ولم يذكر ثمنا جازت الوكالة لان الثمن معلوم بالصفة ويرجع في ذلك الى حال
الموكل فيما يشتريه امثاله لم يلزمه لان الوكالة اختصت بما هو عادة مثله قال ابو يوسف لو ان بدويا
امر رجلا ان يشتري له خادما حبشيا او خلاسيا ولم يسم ثمنا جاز اذا اشترى من الضرب الذي يتعامل
عليه اهل البادية يشترونه ويشترى لهم فان تعداه الى غيره مما لا يشتريه اهل البادية فانه لا يجوز
ولو وكله بشراء حنطة او درة فلا بد فيه اما بيان قدر الثمن او بيان قدر المثمن فان بين احدهما
جاز قال في النهاية جهالة المعقود عليه لا تخلو من ثلاثة اوجه جهالة فاحشة وهي ما كانت في
الجنس مثل التوكيل بشراء الثوب والدابة والرقيق فلا يصح سوا بين الثمن او لا لان الرقيق يتناول
الذكر والانثى وهما من بني ادم جنسان مختلفان والدابة تقع على ما يدب على الارض وجهالة يسيرة
وهي ما كانت في النوع كالتوكيل بشراء شاة او بقرة او فرس او ثوب هروي او مروي او جارية
تركية او هندية او حبشية وهي صحيحة بين الثمن او لا وجهالة متوسطة وهي بين منزلة النوع
والجنس كالتوكيل بشراء عبد او جارية فهذه الاشيا الحقت بالجنس من وجه لان اختلاف العبد
والجواري اكثر من اختلاف ساير الانواع وعادة الناس في هذا مختلفة فاذا لم يسم الثمن او الصفة
الحقت بمجهول الجنس وان سمي احدهما بان قال تركيا او حبشيا الحق بمجهول النوع لان العبد جنس
واحد باعتبار منفعة العمل واجناس مختلفة باعتبار منفعة الجمال ومنفعة الجمال مطلوبة في بني
ادم وفي هذا يختلف التركي والحبشي اختلافا فاحشا فكان واحدا من وجه دون وجه فالحقناه
بالجنس الواحد عند بيان الثمن او الصفة وبالجنس المختلف اذا لم يبين احدهما عملا بالشبهين
ويقال الجهالة ثلاثة انواع فاحشة كجهالة الثوب ومتوسطة كجهالة العبد ومتقاربة كالفرس
والحمار ففي الاول لا بد من ذكر الجنس والصفة وفي الثاني لا بد من ذكر احدهما وفي الثالثة لا يحتاج
الى ذكر شي من ذلك ثم الجنس هو ما يدخل تحته انواع متغايرة والنوع ما يدخل تحته اسم
نوقه **قوله** الا ان يوكل وكالة عامة فيقال ابتع لي ما رايت قال الجندي اذا عم الوكالة
نحو ان يقول اشتر لي بالف درهم اي ثوب شيت واي دابة اردت او ما تيسر عليك منها فانه
يصح ويصير حكمه حكم البضاعة والمضاربة ولا بد في الوكالة العامة من ذكر الوقت مثل ان يقول
اليوم او شهر كذا او يذكر مبلغ الثمن فيقول ما اشتريت لي من شي بكذا او يذكر نوع ما يشتريه فيقول
ما اشتريت لي من البر او الدقيق وقيل هذا اذا اشترى ايضا مسمى كيلا او وزنا اما اذا لم يسم شيا من
ذلك بطلت الوكالة وقيل اذا فوض الموكل الى الوكيل الراي مطلقا هل يحتاج مع ذلك الى التوقيت
ام لا فيه روايتان وفي الرابع من الكرخي لا بد من الوكالة العامة من ضرب من التخصيص ما ذكر قدر الثمن
او الوقت او النوع او قدر منه ولو وكله بشرا جارية سمى جنسها وثمنها فاشترى له عميا او مقطوعة
اليدين او الرجلين او مقعدة فذلك جايز على الموكل عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله لا يجوز على الموكل لابي حنيفة رحمه الله ان اسم الجارية موجود في الصحيحة والمعيبة ولهما ان
من العادة ان الناس لا يشترون العميا والمقعدة ولو اشترى له عورا او مقطوعة احدى اليدين او احدى

الرجلين

الرجلين جاز على الموكل اجماعا لانها معيبة وقد يشترون المعيب والصحيح لان هذا عيب لا يفوت منفعة
الجنس بخلاف الاول فانه يفوت فان قال اشتر لي جارية تخدمني او للخدمة او للخبز او عبدا للخدمة
او لعمل من الاعمال فاشترى عميا او مقطوعة اليدين او الرجلين لم يلزم الموكل اجماعا لانها لا تصلح
للعمل ولو قال اشتر لي رقبة لم يجز شرا العميا ولا المقطوعة اليدين او الرجلين اجماعا ولو اشترى
العورا احدى الرجلين لزمت الموكل اجماعا لان تنصيصه على الرقبة يقتضي منفعة الجنس وهي
التي يجوز عتقها في الكفارة حتى لا تجوز العميا ولان المقصود بالرقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة
اخرجها من الرق لتنتفع بنفسها في العمل وذلك لا يوجد في العميا ولو قال اشتر جارية اطاها او اتخذها
ام ولد فاشترى له رتقا او اخته من الرضاعة او ذات رحم محرم منه او مجوسية او امة لها زوج
لم يجز الشرا على الموكل ونفذ على الوكيل لانه خالف القيد والاصل ان المطلق يجري على اطلاقه حتى يخص
عرف او قيد او شرط والمقيد يداعى قيده الا ان يكون قيدا اعتباره كما اذا خالف القيد الى خير فانه يجوز ولا
عبرة بالقيد حينئذ كما لا يفيد اعتباره كما اذا وكله بان يبيع عبده هذا بالف فباعه باكثر من الف
او وكله بيعه بالف نسية فباعه بالف حالة فانه يجوز لانه خالف الى خير ولو وكله بان يبيعه بالف
حالة فباعه بالف نسية لم يجز لانه خالف الى شر وكذا اذا وكله بيعه بالف فباعه باقل لم يجز ولو
وكله بان يبيعه بالف درهم فباعه بغير الدراهم لم يجز وان كانت قيمة ذلك اكثر من الف درهم ولو
دفع الى رجل عشرة دراهم وامره ان يشتري له بها طعاما فانه لا يجوز ان يشتري له بها الا الحنطة او
الدقيق فان اشترى بها فاكهة او لحما او خبزا لم يلزم الامر لان الطعام اذا اطلق ينصرف الى
الحنطة او دقيقها وهذا في البلد التي غالب قوت اهلها الحنطة وان كان غالب قوتهم الذرة والدخن
فهو على ذلك والمعتبر في ذلك العادة وقد قالوا يعتبر في ذلك دلالة الحال كمن دفع الى رجل دراهم
كثيرة وقال اشتر لي بها طعاما فان العادة ان ذلك المقدار لا يشترى به الخبز والفاكهة واللحم
الا ان يكون عنده وليمة فيحمل ذلك على العادة وان اعطاه درهما او فلوسا كان على الخبز وما
يشبهه لان العادة انه لا يشترى بهذا القدر الا ما يغلب منفعته من الخبز ولو اشترى بها طعاما
فهو على الحنطة ودقيقها والقياس ان يكون على كل مطعوم اعتبارا للحقيقة كما في اليمين على
الاكل اذ الطعام اسم لما يطعم وجه الاستحسان ان العرف املك وهو على ما ذكرناه اذا ذكر مقرونا
بالبيع والشرا وقيل ان كثرت الدراهم فعلى الحنطة وان قلت فعلى الخبز وان كان فيما بين ذلك
فعلى الدقيق وان اعطاه درهما يشتري له به لحما فان كان الامر من اهل البلد فهو على اللحم غير
المعمول لانه لو اراد المعمول لقال مطبوخا او مشويا وان كان الامر من الغربا فهو على المشوي
والمطبوخ اذا كان ذلك يباع في البلد لان ذلك مخصوص بدلالة الحال لان الغريب غير المتاهل
لا ينتفع باللحم الا ان يكون مطبوخا ولان الوكالة محمولة على العادة دون ما يتناوله الاسم ولهذا
قالوا لو اشترى قديدا لم يجز لهذا المعنى وان امره ان يشتري له راسا فهو على روس الغنم دون غيرها
من الابل والبقر وهو المشوي منها دون النيء ولو حلف لا ياكل من راس شيا فاكل من راس بقر او بعير
او شاة حنث وان اكل من راس سمكة او طير او جراد لم يحنث وذلك لان من العادة ان من وكل رجلا
يشتري له راسا فمقصوده بالشرا روس الغنم دون الابل والبقر المشوي من ذلك فحمل الاطلاق
عليه وان امره ان يشتري له بقرة او كبشا فاشترى له ثورا او نعجة لم يجز لان البقرة اسم للانثى من هذا

الجدي والكبش اسم للذكر فلا يدخل احدهما تحت مطلق الامر بشرا الاخر وكذلك ما شاكله من الحيوان
اذا امره بشرا الذكر منه لم يدخل الانثى وان كانت الوكالة على شرا شي من الطيور دخل فيه الذكر والانثى
الا الدجاجة في الانفراد لكن قال لرجل اشتر لي حماما او عصافير فانه يتناول الذكر والانثى فاما
الدجاجة في الانفراد فهي اسم للانثى لان الهاء فيها للتانيث فلا يتناول الذكر فاما في حال
الجمع فالدجاجة اسم للذكر والانثى قال الشاعر

لما تذكرت بالديرين ارقني ۞ صوت الدجاج وضرب بالنواقيس

ولو امره ان يشتري له فرسا او برذونا وسمى له الثمن فاشترى له رمكة من الخيل والبراذين فان
هذا لا يجوز على اهل الامصار ويجوز في البلدان التي يتخذ فيها الحجور والرماك لان الفرس والبرذون
اسم للذكر فلا يدخل فيه الانثى فاما اهل البادية والذين يولدون الخيل فغرضهم الاناث دون
الذكور فيحمل الامر فيهم على العادة فان البغال فيجوز فيها الذكر والانثى في الامصار وغيرها فان لم يسم
انثى فيجالك الى ذكرا وذكر فيجالك الى انثى لان البغال اسم جنس يتناول الذكر والانثى فاما البغل اسم
للذكر والبغلة اسم للانثى وذكر في الجامع الكبير ان البغلة والبقرة اسم جنس لان الهاء فيهما للانفراد
فيتناول الذكر والانثى وفي الكرخي اذا قال اشتر لي بقرة فاشترى له ثورا لم يجز ولو قال اشتر لي
عشر بقرات لم يدخل فيها ذكر لان التا للتانيث ولو قال اشتر لي ثورا فاشترى له بقرة لم يجز لان
الثور اسم للذكر ولو قال اشتر لي عشرة من البراذين لم يلزمه انثى الا اذا كان في موضع لا يتخذ فيه
الحجور والرماك لان البرذون ليس باسم جنس وانما هو اسم للذكر فجمعه لا يدخل فيه الانثى
كالرجال ولو قال اشتر لي من البقر عشرا جاز في الذكور والاناث لان البقر اسم جنس فيتناول
الذكر والانثى ولو قال اشتر لي بعيرا فاشترى له ناقة لم يلزمه لان البعير اسم للذكر والناقة
اسم للانثى ولو اعطاه درهما فقال اشتر لي به لحما فاشترى به لحم المعز او الضان او البقر او الابل
فهو جائز لان هذه لحمان الناس الذي تباع في الاسواق والمعتبر في ذلك عادة كل بلد فان
كانوا يعتادون شرا ذلك جميعه حمل عليه فاما الان فلا بل غير معتاد فلا يحمل الاسم عليه فان
اشترى بطونا لم يلزم الامر وان كانت لحما وكذلك الاكباد والاكارع والكروش والرووس
لان هذه الاشيا لا تشترى كما يشترى اللحم وان كانت لحما والوكالة تحمل على العادة دون
الاسم ولو حلف لا ياكل لحما فاكل هذه الاشيا حنث لانها لحم وليس يمتنع ان يختلف اليمين والوكالة
الا ترى ان الطعام في الوكالة اسم للحنطة ودقيقها ولو حلف لا ياكل طعاما فاكل سكرا حنث
ولو امره ان يشتري له سمكا بدرهم فهو على الطري الكبار دون المالح والصغار الا ان يقول
مالحا او صغارا ولو امره ان يشتري له لحما بدرهم فاشترى له شحم البطن او الالية لم يلزم
الامر ولزم المامور لانه ليس بلحم فلا يدخل تحت الامر ولو امره ان يشتري له الية فاشترى له شحما
او امره ان يشتري له شحما فاشترى له الية لا يلزم الامر لان كل واحد منهما لا يتناوله اسم الاخر
ولو امره ان يشتري له لبنا فاشترى له لبن الغنم او البقر فان كان في غير ايام لبن البقر فهو
على لبن الغنم الا ان يسمي البقر ويكون في بلد الغالب فيها لبن البقر او يتبايعان وهذا نحو
على العادة فان كان في العادة يباع هذا وهذا في الاسواق على وجه واحد فالاسم يتناولهما
لان في العادة يغلب ابتياع لبن الغنم فالوكالة عليه الا ان يسمي البقر والسمن على هذا ولو

حلف

حلف لا يذوق لبنا فهو على لبن البقر والغنم والابل لان كل واحد منهما يسمى لبنا فان ذاق لبن
ادمية لم يحنث لانه لا يعتاد تسميته لبنا على الاطلاق ولا يشتريه الناس في الغالب ولو امره ان
يشتري له بيضا فهو على بيض الدجاج دون ما سواه لانه هو البيض الذي يعتاد بيعه في الاسواق
ولو حلف لا ياكل بيضا كان على بيض الطير دون بيض السمك لان بيض الطير يعتاد تسميته
بيضا على الاطلاق ولو حلف لا ياكل لحما فاكل شحم البطن او الالية لم يحنث ولو اكل لحم وحش
او قديدا او لحم طير او شحم طير فانه يحنث لانه يسمى لحما واما شحم الجنب فهو لحم سمين ولو اكل
مخا او دماغ الراس لم يحنث لانه لا يتناوله اسم اللحم ولا يتخذ منه ما يتخذ من اللحم ولو امره ان يشتري
له ثوبا ولم يسم جنسه ولا ثمنه ودفع اليه دراهم او لم يدفع لم يجز ولو قال اشتر لي دابة او دارا
لان الدار تختلف باختلاف البلدان والمواضع من البلد فصارت كالاجناس ولو سمى جنس الثوب
ولم يسم ثمنه كان جائزا وان لم يسمهما كان لا يجوز وكذا اذا سمى جنس الجارية لم يسم الثمن جاز وان
سمى الثمن مع ذلك فهو لا يجوز لانه اذا سمى الجنس فالصفة معلومة بحال الامر ولو قال اشتر لي دارا
في موضع كذا او جبة لولؤا ونصا ياقوتا احمر ولم يسم الثمن لم يجز فان اشتراه كان للوكيل دون
الموكل لان الجنس هنا وان كان معلوما الا انه يتفاوت تفاوتا كثيرا لا يدل عليه حال الامر فلم يكن
بد من بيان الثمن ولو وكله ان يشتري له جارية او خادما او غلاما ولم يسم ثمنا ولا جنسا
فالوكالة باطلة وان قال بالف جاز وان وكله يشتري له جارية حبشية او سندية او رومية
او خراسانية او تركية لزم الامر بعد ان يكون مثلها يشترى بمثل ذلك الثمن لان الوكيل بالشرا
لا يجوز عقده الا بمثل القيمة او بزيادة يسيرة ولو امره ان يشتري له جارية بالف فاشترى
له جارية بثمانمائة ومثلها يشترى بالف جاز على الامر لانه تحصل له الصفة المقصودة وزاد خيرا
بنقصان العوض ولو قال اشتر لي دهنا بدرهم فاي دهن اشترى له جاز وان قال فاكهة بدرهم
فاي الفواكه اشترى مما يباع في الاسواق جاز كذا في الكرخي **قوله** ولو اشترى الوكيل وقبض
المبيع ثم اطلع على عيب فله ان يرده بالعيب ما دام المبيع في يده لانه من حقوق العقد وهي كلها
اليه ولان المبيع باق في يده على الوكالة لان الامر لو وجد به عيبا فاراد رده كان الخصم في الرد
الوكيل دون الموكل وكذلك لو كان الوكيل هو البايع فاشتراه انسان منه ثم اطلع المشتري
على عيب في المبيع فله رده على الوكيل لان حقوق العقد تتعلق به دون الموكل **قوله** فان سلمه
الى الموكل لم يرده الا باذنه لانه قد انتهى حكم الوكالة ولان فيه ابطال يده الحقيقية فلا يتمكن
منه الا باذنه ولهذا كان خصما لمن يدعي في المشترى دعوى كالشفعة وغيرها قبل التسليم
الى الموكل لا بعده ولان لو اخذ الامر المبيع من يده تحجر عليه في الوكالة وان لم يقبض الامر المبيع حتى
وجد به الوكيل عيبا فامر الامر برده بالعيب فرضي الوكيل بالعيب وابرأ منه البايع فالموكل بالخيار
ان شا اخذ الجارية ولا شي له غيرها وان شا الزمها المشتري بالعيب واخذ منه الثمن وكانت
الجارية للوكيل اما على اصل ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فلان ابرا الوكيل بالبيع المشتري من
الثمن قبل قبضه جائز وعند ابي يوسف لا يجوز فاذا كان عندهما يملك البراة من الثمن فكذلك
من العيب واما ابو يوسف فانه فرق بين براة الوكيل من العيب وبراته من الثمن فقال بان الثمن
مال وحصة العيب ليس بمال وانما الرد حق اوجبه له العقد فجاز له ان يبري منه وان امتنع براوه

بنر كان الامر بالخيار ان شا اخذ الجارية ولا شي له غيرها لانه لان يرضى بها معيبة وان شا الزمها
الوكيل لان براته انما تصح في حصته دون الامر فاذا رضي الوكيل بالعيب ولم يجز الامر اخذ الجارية
ولا الزمها الوكيل حتى ماتت في يد الوكيل فانها تموت من مال الموكل ويرجع الموكل على الوكيل بحصة
العيب لان امره اياه بالرد ورضى الوكيل بالعيب ليس بتمليك الجارية للوكيل الا ترى انه بعد امره
اياه بالرد ورضى الوكيل بالعيب قد كان له الخيار في اخذها او الزامها الوكيل واذا لم تدخل في ملك
الوكيل بقيت على ملك الامر وهي في يد الوكيل امانة على حكم الوكالة وانما يرجع عليه الامر بعد الموت
بحصة العيب لان العيب قد صارت حصته مالا بالموت فصار الوكيل بعدما ابرا البايع من العيب
فان الجارية تلزم الامر ولا خيار له فيها ويرجع الامر على الوكيل بحصة العيب لانه ابرا منه من الثمن
وذلك لما بينا ان الجارية باقية في يد الوكيل على الامانة فيده يد للامر ولو كانت في يد الامر
فرضي الوكيل بالعيب ثم اعورت قبل ان يلزمها الامر الوكيل معيبة لم يكن للامر ان يلزمه اياها
فكذلك هذا وانما يرجع عليه بالحصة لان العود كالموت في المنع من الرد والرجوع بالارش فيحصل
ذلك بالابرا فلذلك رجع به عليه **قوله** ويجوز الوكيل بعقد الصرف والسلم يعني من قبل رب
السلم اما من قبل المسلم اليه لا يجوز لانه توكيل شغل ذمة الوكيل ويكون ثمنه للموكل وهذا لا يجوز ونظيره
الاستقراض فنقول بعقد الصرف والسلم مراده التوكيل بالاسلام دون قبول السلم لان ذلك
لا يجوز لانه توكيل ببيع طعام في ذمته على ان يكون الثمن لغيره وهذا لا يصح وانما اوردتنا له
الصرف والسلم لاشتراط القبض فيهما فربما يوجد وربما لا يوجد فعسى يختلج في القلب هل تجوز
الوكالة في هاتين الصورتين ام لا فذكره لازالة اللبس كذا في المستصفى **قوله** فان فارق الوكيل
صاحبه قبل القبض بطل بان وكل احدهما ببيعه ثم وكل الاخر ايضا ببيعه فايهما باع جاز بخلاف الوصيين
اذا اوصى اليهما كل واحد على الانفراد حيث لا يجوز ان ينفرد كل واحد منهما بالتصرف على الاصح لان وجوب
الوصية بالموت وعند الموت صارا وصيين جملة واحدة فاذا وكلهما فباع احدهما او اشترى والاخر
حاضر لا يجوز الا ان يجيز وفي المنتقى قال يجوز فان كان غايبا فاجاز لم يجز عند ابي حنيفة كذا في الذخيرة
ولو وكلهما واحدهما عبد محجور او صبي محجور لم يجز للاخر ان ينفرد ببيعه لعدم رضاه براي واحد
فان مات احد الوكيلين او ذهب عقله لم يكن للاخر ان يبيعه للعلة التي ذكرناها في الصبي والعبد
كذا في النهاية **قوله** الا ان يوكلهما بالخصومة او بطلاق زوجته بغير عوض او بعتق عبده بغير
عوض او برد وديعة عنده او عارية او غصب او بقضاء دين فانه يجوز ان ينفرد به احدهما
لعدم الفايدة في اجتماعهما على ذلك لانه لا يحصل الاستمتاع فاذا انفرد احدهما به هل
يشترط حضرة صاحبه قال بعضهم يشترط وعامة العلما رحمهم الله على انها لا تشترط كذا في
النهاية ولو وكل رجلين بالطلاق فطلق احدهما وابى الاخر فهو جايز وكذا العتاق لان
الايقاع المفرد لا يحتاج فيه الى الراي بخلاف ما لو جعل امر امراته الى رجلين بان قال امرها
بايديكما او طلقاها ان شيتما فان احدهما اذا طلق وابى الاخر لم يقع حتى يجتمعا على الطلاق لانه
تفويض الى رايهما الا ترى انه تمليك يقتصر على المجلس ولانه علق الطلاق بفعلهما فاعتبر بدخولهما
الدار كذا في النهاية وفي الجامع الصغير اذا قال لهما لا تطلقها احدكما دون صاحبه فطلق احدهما
ثم طلق الاخر او طلق احدهما واجاز الاخر وكذا العتق ولو قال لهما طلقاها جميعا ثلاثا فطلقها

لاحدهما

احدهما واحدة ثم طلقها الاخر طلقتين لم يقع شي حتى يجتمعا على ثلاث كذا في النهاية **قوله**
برد وديعة قيد بالرد لانه اذا وكلهما بقبضها ليس لاحدهما ان ينفرد بالقبض كذا في الذخيرة
وقال محمد في الاصل اذا قبضها احدهما بغير اذن صاحبه لانه شرط في اجتماعهما وهو ممكن
وله فيه فايدة لان حفظ اثنين انفع فاذا قبض احدهما صار قابضا بغير اذن المالك فان
قيل ينبغي ان يضمن النصف لان كل واحد منهما مامور بقبض النصف قلنا اذا لم يقع اذن صاحبه
تاما في حال الانفراد فغير مامور بقبض شي منه واما اذا قبض باذن صاحبه فلا يضمن **وقوله**
الا ان يوكلهما بالخصومة لان الخصومة لا تقع الا من واحد منهما لانهما اذا اشتركا في الخصومة
لم يفهما فيفضي ذلك الى الشغب في مجلس القاضي فيوكلهما بذلك كتوكيل واحد منهما على الانفراد
الا انهما اذا انتهيا الى قبض المال فلا يجوز قبض احدهما حتى يجتمعا عليه **وقوله** او بطلاق زوجته
يعني زوجة بعينها او عتق عبد يعني بعينه لان ذلك لا يحتاج الى الراي فالاجتماع والانفراد
في ذلك سوا فان طلقها بطلاق زوجة بغير عينها او بعتق عبد بغير عينه لم يجز حتى يجتمعا
على ذلك لان هذا يرجع فيه الى الراي لان له غرضا في اخراج زوجته دون زوجته وعتق عبد
دون عبد فلم يكن لاحدهما ان ينفرد بذلك دون صاحبه وكذا الوكيلان بالتزويج والخلع
والكتابة والعتق على مال اذا فعل احدهما لا يجوز حتى يجيز الموكل او الوكيل الاخر ولو وكل
اثنين بتسليم ما وهب الى الموهوب له فسلم احدهما صحت الهبة ولو وكل اثنين بقضا الدين
وسلم اليهما المال فقضاه احدهما جاز واما الوصيان فليس لاحدهما التصرف الا بامر صاحبه
عند ابي حنيفة ومحمد كالوكيلين بالبيع الا في اشيا معدودة نذكرها في الوصايا ان شا الله
تعالى وقال ابو يوسف لكل واحد منهما ولاية التصرف على حدة ولو دفع ماله الى اثنين
مضاربة فليس لاحدهما التصرف الا باذن صاحبه بالاتفاق قال في الكرخي اذا قال لرجل اقض
زيدا ما له علي من الدين فقضاه موهوبا بزيد قد برئ الامر وللمامور ان يرجع عليه بما قضا
عنه كالوكيل بالشرا انه يرجع على الموكل بالثمن وان لم يشرط الرجوع وليس هذا كما اذا قال
عوض عني هبتي او تصدق عني كفارتي لانه امره بالعوض وهو غير واجب عليه لم يتعلق به
وجوب في حق الوكيل ايضا واما الاطعام في الكفارة وان كان واجبا على الامر فان الوكيل
لو رجع بغير شرط لرجع باكثر مما سقط عن الامر لان الوجوب كان من احكام الاخرة
دون الدنيا ولو ثبت الرجوع بمطلق الامر لرجع بحق مضمون في الدنيا والاخرة ولا يجوز ان
يرجع باكثر مما سقط عن ذمته وان دفع الى رجل مالا وقال اقضه عني زيدا جاز والمامور امين
فيما دفع اليه ان هلك في يده لم يضمنه لانه قبضه باذن مالكه لا على طريق البدل والوثيقة
فان قال الوكيل قد قضيت صاحب الدين المال الذي دفعته الي وانكر الغريم فالقول قول
الوكيل في براة نفسه مع يمينه ولا ضمان عليه ولا يصدق على الغريم فيما ادعا عليه من دفع
المال اليه وذلك لانه امين في المال والقول قول الامين في براة نفسه ولا يقبل قوله في ايجاب
الضمان على غيره لانه شاهد في حق الغير فلا تقبل شهادته بفعل نفسه وان كان الذي عليه
المال دفع الى الوكيل المال ليقضي بها دينه فدفع الوكيل الى الغريم الغاين ما لو رد اقتضا الالف
الذي دفع اليه جاز لانه وكله بتمليك ما في ذمته بما اعطاه فلا يتعين المدفوع كما لو وكله بالشرا

بهذه الالف فاشترى بالف من مال نفسه ثم اخذه عوضا عنه وان كان لم يدفع اليه شيا وقال
له اقض عن زيد ما له علي فادعى المامور انه قد فعل لم يصدق على الغريم ولا على الامر وعلى كل
واحد منهما اليمين يحلف الطالب بالله ما قبض من المامور دينه ويحلف الامر للمامور بالله
ما يعلم ان المامور قضى دينه عنه لان الوكيل يدعي عليه الانفاق وهو ينكر فيحلف الطالب
على الثبات لانها يمين على فعله ويحلف الامر على العلم لانها يمين على فعل الغير فان اقام المامور
بينة على القضا قبلت وبرئ الامر من الدين ويرجع المامور على الامر بما قضى عنه لان القضا
يثبت بالبينة فسقط الدين من ذمة المطلوب وثبت الرجوع للوكيل فان كان المامور لما
ادعى انه قضى الغريم صدقه الامر وكذبه الغريم فان الامر صدق على نفسه ويرجع المامور عليه
بما قضى ويقوم الامر الى اخرى للغريم لانه اعترف بوجوب الضمان للوكيل وادعى سقوط
الدين عن ذمته فما كان حقا عليه قبل قوله وما كان حقا له على الغريم لم يثبت بدعواه قال الجندي
اذا دفع الى رجل مالا يدفعه الى اخر فذكر انه قد دفعه اليه وكذبه في ذلك الامر والمامور فالقول
قوله في براءة نفسه عن الضمان والقول قول الاخر انه لم يقبض ولا يسقط دينه عن الامر وكذا
لو اودع ماله عند رجل ثم امره المودع ان يدفع الوديعة الى فلان فقال المودع قد دفعتها اليه
فهو على هذا ولو دفع المودع الوديعة الى رجل فادعى انه دفعها اليه بامر صاحبها وانكر صاحب
الوديعة الامر فالقول قوله مع يمينه انه لم يامره بذلك ولو كان المال مضمونا على رجل كالمغصوب
في يد الغاصب والدين فامر صاحب الدين او المغصوب منه بان يدفعه الى فلان فقال المامور
قد فعلت ذلك وقال فلان لم اقبض منه شيا فالقول قول فلان انه لم يقبض ولا يصدق المامور
على الدفع الا ببينة لان في ذلك ابرا لنفسه عن الضمان الا اذا صدقه الامر في الدفع فحينئذ
يبرا ولا يصدق ان على القابض والقول قوله انه لم يقبض مع يمينه ولو كذب الامر المامور
انه لم يدفع وطلب المامور يمينه فانه يحلف على العلم بالله ما يعلم انه دفع فان حلف اخذ منه الضمان
وان نكل سقط عنه الضمان **قوله** للوكيل ان يوكل بما وكل به الا ان ياذن له الموكل لانه
فوض اليه التصرف دون التوكيل به ولانه لا يستفاد بمقتضى العقد واما اذا اذن له جاز لانه
صرح له بالاذن **قوله** او يقول له اعمل برايك لانه فوض اليه الراي ومن رايه التوكيل به ثم اذا اذن
له الموكل او قال له اعمل برايك فوكل وكيلا كان الوكيل الثاني وكيلا عن الموكل حتى لا يملك الوكيل
الاول عزله وكذا لا ينعزل بموت الوكيل وينعزلان جميعا بموت الموكل الاول وفي الفتاوى
اذا وكل رجلا وفوض اليه الامر فوكل الوكيل رجلا صح توكيله وله عزله اما لو قال له الموكل وكل
فلانا فوكله الوكيل لا يملك عزله الا برضى الموكل الاول وكذا ليس للقاضي ان يستخلف على القضا
الا ان يفوض اليه ذلك لانه المقصود دون التقليد فصار كتوكيل الوكيل ولو قضى الثاني بحضرة
الاول او قضى الثاني فاجاز الاول جاز كالثاني الوكالة **قوله** فان وكل بغير اذن موكله فعقد
وكيله بحضرته جاز وقال زفر لا يجوز بيع الوكيل الثاني سوا باع بحضرة الاول او بغير حضرته
لنا ان المقصود حضور راي الاول وقد حصل رايه ولانه اذا عقد بحضرته فقد صار العقد
برايه اذ لو لم يرد ذلك لفسخه وتكلموا في العهدة وحقوق العقد على من هي قال البقالي على الاول
وفي العيون وقاضيخان على الثاني قال في المحيط وهل يشترط اجازة الوكيل الاول ما عقده

الثاني بحضرته ام لا قال في الاصل لا يشترط وعامة المشايخ رحمهم الله يقولون يشترط والمطلق
يحمل على ما اذا اجازه **قوله** فعقد وكيله بالعقد حتى وكله بالطلاق او بالعتاق فلم
ياذن له فوكل الوكيل غيره بذلك فطلق الوكيل الثاني او اعتق بحضرة الوكيل الاول لا يقع الطلاق
والعتاق لان توكيله للاول كالشرط فكانه علق الطلاق بتطليق الاول فلا يقع بدون الشرط
لان الطلاق والعتاق يتعلقان بالشرط بخلاف البيع ونحوه فانه من الاثباتات فلا يحتمل
التعليق بالشرط والمراد منه وجود البيع ونحوه **قوله** وان عقد بغير حضرته فاجازه الوكيل
جاز انما ذلك في البيع اما لو اشترى فان الشرا ينفذ على الوكيل الاول وقيد بالعقد حتى وكله
بالطلاق والعتاق ولم ياذن له فوكل الوكيل غيره لا يقع حاضرا كان الوكيل الاول او غايبا
لان توكيله للاول كالشرط قال في الهداية اذا عقد في حال غيبته لم يجز لانه فات راي الاول
الا ان يبلغه فيجيز وكذا لو باع غير الوكيل فاجازه جاز لانه حضر رايه ولو قدر الاول الثمن للثاني
فعقد بغيبته يجوز لان الراي يحتاج اليه فيه لتقدير الثمن ظاهرا وقد حصل وهذا بخلاف
ما اذا وكل وكيلين وقدر الثمن لانه لما فوض اليهما مع تقدير الثمن ظهر ان غرضه اجتماع رايهما
في الزيادة واختيار المشتري اما اذا لم يقدر الثمن وفوض الى الاول كان غرضه رايه في معظم
الامر وهو التقدير في الثمن كذا في الهداية **قوله** وللموكل ان يعزل الوكيل عن الوكالة متى شا
هذا اذا لم يتعلق بالوكالة حق الغير لم يملك عزله بغير رضى من له الحق كالو رهن ماله عند رجل ووضعه
عند عدل وجعل المرتهن او العدل مسلطا على بيعه عند محل الاجل ثم عزل الراهن المسلط
عن البيع لم يصح عزله ان كانت الوكالة مشروطة في الرهن وكذا لو وكل المدعى عليه وكيلا
بالخصومة مع المدعي بالتماس المدعي ثم عزله المدعى عليه بغير حضرة المدعي فانه لا ينعزل
لانه قد تعلق بهذه الوكالة حق الغير ولو اراد الرجل ان يغيب عن امراته اولياؤها فمنعه
عن ذلك حتى وكل وكيلا بطلاقها ان غاب ثم عزله الزوج بغير حضور المراة ثم غاب اختلف
فيه المشايخ قال بعضهم لا ينعزل لانه قد تعلق بهذه الوكالة حق الغير وهي المراة كالوكيل
بالخصومة وقال بعضهم يصح عزله لانه غير مجبر على الطلاق ولا على التوكيل وانما فعله باختياره
فيملك عزله متى شا كسائر التوكيلات ولو وكله وكالة غير جايز الرجوع فيها ثم اراد ان
يعزله ان كان ذلك في الطلاق او العتاق فانه لا يملك عزله الا ترى انه لو جعل امر عبده
في العتاق الى رجل يعتقه متى شا وجعل امر امراته الى رجل يطلقها متى شا فانه لا يملك الرجوع
عن هذا وكذا اذا قال اعتق عبدي اذا شيت او اطلق امراتي اذا شيته فانه لا يملك الرجوع
فكذا هذا لما قال وكلتك غير جايز الرجوع فقد الحق حكم هذا التوكيل بحكم الامر ولو قال
هذا التوكيل في البيع والشرا والاجارة والنكاح وما اشبهه فانه يصح العزل عنه وقال
بعض مشايخنا ان له عزله في الفصول كلها ولو قال وقت التوكيل كلما عزلتك فانت وكيل
وكالة مرسلة فانه اذا عزله ينعزل ولكن يكون وكيلا وكالة مستقبلة لوجود الشرط لان
تعليق الوكالة بالشرط جايز ولو علق التوكيل بالشرط ثم عزله عن ذلك قبل وجود الشرط
انعزل فلا يكون وكيلا بعد ذلك لوجود الشرط وقال بعضهم لا يملك العزل ولو كان غايبا فكتب
اليه كتابا بالعزل فبلغه الكتاب وعلم ما فيه انعزل وكذا اذا ارسل اليه رسولا كاينا من كان

الرسول عدلا او غير عدل حرا كان عبدا صغيرا كان او كبيرا بعد ان يبلغ الرسالة ويقول ان
فلانا ارسلني اليك يقول انى عزلتك عن الوكالة فانه ينعزل ولو لم يكتب اليه بالعزل ولا ارسل
اليه رسولا ولكنه عزله واشهد على عزله والوكيل غايب فانه لا ينعزل فان اخبره بالعزل
رجلان عدلان او غير عدلين او اخبره بذلك رجل واحد عدل انعزل اجماعا سوا صدقه
الوكيل او لم يصدقه اذا ظهر صدق الخبر وان كان الذى اخبره واحد غير عدل فان صدقه انعزل
اجماعا ايضا وان كذبه لم ينعزل وان ظهر صدق الخبر في قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله ينعزل اذا ظهر صدق الخبر وان كذبه فكذلك هذا الاختلاف في الشفيع اذا اخبره بالبيع
واحد غير عدل فلم يصدقه ولم يطلب الشفعة حتى ظهر عنده صدق الخبر بطلت الشفعة
عندهما وهو على شفعته عند ابى حنيفة وكذلك هذا الاختلاف في عبد جنى جناية في بنى ادم
واخبر مولاه واحد غير عدل ان عبده قد جنى فلم يصدقه حتى اعتقه فانه لا يصير مختارا للفدا
في قول ابى حنيفة وعندهما يصير مختارا وكذلك هذا الاختلاف في العبد الماذون اذا بلغه
حجر المولى قال في شرحه الوكالة تثبت بخبر الواحد ثقة كان او غير ثقة لان الوكالات من اخبار
المعاملات فصار كالاذن في دخول الدار وقبول الهدية واما العزل فانه يثبت بالرسول
الواحد عدلا كان او غير عدل اذا ارسله الموكل اليه بالعزل لان الرسول يقوم مقام المرسل
وان اخبره مخبر بالعزل من غير رسالة من الموكل لم ينعزل حتى يخبره رجل عدل او امراة عدلة
او رجلان غير عدلين في قول ابى حنيفة وعندهما لا يحتاج في الخبر الى العدالة اذا علم ان الخبر
صدق واما العزل الحكمي فانه لا يحتاج فيه الى علم الوكيل وينعزل سوا علم بالعزل او لم يعلم
نحو ان يموت الموكل او يوكل رجلا ببيع عبده ثم ان الموكل اخرج العبد عن ملكه قبل ان يبيعه الوكيل
او دبره او كاتبه او وهبه انعزل الوكيل علم او لم يعلم وكذا اذا وكل رجلا ان يخلع امراته ثم طلقها
الزوج طلاقا باينا انعزل الوكيل ولو عاد العبد الى ملك الموكل ان عاد فسخا عادت الوكالة
وان عاد بحكم ملك جديد فانها لا تعود **قوله** فان لم يبلغه العزل فهو على وكالته وتصرفه جايز
حتى يعلم لان العزل نهى والاوامر والنواهى لا يثبت حكمها الا بعد العلم بها وان لم يصح العزل
بقى على الوكالة وتصرفه جايز فعلى هذا وكله ببيع عبده ثم اخرجه من الوكالة فهو لا يعلم فباع الوكيل
العبد وقبض الثمن فهلك في يد الوكيل او مات العبد في يد الوكيل قبل ان يسلمه الى المشترى فانه
يرجع بالثمن على الوكيل ويرجع الوكيل على مولى العبد لانه لم ينعزل عن الوكالة فيما تصرف فيه فهو
يتصرف على موكله وكذا لو لم يمت العبد ولكن المولى باعه ولم يعلم الوكيل لان البيع وان زال به
الموكل فقد عزل الوكيل من التصرف وغره حين لم يعلمه بالعزل فرجع عليه بحكم المغرور وقد قالوا
ان الوكيل لا ينعزل ببيع الموكل بغير علم الوكيل وانما يستفاد البيع لزوال علم الموكل عنه حتى انهم
قالوا لو رجع العبد الى الموكل على حكم الملك الاول مثل ان يرد عليه بعيب بقضاء قاض انه يجوز
للوكيل بيعه عند محمد رحمه الله لان الوكالة لم تبطل فان رجع اليه على حكم ملك مستانف
فصار كما لو اشتراه شرا مستقبلا **وقوله** حتى يعلم فان علم بالخبر فلا بد من العدد او العدالة
على قول ابى حنيفة اما اذا كان العزل بالرسالة او بالكتاب لا يكون احدهما شرطا بالاجماع
قال في الكرخى ومن وكل وكالة ثم اخرجه الموكل من الوكالة بغير محضر منه فاخراجه باطل فهو

على

على وكالته ثابت الى الوكيل رجل فاخبره ان الموكل اخرجه من الوكالة فان كان الخبر برسالة
من الموكل خرج من الوكالة وان جاه على طريق الاخبار لم ينعزل عند ابى حنيفة رحمه الله
حتى يخبره رجل عدل او اثنان على اى صفة كانا وقال ابو يوسف ينعزل باخبار الواحد عدلا
كان او غير عدل قال الجندى وما فعله الوكيل قبل علمه بالوكالة لا يجوز بيعه حتى يخبره الموكل
او الوكيل بعد علمه بالوكالة ولو كتب اليه بالوكالة فبلغه الكتاب وعلم ما فيه او ارسل اليه رسولا
بذلك فبلغ اليه الرسول اليه الرسالة او اخبره بالتوكيل رجلان او رجل واحد عدل صار وكيلا
بالاتفاق وان اخبره بذلك واحد غير عدل ان صدقه صار وكيلا وان لم يصدقه لم يكن وكيلا
عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يكون وكيلا ولو قال لرجل اذهب بعبدى هذا الى فلان فيبيعه
منك فذهب به اليه فاخبره ان صاحبه امره ببيعه واشترى منه صح شراوه منه وان لم يخبره
بذلك فاشترى منه قال محمد في كتاب الوكالة البيع جايز وجعل معرفة المشترى بالتوكيل كمعرفة
البايع وذكر في الزيادات انه لا يجوز البيع وفي الماذون الكبير ما يدل على جواز البيع وهو
ان يقول المولى لقوم بايعوا عبدى فانى قد اذنت له في التجارة فبايعوه جاز وان لم يعلم العبد
بامر مولاه لهم بالمبايعة وليس التوكيل كالوصية وهو ما اذا اوصى الى رجل غايب يجعله
وصيا بعد موته ثم مات الموصى ثم الوصى باع شيا من تركته قبل علمه بالوصية والموت فان بيعه
جايز استحسانا ويكون ذلك منه قبولا للوصية ولا يملك اخراج نفسه منها والفرق بينهما ان
الوصى يخلف الموصى عند خلافه كالوارث اذا باع تركة الميت بعد موته وهو لا يعلم بموته
جاز بيعه فكذا الوصى ولا كذلك التوكيل وعزل الوكيل لان التوكيل امر منه والعزل نهى وامر
العباد ونواهيهم معتبرة باوامر الله تعالى ونواهيه واوامر الله عز وجل ونواهيه لا تلزم الا
بعد العلم الا ترى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم شربوا الخمر بعد تحريمها فنزل في عذرهم
ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا **مسئلة** رجل وكل اخر بان
يبيع عبده غدا كان وكيلا في الغد وفيما بعده ولا يكون وكيلا قبل الغد والاصل في هذا ان
تعليقات الاطلاقات بالخطر جايز كالتوكيل وهو ان يقول اذا جا غد وكلتك واذا دخلت
الدار فقد وكلتك وكالاذن للعبد في التجارة وكالطلاق والعتاق واما تعليق التمليكات
والتقييدات بالخطر فلا يجوز كالبيع والهبة والصدقة والابرا من الديون وعزل الوكيل والحجر
على العبد الماذون والرجعة وما اشبه ذلك فاذا عرفنا هذا فنقول اذا وكل رجلا ببيع
عبده لم يكن وكيلا قبل غد لان شرطه يوجد ويكون وكيلا بعد غد ولا ينعزل بمضى غد لان
تعليق العزل بالخطر لا يجوز كانه قال اذا مضى غد فقد عزلتك وهذا لا يصح **قوله** وتبطل الوكالة
بموت الموكل وجنونه جنونا مطبقا ولحاقه بدار الحرب مرتدا هذا انما يكون في موضع يملك
الموكل عزله اما في الموضع الذى لا يملك عزله لا ينعزل بالجنون كما اذا جعل امر امراته اليها في
الطلاق ثم جن وكذا العدل اذا سلط على بيع الرهن كذا في النهاية اما موت الموكل وجنونه
فلان الوكيل يتصرف في طريق الامر بموته وجنونه يبطل امره فيحصل تصرف الوكيل بغير امره
فلا يجوز ولا يشبه هذا اذا شرط في الرهن بيع العدل عند محل الدين ثم مات الراهن او جن لان
الوكالة فى ذلك تعلق بها حق الغير وهو المرتهن فان قيل فقد قالوا في المدعى عليه اذا طالب المدعى عليه

بوكيل فوكل بحضرة الحاكم لم يجز عزله بغير حضور خصمه فلو مات او جن بطلت وكالته قلنا
هناك قد تعلق بالوكالة حق الغير الا انها لم تتعلق بعين فلذلك بطلت ببطلان الامر **قوله**
وبجنونه جنونا مطبقا فان افاق المجنون من جنونه بعد ذلك تعود الوكالة كذا ذكره الجندي
في باب الماذون وانما شرط كونه مطبقا لان قليله بمنزلة الاغماء قال في شرحه اذا كان الجنون
غير مطبق فهو على وكالته لان غير المطبق مرض والمرض لا يبطل الوكالة وحد المطبق شهر عند
ابي يوسف رحمه الله اعتبارا بما يسقط به الصوم وعنه اكثر من يوم وليلة لانه يسقط به
الصلوات الخمس فصار كالميت وقال محمد رحمه الله حول كامل لانه يسقط به جميع العبادات فقدر
به احتياطا كذا في الهداية وفي الكرخي المطبق عند ابي حنيفة شهر كامل كما قال ابو يوسف
لانه تسقط به الصلاة والصوم والزكاة والحج **وحكي** عن محمد ايضا اكثر الحول لان للاكثر
حكم الكل **قوله** وبلحاقه بدار الحرب مرتدا هذا قول ابي حنيفة رحمه الله لان تصرفات المرتد
موقوفة عنده فكذا وكالته فان اسلم فهو على وكالته وان قتل او لحق بدار الحرب مرتدا بطلت
واما عندهما فتصرفاته نافذة فلا تبطل وكالته الا بموت او قتل على ردته او يحكم بلحاقه وان
كان الموكل امراة فارتدت فالوكيل على وكالته حتى تموت او تلحق ويحكم بلحاقها لان ردتها
لا تؤثر في عقودها ولا تزيل املاكها قال في الكرخي اذا ارتد الموكل عند ابي حنيفة وهو رجل
فان الوكيل تقف وكالته فان اسلم فهي جائزة وان قتل او لحق بدار الحرب مرتدا فان حكم بلحاقه
بطلت الوكالة لان ذلك يجري مجرى موته وهذا بالاجماع وان لم يحكم بلحاقه كانت الوكالة
موقوفة فان عاد الى دار الاسلام مسلما كان الوكيل على حاله وان لم يعد حتى مات او حكم
بلحاقه بطلت وكالته وان جاء المرتد من دار الحرب مسلما قبل الحكم بلحاقه فكانه لم يزل كذلك وان
جاء مسلما بعد الحكم بلحاقه لم يعد الوكيل في الوكالة الاولى ابدا **وعن** محمد ان الوكالة تعود وان
ارتد الوكيل وخرج الى دار الحرب انقطعت وكالته وان عاد لم تعد في قول ابي يوسف وقال محمد
تعود كذا في الكرخي **مسئلة** اذا لحق المرتد بدار الحرب فاخذ الورثة ماله بغير امر القاضي
فاكلوه ثم رجع مسلما كان له ان يضمنهم لو ان القاضي حكم بلحاقه وقضى بماله للورثة
ثم خرج مسلما فوجد جارية في يد بعض الورثة فابى الوارث ان يردها عليه واعتقها الوارث
او باعها او وهبها كان ما صنعه جائزا ولا شي للمرتد **قوله** واذا وكل المكاتب ثم عجز او الماذون
له فحجر عليه او الشريكان فافترقا فهذه الوجوه تبطل الوكالة علم الوكيل او لم يعلم لان عجز
المكاتب يبطل اذنه كونه وكذا الحجر على العبد الماذون وافتراق الشريكين يبطل اذن كل واحد
منهما فيما اشتركا فيه ولان بقا الوكالة يعتمد فيه قيام الامر وقد بطل بالحجر والعجز والافتراق
ولا فرق بين العلم وعدمه لان هذا عزل حكمي فلا يتوقف على العلم كالموت وكالوكيل بالبيع اذا باعه
الموكل قال في النهاية عجز المكاتب يبطل وكالته في الخصومات والعقود الا في تقاضي القاضي الدين
الذي وكل به المكاتب او قضائه وفي المستصفى الوكالة انما تبطل بالعزل والحجر اذا كان وكيلا بالبيع
والشرا اما اذا كان الوكيل وكيلا بتقاضي او بقضاء الدين فلا يبطل **قوله** او الشريكان سواء
اشتركا عنانا او مفاوضة ثم وكل احد الشريكين ثالثا **قوله** واذا مات الوكيل او جن جنونا
مطبقا بطلت وكالته لانه لا يصح امره بعد جنونه وموته **قوله** فان لحق بدار الحرب مرتدا لم

ثم عاد مسلما فانه يعود وكيلا عاد وان قضى القاضي بلحاقه صح

يجز له التصرف الا ان يعود مسلما قبل الحكم بلحاقه اي اذا لم يقض القاضي بلحاقه ثم عاد مسلما
هل تعود فعند ابي يوسف رحمه الله لا تعود وعند محمد رحمه الله تعود وجه قول محمد ان الوكالة
اطلاق لانها رفع المانع اما الوكيل يتصرف بمعان قائمة وانما عجز بعارض اللحاق لتباين
الدارين فاذا زال العجز والاطلاق باق عاد وكيلا ولابي يوسف انها اثبات ولاية التنفيذ
لان ولاية اصل التصرف باهليته وولاية التنفيذ بالملك وباللحاق لحق بالاموات وبطلت
الوكالة فلا تعود كملكه في ام الولد والمدبر ولو عاد الموكل مسلما وقد لحق بدار الحرب مرتدا
لا تعود الوكالة في الظاهر **وعن** محمد انها تعود كما قال في الوكيل والفرق على الظاهر ان
مبنى الوكالة في حق الموكل على الملك وقد زال وفي حق الوكيل على معنى قائم به ولم يزل باللحاق
قوله ومن وكل بشي ثم تصرف فيما وكل به تعذر تصرف الوكيل فيه بعد ذلك قال في الهداية وهذا
اللفظ ينتظم وجوها مثل ان يوكله باعتاق عبده او بكتابته فاعتقه او كاتبه الموكل بنفسه
او يوكله بتزويج امراة او بشراء شي فيفعله بنفسه او يوكله بطلاق امراته فيطلقها الزوج
ثلاثا او واحدة وانقضت عدتها وانما قيد بانقضاء عدتها لانها اذا لم تنقض يجوز للوكيل
ان يطلقها ايضا اما اذا انقضت فلا يجوز له ذلك وكذا اذا وكله بالخلع فخالع بنفسه فان
الوكيل ينعزل في هذه الصور كلها لتعذر التصرف لان الموكل لما تصرف فيها بنفسه فقد تعذر
على الوكيل التصرف فبطلت الوكالة حتى لو تزوجها الموكل بنفسه وابانها لم يكن للوكيل ان يزوجها
منه لان الحاجة قد انقضت بخلاف ما اذا تزوجها الوكيل وابانها فان له ان يزوجها على
الموكل لبقاء الحاجة وكذا لو وكله ببيع عبده فباعه بنفسه فلو رد عليه بعيب بقضاء قاض
فعن ابي يوسف ليس للوكيل ان يبيعه لان بيعه بنفسه منع له من التصرف فصار كالعزل
وقال محمد رحمه الله له ان يبيعه مرة اخرى لان الوكالة باقية لانها اطلاق والعجز قد زال بخلاف
ما اذا وكله بالهبة فوهب بنفسه ثم رجع لم يكن للوكيل ان يهب لانه مختار في الرجوع فكان
دليل عدم الحاجة اما الرد بقضاء بغير اختياره فلم يكن دليل زوال الحاجة فاذا عاد اليه
قديم ملكه كان له ان يبيعه وفي الكرخي قال ابو يوسف اذا وكل رجلا ببيع عبده ثم باعه
الموكل فرد عليه بعيب بغير قضاء فليس للوكيل ان يبيعه لان بيع الموكل اخراج الوكيل من الوكالة
ولو كان الوكيل باعه ثم رد عليه بعيب فله ان يبيعه مرة اخرى ولو وكله ان يهب عبده فوهبه
الوكيل ثم رجع الموكل في هبته لم يكن للوكيل ان يهبه ثانيا قال ولا يشبه هذا البيع لان الوكيل
اذا باع لم تنتقض وكالته بدلالة انه يقبض الثمن بحكمها او يخاصم في العيب فكانت حقوقه
باقية واما اذا وهب فقد انقضت وكالته بدلالة انه لا يملك الرجوع فاذا رجع الموكل
في الهبة ولا وكالة لم يجز للوكيل ان يهب ولو وكل رجلا بكتابة عبده فكاتبه الوكيل ثم عجز لم
يكن له ان يكاتبه مرة اخرى لان حقوق الكتابة لا تتعلق بالعاقد فاذا عقدها انقضت
وكالته فلم يجز بعد ذلك عقده لانه لم يبق من احكامها ما يقف عليه تصرفه وكذلك لو كان
المولى كاتبه خرج الوكيل من الوكالة وكذا لو وكله ان يزوجه امراة بعينها ثم تزوجها بنفسه
وطلقها تطليقة واحدة بائنة لم يكن له ان يزوجها من الزوج ثانيا لان حقوق هذه العقود
لا تتعلق بالعاقد فاذا اعتقدها انقضت وكالته فلم يجز بعد ذلك عقده وكذا اذا وكله

ببيع جارية قد دبرها الموكل واستولدها فان وكالته تبطل ولا تعود وكذا اذا وكله بكتابة عبده فكاتبه المولى ثم عجز العبد لم تعد وكالته لما ذكرنا **قوله** والوكيل بالبيع والشرا لا يجوز ان يعقد عند ابي حنيفة مع ابيه وجده وولده وولد ولده وزوجته وعبده ومكاتبه وكذلك من لا تقبل شهادته لان الوكيل موتمن فاذا باع من هولاء لحقته التهمة الا ترى ان الشاهد لما كان موتمنا ولحقته التهمة في شهادته لهولاء لم تجز شهادته لهم ولان المنافع بينه وبين هولاء متصلة فصار بيعا من نفسه من وجه والاجارة والصرف على هذا الخلاف **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد يجوز بيعه منهم بمثل القيمة الا في عبده ومكاتبه لان التوكيل مطلق ولا تهمة اذ الاملاك متباينة والمنافع منقطعة بخلاف العبد لانه بيع من نفسه لان ما في يد العبد للمولى وكذلك للمولى حق في كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالعجز واما بيعه من نفسه فلا يجوز بالاجماع قال في النهاية في قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز بيعه بمثل القيمة فيه اشارة الى انه لا يجوز عندهما ايضا في الغبن اليسير والا لم يكن لتخصيص مثل القيمة فايده لكن ذكر في الذخيرة ان البيع منهم بالغبن اليسير يجوز عندهما فكان الغبن اليسير ملحقا بمثل القيمة في ذلك التقدير فقال الحاصل ان الوكيل بالبيع اذا باع ممن لا تقبل شهادته له ان كان باكثر من القيمة يجوز بلا خلاف وان باقل بغبن فاحش لا يجوز بالاجماع وان كان بغبن يسير لا يجوز عند ابي حنيفة وعندهما يجوز فان كان بمثل القيمة فعن ابي حنيفة روايتان وبيع المضارب وشراوه ممن لا يقبل شهادته بغبن يسير لا يجوز عند ابي حنيفة وبيعه منه باكثر من القيمة وشراوه منه باقل من القيمة يجوز بلا خلاف وبمثل القيمة يجوز عندهما وكذا عند ابي حنيفة باتفاق الروايات وقال الخجندي لا يجوز شرا الوكيل من نفسه ولا بيعه منها وكذا الوامره للموكل ان يبيع من نفسه او يشتري من نفسه لم يجز ايضا وكذا لو باع الوكيل من ابن له صغير لم يجز لانه باعه من نفسه وكذا لو باعه من عبده او مكاتبه لم يجز بالاجماع وان باعه من ابيه وان علا او من اولاده وان سفلوا او من زوجته او لزوجة من زوجها او باع ممن لا تجوز شهادته لا يجوز في قول ابي حنيفة بخلاف الوصي فاذا باع من هولاء بمثل القيمة فانه يجوز وان حابا فيه لا يجوز وان قل والمضارب كالوصي ولو امره الموكل بالبيع من هولاء او اجاز له ما صنع بان قال بع ممن شيت فانه يجوز بيعه من هولاء بالاجماع الا ان يبيعه من نفسه او من ولده الصغير او من عبده ولا دين عليه فانه لا يجوز له ذلك قطعا وان صرح له الموكل بذلك لان الواحد في البيع اذا باشر العقد من الجانبين يودي الى تضاد الاحكام فانه يكون قابضا مسلما ومخاصما في العيب وقيد في المبسوط بالعبد الذي لا دين عليه كان فيه اشارة الى انه اذا كان عليه دين يجوز بيعه منه عند تعميم المشية وكذلك الحكم في الوكيل بالشرا اذا اشترى من هولاء فان قيل ما الفرق لابي حنيفة بين الوكيل والمضارب فان المضارب لو باع من هولاء بمثل القيمة يجوز سوا ظهر الربح او لم يظهر وهو قبل ظهور الربح له حكم الوكالة وهنا لم يجوز ابو حنيفة بيع الوكيل ممن لا تقبل شهادته له مطلقا سوا كان البيع بمثل القيمة او بالغبن اليسير ذكره في المبسوط قلنا الفرق ان المضارب اقوى تصرفا من الوكيل فصار كالمتصرف لنفسه من وجه الا ترى انه لا يجوز نهيه عن التصرف بعد ما صار المال عروضا وانه يشترك في الربح فلذلك افترقا وقد روي عن ابي حنيفة ايضا انه يجوز بيع الوكيل منهم فاذا لا يحتاج الى فرق كذا في النهاية قال في المصفى اذا وكل رجلا

ان يزوجه امراة فزوجه الوكيل ابنته ان كانت صغيرة لم يجز بالاجماع وان كانت بالغة فكذلك عند ابي حنيفة لم يجز وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز اذا كانت بالغة وكذا اذا زوجه الوكيل امراة ومن لا تجوز شهادته لها فهو على هذا الخلاف وان زوجه اخته او من تجوز شهادته لها جاز بالاجماع قال في المنظومة

وان تزوج بنته منه بطل ۞ وجوزا ان بلغت ثم نقل

اي بنت الوكيل ولو اشترى الاب مال ولده الصغير بمثل قيمته او باكثر او باقل بمقدار ما يتغابن فيه صح الشرا وان اشتراه باقل من قيمته بمقدار ما لا يتغابن فيه او باقل صح البيع وان كان باكثر بقدر ما لا يتغابن فيه لا يجوز وكذا حكم الجد اب الاب عند عدم الاب ووصيه واما حكم الوصي في بيع مال اليتيم وفي الشرا له من الاجنبي فكحكم الاب والجد وبخلافهما في البيع من نفسه مال اليتيم وفي الشرا لليتيم مال نفسه فقال محمد لا يجوز بحال كالوكيل بالبيع والوكيل بالشرا وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله ان كان ذلك خيرا لليتيم جاز والا فلا يجوز وذكر الطحاوي قول ابي يوسف **قوله** والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالعروض لان امره بالبيع عام في قليل الثمن وكثيره ومن حكم اللفظ ان يحمل على عمومه الا ان يمنع منه مانع والخلاف في الوكالة المطلقة اما اذا قال الموكل بعه بالف او بمايه لا يجوز ان ينقص بالاجماع **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس في مثله ولا يجوز الا بالدراهم والدنانير لان مطلق الامر يتقيد بالتعارف والمتعارف البيع بثمن المثل وبالنقود ولهذا يتقيد التوكيل بشراء الاضحية بزمان الحاجة ولان البيع بغبن فاحش بيع من وجه هبة من وجه حتى لا يملكه الاب والوصي وكذا المقايضة بيع من وجه شرا من وجه فلا يتناوله مطلق اسم البيع فقوله هبة من وجه لانه لو حصل من المريض كان يعتبر من ثلاثة الا ان ابا حنيفة يقول تموما مورا بمطلق البيع وقد اتى ببيع مطلق لان البيع اسم لمبادلة مال بمال وذلك يوجد في البيع بالعروض كما يوجد في البيع بالنقود وكذا البيع بالمحاباة بيع لان من حلف لا يبيع فباع محاباة حنث الا ان الاب والوصي لا يملكانه مع انه بيع لان ولايتهما نظرية ولا نظر فيه ثم مطلق الامر ينتظم نقدا ونسيئة الى اي اجل كان عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يتقيد باجل متعارف فان اختلف الامر والوكيل فقال الامر امرتك ببيعه ولم تعين شيا فالقول قول الامر وان الاب والجد والوصي يجوز بيعهم وشراوهم في مال الصغير عند الحاجة بعد ما يتغابن فيه والمكاتب والحر البالغ العاقل يجوز بيعهم وشراوهم في اموالهم على العرف واختلفوا في الماذون فعند ابي حنيفة يجوز بيعه وشراوه كيف ما كان وعندهما لا يجوز الا على العرف والمضارب يجوز بيعه كيف ما كان وشراوه على العرف ومثله شريك العنان والمفاوضة والوكيل بالبيع المطلق يجوز بيعه كيف ما كان عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز الا على العرف واما شراوه فلا يجوز الا على العرف اجماعا وفي الخجندي جملة من يتصرف بالتسليط حكمهم على خمسة اوجه منهم من يجوز بيعه وشراوه على العرف وهو الاب والجد بعد وفاته وان علا والوصي وقد ربما يتغابن فيه يجعل عفوا ومنهم من يجوز بيعه وشراوه على العرف وعلى خلافه وهو المكاتب والماذون عند ابي حنيفة يجوز لهم ان يبيعوا ما يساوي الفا بدرهم ويشترون ما يساوي درهما بالف وعندهما لا يجوز الا على المعروف واما الحر البالغ يجوز بيعه كيف ما كان وكذا شراوه اجماعا ومنهم من يجوز بيعه كيف

ما كان وشراؤه على المعروف ونحو المضارب والشريك شركة عنان او مفاوضة والوكيل بالبيع
المطلق يجوز بيع هؤلاء عند ابي حنيفة رحمه الله بما عز وهان وباي ثمن كان وعندهما لا يجوز الا
بالمعروف واما شراؤهم فلا يجوز الا على المعروف اجماعا فان اشتروا بخلاف المعروف والعادة او بغير
النقود نفذ شراؤهم على انفسهم وضمنوا ما نقدوا فيه من مال غيرهم بالاجماع ومنهم من لا يحتمل
قدر ما يتغابن فيه عفوا ونحو المريض اذا باع ماله في مرض موته وحابا فيه قليلا وعليه دين
مستغرق فانه لا يجوز محاباة وان قل والمشتري بالخيار ان شاء زاد الثمن الى تمام القيمة وان
شاء فسخ واما وصيه بعد موته اذا باع تركته لقضاء ديونه وحابا فيه قدر ما يتغابن فيه
صح بيعه ويجعل ذلك منه عفوا وكذا لو باع ماله من بعض ورثته وحابا فيه وان قل لا يجعل
عفوا ويخير المشتري في قولهما واما على قول ابي حنيفة فلا يجوز البيع وان كان باكثر من قيمته
حتى يجيز سائر ورثته وليس عليه دين ولو باع الوصي منهم بمثل قيمته جاز ولو باع المضارب
مال المضاربة ممن لا تجوز شهادته له وحابا فيه قليلا لا يجوز بيعه ولا يجعل ذلك عفوا وكذا
الوصي اذا باع من هؤلاء وحابا فيه قليلا ولو باع بمثل قيمته جاز بخلاف الوكيل اذا باع ممن
لا يجوز شهادته له بمثل قيمته لم يجز في قول ابي حنيفة رحمه الله لان بناء المضاربة والوصية
على العموم فجاز بيعه من هؤلاء الا اذا لحقت التهمة بالمحاباة واما بناء الوكالة فعلى الخصوص
وكذا العبد المأذون اذا باع من مولاه وعليه دين وحابا قليلا لم يجز ومنهم من لا يجوز بيعه
ولا شراؤه ما لم يكن خيرا ونحو الوصي اذا باع ماله من اليتيم او اشترى فهو على ما ذكرنا من الاختلاف
فعند محمد لا يجوز بحال وعندهما ان كان خيرا لليتيم جاز والا فلا ولو كانت الوكالة بالبيع مقيدة
يراعى فيها القيد بالاجماع فاذا خالف قيده لم ينفذ وتوقف على اجازة الموكل الا ان يكون
خلافه الى خير فانه يجوز نحو ان يوكله ان يبيع عبده هذا بالف فباعه باكثر نفذ البيع وان باعه
باقل من الف لم ينفذ وكذا لو باعه بغير الدراهم لم ينفذ وان كان قيمة ذلك اكثر من الف
درهم ولو وكله بالبيع بالف فباعه بالف مؤجلة جاز لانه خالف الى خير وكذا لو وكله بالشراء على
هذا التفصيل **قوله** والوكيل بالشراء يجوز عقده بمثل القيمة وزيادة قدر ما يتغابن الناس
في مثلها قال الامام خواهرزاده هذا فيما ليست له قيمة معلومة عند اهل ذلك البلد فاما
ما له قيمة معلومة عندهم كالخبز واللحم اذا زاد لا يلزم الآمر قلت الزيادة او كثرت كذا في شاها
قوله ولا يجوز فيما لا يتغابن الناس في مثله هذا اذا كان وكيلا بشراء شيء بغير عينه حتى لو كان
وكيلا بشراء شيء بعينه قالوا ينفذ على الآمر لانه لا يملك شراءه لنفسه وكذا الوكيل بالنكاح اذا
زوجه امراة باكثر من مهر مثلها جاز عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا بد من الاضافة الى الموكل في
العقد فلا تتمكن هذه التهمة ولا كذلك الوكيل بالشراء لانه يطلق العقد ولعله اشتراه لنفسه
فاذا لم يوافقه الحقه بغيره فيتحقق فيه التهمة والفرق بين الوكيل بالشراء وبين الوكيل بالبيع
في ان الوكيل بالشراء لا يملك الشراء بزيادة لا يتغابن فيها ان المذكور في لفظ الموكل العبد وهو
ليس في ملك الآمر وامره في ملك غيره لا يصح ولا يعتبر عمومه ولان الوكيل بالشراء يتصرف في ذمة
الموكل لانه يتعلق الثمن بها والوكيل بالبيع يتصرف في مال الموكل فيفرق بين الامرين ثم الوكيل بالشراء
لا يجوز ان يشتري ممن لا تجوز شهادته له عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجوز بثمن المثل وما

يتغابن

يتغابن فيه ولا يجوز ان يشتري من عبده ومكاتبه اجماعا ولو امره الموكل ان يشتري من هؤلاء
او اجاز له ما صنع فاشترى من هؤلاء جاز بالاجماع الا ان يشتري من نفسه او من ولده الصغير
او من عبده او مكاتبه **قوله** والذي لا يتغابن الناس في مثله ما لا يدخل تحت تقويم المقومين
لان ما يدخل تحت تقويمهم زيادة غير متحققة لانه قد يقومه انسان بتلك الزيادة واذا
لم تكن متحققة عفي عنها قال الخجندي الذي يتغابن الناس في مثله نصف العشر او اقل منه
فان كان اكثر من نصف فهو فيما لا يتغابن الناس فيه وقال نصير بن يحيى قدر ما يتغابن
الناس فيه في العروض ده نيم وهو نصف العشر وفي الحيوان ده يازده وهو العشر وفي العقار
ده دوازده وهو الخمس ومعنى ذلك ان في العروض في عشرة دراهم نصف درهم وفي الحيوان في العشرة
درهم وفي العقار في العشرة درهمان وما خرج من هذا فهو مما لا يتغابن فيه ووجه ذلك ان
التصرف يكثر وجوده في العروض ويقل في العقار ويتوسط في الحيوان وكثرة الغبن لقلة
التصرف **قوله** واذا ضمن الوكيل بالبيع الثمن عن المبتاع فضمانه باطل لان حكم الوكيل
اذا باع ان يكون امينا بقبضه من الثمن فلم يجز نفي موجب القبض من كونه امينا فيه فصار
كما لو شرط على المودع ضمان الوديعة لم يصح فكذلك هذا ولانه لو صح ضمانه للثمن انعزل
عن الوكالة لاستحالة بقاء الوكالة مع صحة الضمان فلما لم يكن الآمر عزله عن القبض
بطل الضمان الموجب للعزل وكذا لو كان الآمر احتال له بالثمن على ان يبرئ المشتري كان
الحوالة تقتضي تحويل المال من ذمة المشتري الى ذمة الوكيل فلا يجوز ان يكون الثمن في ذمة
الوكيل لان حق القبض الذي ثبت له بالعقد لم يسقط ولا يجوز ان يكون قابضا من نفسه
فبقي الثمن في ذمة المشتري على حاله فان صالح الآمر الوكيل من ماله الذي على المشتري على جارية
للوكيل بعينها جاز الصلح وبرئ المشتري وكانت الجارية للآمر والوكيل متطوع بذلك لان
للآمر ان يبرئ المشتري من غير عوض ياخذه منه فاذا ابراه على جارية اخذها من الوكيل جازت
براءته وملك الجارية بيد الوكيل وانما كان الوكيل متطوعا لانه ليس في ذلك تمليك للدين
وانما فيه براءة المشتري وسقوط الدين عن ذمته فصار كمن خاطب رجلا بخلع امراة على جارية
من عنده فخلعها الرجل على ذلك او دفعها في صلح عمد عن غيره **قوله** واذا وكله ببيع عبده
فباع نصفه جاز عند ابي حنيفة وكذا لو باع جزءا منه معلوما غير النصف مثل الثلث او الربع
وغير ذلك فانه يجوز عند ابي حنيفة سواء باع الباقي منه او لم يبعه وذلك لان اللفظ مطلق عن
قيد الافتراق والاجتماع الا ترى انه لو باع الكل بثمن النصف جاز عنده فاذا باع النصف
به اولى وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لما فيه من ضرر الشركة الا ان يبيع النصف الآخر
قبل ان يختصما او يجيزه الآمر لان بيع النصف قد يقع وسيلة الى الامتثال بان لا يجد من يشتريه
جملة فيحتاج الى ان يفرق فاذا باع الباقي قبل نقض البيع الاول تبين انه وقع وسيلة واذا لم
يبع ظهر انه لم يقع وسيلة وهذا استحسان عندهما وكذلك هذا الاختلاف في كل شيء في تبعيضه
مضرة كالامة والدابة والثوب وما اشبه ذلك وانما قيد بالعبد لانه اذا باع نصف ما وكل
به وليس في تبعيضه ضرر كالكيلي والوزني والعددي المتقارب جاز في قولهم جميعا وكذا لو وكله
ببيع جماعة من العددي المتقارب فباع منها واحدا جاز البيع في قولهم جميعا كذا في الخجندي **قوله**

فان وكله بشرا عبد فاشترى نصفه فالشرا موقوفا اي اجماعا وكذا اذا اشترى جزءا من اجزائه
غير النصف فهو مثل النصف والفرق لابي حنيفة رحمه الله ان الشرا يتحقق فيه التهمة فلعله
اشترى النصف لنفسه ولان الوكيل بالشرا لو اشتراه بالزيادة الكثيرة لا يجوز بخلاف
الوكيل بالبيع او لانه وكله بشرا عبد ونصف العبد ليس بعبد فلا يصير ممتثلا وفرق اخر ان
الامر بالبيع يصادف ملكه فيصح فيعتبر فيه اطلاقه والامر بالشرا صادف ملك الغير فلم يصح
فلا يعتبر فيه التقييد والاطلاق **قوله** والشرا موقوف هذا عند ابي يوسف حتى لو اعتقه
الوكيل لا ينفذ عتقه ولو اعتقه الموكل عتق لان العقد موقوف على اجازة الموكل والاعتاق
اجازة منه وقال محمد رحمه الله يكون الوكيل مشتريا لنفسه لان الشرا بغير الاذن لا يتوقف
اذا وجد نفاذا على العاقد حتى لو اعتقه الوكيل ينفذ عتقه الا ان يشتري الباقي قبل العتق
فحينئذ يتحول الى الامر **قوله** فان اشترى باقيه لزم الموكل لان شرا البعض قد يقع وسيلة الى
الامتثال بان كان موروثا بين جماعة فيحتاج الى شرائه شقصا فاذا اشترى الباقي قبل رد الامر
البيع تبين انه وسيلة فينفذ على الامر بالاتفاق وفي الجخندي اذا وكله بابتياع عبد فابتاع له
نصفه او ما سواه من اجزائه لزم الوكيل دون الموكل فان ابتاع الباقي منه قبل الخصومة
لزم الموكل في قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله وقال زفر يلزم الوكيل دون الموكل ولو اختصم
الوكيل والموكل الى القاضي قبل ان يشتري الوكيل الباقي والزم القاضي الوكيل ثم ان الوكيل
اشترى الباقي بعد ذلك لزم الوكيل في قولهم جميعا وكذلك هذا الحكم في جميع الاشيا التي
في تبعيضها ضرر ويكون التبعيض فيها عيبا كالامة والدابة والثوب وشبه ذلك ولو وكله
بشرا شي ليس في تبعيضه ضرر اذا اشترى بعضه لزم الامر سوا اشترى الباقي او لم يشتر نحو ان
يوكله بشرا كر حنطة بماية درهم فاشترى نصف كر بخمسين درهما لزم الامر وكذا لو وكله بشرا
عبدين فاشترى واحدا منهما لزم الامر في قولهم جميعا وكذا لو وكله بشرا جماعة من المعدودي
المتقاربة فاشترى واحدا منها لزم الامر وقيل قالوا ان الشرا ينفذ ولا يتوقف وانما يتوقف في مسائل
منها اذا وكله بشرا عبد فاشترى نصفه ومنها اذا وكله بشرا عبد فاشتراه تعين في ملك الموكل
فانه يتوقف على اجازة الموكل ومنها شرى العبد والصبي المحجورين ومنها شرا المدبر وما سوى هذه ينفذ
الشرا على المشتري ولا يتوقف ولو امره ان يشتري له عبدين باعيانهما ولم يسم ثمنا فاشترى احدهما
جاز لان التوكيل مطلق وقد لا يتفق له الجمع بينهما في البيع فيجري على اطلاقه الا فيما لا يتغابن فيه
لانه توكيل بالشرا وهذا بالاجماع ولو امره ان يشتريهما بالف وقيمتهما سوا فعند ابي حنيفة
رحمه الله ان اشترى احدهما بخمسماية او اقل جاز وان اشتراه باكثر لم يلزم الامر لانه قابل الالف بهما
وقيمتهما سوا فيقسم بينهما نصفين دلالة فكان امرا بشرا كل واحد بخمسماية ثم الشرا بها موافقة
وباقل منها مخالفة الى خير وبالزيادة مخالفة الى شر قلت الزيادة او كثرت فلا يجوز الا ان
يشتري الباقي ببقية الالف قبل ان يختصما لان شرا الاول قائم وقد حصل غرضه المصرح به وهو
تحصيل العبدين وما ثبت الانقسام الا دلالة والصريح يفوق الدلالة وعندهما اذا اشترى
احدهما باكثر من نصف الالف مما يتغابن فيه وقد بقي من الالف ما يشتري بمثله الباقي جاز لان
التوكيل مطلق لكنه يتقيد بالمتعارف وهو فيما قلنا ولا بد ان يبقى من الالف باقية يشتري الثاني

بمثلها ليمكنه تحصيل غرض الامر ومن له على اخر الف فامره ان يشتري بها هذا العبد فاشتراه جاز لان
في تعيين المبيع تعيين البائع ولو عين البائع يجوز على ما ياتي بيانه ان شا الله تعالى وان امره ان
يشتري بها عبدا بغير عينه فاشتراه فمات في يده قبل ان يقبضه الامر مات من مال المشتري وان
قبضه الامر فهو له هذا عند ابي حنيفة وعندهما هو لازم للامر اذا قبضه المامور وعلى هذا
عند ابي حنيفة وعندهما اذا امره ان يسلم ما عليه او يصرف ما عليه لهما ان الدراهم والدنانير
لا يتعينان في المعاوضات دينا كان او عينا الا ترى انهما لو تبايعا عينا بدين ثم تصادقا
ان لا دين يبطل العقد فصار الاطلاق والتقييد فيه سوا فيصح التوكيل ويلزم الامر لان يد
الوكيل كيده ولابي حنيفة رحمه الله انها تتعين في الوكالات الا ترى انه لو قيد الوكالة بالعين
منها وبالدين منها ثم استهلك العين او سقط الدين بطلت الوكالة واذا تعينت كان هذا
تمليك الدين من غير من عليه الدين من دون ان يوكله بقبضه وذلك لا يجوز كما اذا اشترى بدين
على غير المشتري او يكون امرا بصرف ما لا يملكه الا بالقبض قبله وذلك باطل كما اذا قال اعط ما لي
عليك من شئت بخلاف ما اذا عين البائع لانه يصير وكيلا عنه في القبض ثم يتملكه بخلاف ما اذا
امره بالتصدق لانه جعل المال لله وهو معلوم واذا لم يصح التوكيل بعد الشرا على المامور فيهلك
من ماله الا اذا قبضه الامر منه لانعقاد البيع تعاطيا ولو وكله بشرا عبد بعينه بخمسماية فاشتراه
مع عبد اخر بالف صفقة واحدة كان ناجيا للوكيل ولم يلزم الموكل منهما احدا وهذا عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا يلزم الوكيل ما عينه منها اذا كانت حصته من الثمن خمسماية او اقل وكذا اذا سمى
الثمن عند التوكيل اما اذا لم يسمه يجوز اجماعا اذا كانت حصة المشتري للامر من الثمن مثل قيمته
او اكثر مما يتغابن فيه ومن دفع الى رجل الفا وامره ان يشتري بها له جارية فاشتراها فقال الامر
اشتريتها بخمسماية وقال المامور بالف فالقول قول المامور وكذا اذا كانت تساوي الفا
فاما اذا كانت تساوي خمسماية فالقول للامر لانه خالف حتى لو اشترى جارية تساوي خمسماية
والامر بينا والجارية تساوي الفا فيضمن وان لم يكن دفع اليه الالف فالقول قول الامر واما اذا
كانت قيمتها خمسماية فللمخالفة وان كانت قيمتها الفا فمعناه يتحالفان لان الموكل والوكيل في هذا
ينزلان منزلة البائع والمشتري فقد وقع الاختلاف في الثمن وهو موجبه التحالف ثم يفسخ العقد الذي
جرى بينهما وتلزم الجارية المامور ومن وكل رجلا يبيع عبده ودفعه اليه فقال الوكيل قد بعته
من فلان وقبضت منه الثمن وهلك في يدي او دفعته اليك او قبضت انت الثمن من المشتري
فالوكيل مصدق في ذلك كله مع يمينه لانه امين ويبرى المشتري من الثمن ولا يمين على المشتري لان
العاقد قد اقر ببرائه من الثمن واليمين على الوكيل فان حلف على ما يدعيه برئ وان نكل لزمه
ضمان الثمن للموكل فان استحق العبد بعد ذلك في يد المشتري فانه يرجع على الوكيل ان اقر بقبض الثمن
منه والوكيل لا يرجع على الموكل بما ضمن من الثمن للمشتري لان الموكل يصدقه على قبض الثمن فاقرار
الوكيل على نفسه جائز ولا يجوز في حق الرجوع على الموكل ان يحلف الموكل على العلم على قبض الوكيل
فان نكل رجع عليه بما ضمن ولو اقر الموكل بقبض الوكيل الثمن وكذبه في الهلاك او الدفع اليه
فان الوكيل يرجع بما ضمن عليه لان يد الموكل يد امانة ولو كان الوكيل لم يقر بقبض نفسه ولكن اقر
ان الموكل قبضه من المشتري فلا يرجع المشتري على الوكيل لانه لم يقبض منه الثمن ولا على الموكل ايضا لانه

اقرار بها على الموكل لا يجوز ولو لم يستحق المبيع ولكنه وجد بها عيبا كان له ان يخاصم الوكيل فاذا
رد عليه بقضاء رجع بالثمن والوكيل يرجع على الموكل اذا اقر الموكل بقبض الوكيل للثمن ويكون المبيع
للموكل واذا لم يقر الموكل بقبض الوكيل فلا يرجع الوكيل بما ضمن على الموكل وله ان يحلف للموكل على
العلم على قبضه فان نكل رجع عليه وان حلف لا يرجع عليه ولكنه يبيع العبد ويستوفي ما ضمن من
ثمنه فان كان في ثمنه فضل رده على الموكل وان كان فيه نقصان فلا يرجع بالنقصان على احد ولو كان
الوكيل لم يقر بقبض الثمن بنفسه ولكنه اقر بقبض الموكل فلا يرجع المشتري بالثمن على الوكيل لانه
لم يدفع اليه ولا يرجع على الموكل لانهما لا يصدقان عليه بالقبض وعلى الموكل يمين البتات وان نكل
رجع عليه والمبيع له وان حلف لا يرجع عليه ولكن المبيع يباع وذكر الطحاوي في الفصل الاول
ان الوكيل يبيعه في قولهما وفي قول ابي حنيفة رحمه الله لا يبيعه وجعل هذا كبيع مال المديون
ولكن الوكيل لو باع جاز لانه لما رد عليه فسخا عادت الوكالة فاذا بيع العبد يستوفي منه المشتري الثمن
اذا اقر الوكيل بقبض الموكل ولم يقر بقبض نفسه فان اقر بقبض الثمن وضمن للمشتري يأخذ من
الثمن مقدار ما غرم فان كان له فضل رده على الموكل وان كان فيه نقصان فلا يرجع على احد فان
كان الآمر مات فاختلف الورثة والوكيل في البيع فقال الوكيل بعته من فلان في حياة الآمر وقبضت
منه الثمن وهلك في يدي او اسلمته اليه فان كان العبد قائما بعينه لم يصدق الوكيل على البيع الا
ان يقوم له بينة انه باعه في حياة الآمر لان الوكالة لم تنفسخ بالموت فيصير العبد على ملك الورثة ولم
يأذنوا له في البيع والظاهر معهم ولا ظاهر يشهد له فان اقامت له بينة قبلت وان كان العبد
هالكا فالوكيل يصدق استحسانا لان العبد اذا هلك في يده هلك على الامانة لان قبضه
حصل على وجه الامانة ويستحلف على ذلك **قوله** وان وكله بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم
فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع مثله عشرة بدرهم لزم الموكل منه عشرة بنصف درهم
عند ابي حنيفة رحمه الله ومعناه اذا كانت عشرة ارطال من ذلك اللحم تساوي قيمته درهما
وانما قيد به لانه اذا كانت عشرة منه لا تساوي نفذ الكل على الوكيل اجماعا كذا في الذخيرة فان قيل
ينبغي ان لا يلزم الآمر ذلك على قول ابي حنيفة لان هذه العشرة تثبت ضمنا للعشرين قصدا وهذا
قد وكله بشراء عشرة قصدا ومثل هذا لا يجوز على قول ابي حنيفة رحمه الله كما اذا قال لرجل طلق
امرأتي واحدة فطلقها ثلاثا لا يقع الا واحدة لان المتضمن ضمن الثلاث والمتضمن لم يثبت لعدم
التوكيل قلنا ذلك مسلم في الطلاق لان المتضمن لم يثبت اصلا لا من الموكل لعدم التوكيل ولا من الوكيل
لعدم شرطه لان المرأة امرأة الموكل لا امرأة الوكيل وههنا اذا لم يثبت الشراء من الموكل ثبت من الوكيل
قوله وقال ابو يوسف ومحمد يلزمه العشرون وفي بعض النسخ قول محمد مع ابي حنيفة رحمهما الله
كذا في الهداية وفي شرحه ابو يوسف مع ابي حنيفة رحمهما الله ومحمد وحده وجه قول ابي حنيفة
ان الوكيل يتصرف من جهة الآمر وسواء امره ان يشتري له عشرة ارطال وما زاد على ذلك غير مأمور
بشرائه فيصير كانه اشترى تلك الزيادة بغير امره فلا تلزمه ويلزم الوكيل وجه قول محمد انه امره
بصرف الدراهم في اللحم وظن ان سعره عشرة ارطال فاذا اشترى به عشرين فقد زاده خيرا
فصار كما اذا وكله ببيع عبده بالف فباعه بالفين وهذا الخلاف ما انه رضي بخصومته والقبض غير
الخصومة ولم يرض به ولنا ان من ملك شيئا يملك اتمامه وتمام الخصومة وانتهاؤها بالقبض ولان

الوكيل

الوكيل بالخصومة مأمور بقطعها والخصومة لا تنقطع الا بالقبض والفتوى اليوم على قول زفر رحمه
الله لظهور الخيانة في الوكلاء وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال وفي الينابيع صورة المسألة
رجل وكل رجلا بان يدعي على فلان الف درهم له عليه بينة ولم يزد على هذا فاثبته الوكيل بالبينة
او بالاقرار فان له ان يقبضه منها وان لم يأمره الموكل بالقبض واختار المتأخرون ومشايخ بلخ في
هذا انه لا يملك القبض الا بالنص عليه وهو قول زفر قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ لان الموكل لو
كان واثقا بقبضه لنص على القبض ونظيره الوكيل بالتقاضي يملك القبض على اصل الرواية لانه
في معناه وضعا الا ان العرف بخلافه والفتوى على انه لا يملك الا المطالبة وان كانا وكيلين بالخصومة
لا يقبضان الا معا لانه رضي بامانتهما لا بامانة احدهما واجتماعهما على القبض ممكن بخلاف الخصومة
على ما مر **قوله** والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة عند ابي حنيفة حتى لو اقيمت عليه البينة
على استيفاء الموكل وابرائه يقبل عنده خلافا لهما وعندهما لا يكون وكيلا بالخصومة وجه
قول ابي حنيفة رحمه الله ان من وكل باخذ شيء كان وكيلا بالمخاصمة فيه كالوكيل باخذ الشفعة
وجه قولهما انه قد يصلح للقبض من لا يصلح للخصومة فلم يكن رضاه بقبضه رضى بخصومته
فاما الوكيل بقبض العين فليس بوكيل بالخصومة فيها اجماعا لانه وكيل بالنقل فصار كالوكيل
بنقل الزوجة قال في الهداية والوكيل بقبض العين لا يكون وكيلا بالخصومة لانه امين محض والقبض
ليس بمبادلة فاشبه الرسول حتى ان من وكل وكيلا بقبض عبد له فاقام الذي هو في يده البينة
ان الموكل باعه اياه وقف الامر حتى يحضر الغائب استحسانا حتى لو حضر تعاد البينة على البيع وصار
كما اذا اقام البينة على ان الموكل عزله عن ذلك فانها تقبل في قصر يده وكذا العتاق والطلاق وغير
ذلك يعني اذا اقامت المرأة البينة على الطلاق والعبد والامة على العتاق على الوكيل بنقلهم
يقبل في قصر يده حتى يحضر الغائب استحسانا دون العتق والطلاق ولو وكل رجلا بقبض دين
من فلان وغاب فادعى المطلوب انه اوفى الدين لموكله وطلب يمينه لا يلتفت اليه ويؤمر بقضاء الدين
للوكيل فاذا ظفر بالموكل حلفه على دعواه وعلى هذا الوكيل باخذ الشفعة اذا ادعى المشتري
ان الموكل سلم الشفعة وطلب احضاره وتحليفه فانه يؤمر بتسليم الدار الى الوكيل ويقال
للمشتري اتبع الشفيع وحلفه وهذا بخلاف ما اذا وكل برد المبيع على البائع بالعيب فادعى البائع رضى
المشتري بالعيب وطلب يمينه فانه لا يلزمه ذلك حتى يحضر المشتري ويحلف انه لم يرض بالعيب
كذا في الينابيع ثم في مسألة الوكيل بالشفعة وقام المشتري البينة على الوكيل بان الموكل سلمها يقبل
لانه وكيل وكذا في مسألة العيب ان المشتري لو وجد بالمبيع عيبا فوكل رجلا بالرد فقال البائع قد
رضي المشتري بالعيب وانكر الوكيل فاقام البائع البينة على الرضى تقبل وكذا الوكيل باسترجاع
الهبة اذا اقام الموهوب له البينة على ان الواهب اخذ عوضا او على انه زادت قبلت وكذا الوكيل
بالقسمة اذا قال احد الشريكين وهو الذي لم يوكل ان شريكي قد استوفى نصيبه وانكر الوكيل فاقام
الشريك البينة على الاستيفاء تقبل وكذا الوكيل بالشراء اذا اراد الرد بالعيب واقام البائع البينة ان
موكله راض بهذا العيب **قوله** والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة بخلاف ما اذا وكل القاضي
وكيلا بقبض ديون الغائب لا يكون وكيلا بالخصومة ذكره الامام جواهر زاده في الكرخي اذا
وجب لرجل على رجل دين باي وجه كان وجب فوكل وكيلا بقبضه فهو جائز فاذا قبضه الوكيل برئ

الذي عليه الدين وكان ما قبضه الوكيل ملكا للموكل وامانة في يد الوكيل يضمنه ما يضمن به الوديعة
لان يجحد الغريم ان يكون للموكل عليه شي فاراد الوكيل ان يقيم البينة فعند ابي حنيفة تقبل بينته
لانه وكيل بالخصومة وعندهما لا تقبل وليس للوكيل بالقبض ان يوكل بقبضه غيره لان المالك
رضي برايه ولم يرض براي غيره والقبض يختلف باختلاف الاراء وحكم الايدي يختلف فان فعل
ذلك فقبض الوكيل الثاني لم يبرا الغريم من الدين الا ان يصل ما قبض الى الوكيل الاول لان الوكيل
لم يخرج فصار قبض الوكيل الثاني كقبض الاجنبي فلا يسقط به حق الطالب فان وصل الدين الى يد
الوكيل الاول فقد حصل القبض بيد قايمة مقام يد المالك فكانه قبضه ابتدا فان هلك في يد
القابض قبل ذلك وضمنه الذي قبضه ولم يبرا الدافع من الدين الذي عليه وكان للطالب
ان ياخذ الغريم بدينه فان اخذه منه رجع الغريم الى من دفع اليه ورجع الوكيل الثاني على الاول ان
هلك ما قبض في يده لانه تصرف له فما لحقه من الضمان يرجع عليه ولا يقال لم ضمن ابو حنيفة
رحمه الله الوكيل الثاني وهو لا يرى تضمين مودع المودع لان هناك قد وجب بذلك القبض الضمان
على المودع الاول فلا يجب به الضمان على المودع الثاني لان القبض الواحد لا يوجب ضمانا في
حق اثنين يضمن كل واحد منهما كل المقبوض واما في مسالتنا فالضمان وجب على الوكيل الثاني
بقبضه وعلى الاول بحكم الغرور والامر فلم يجب بقبض واحد ضمان على اثنين ولو ان الطالب حين
وكل الوكيل بقبض المال جعل امره فيه جايزا وقال ما صنعت فيه من شي فهو جايز كان للوكيل ان
يوكل في قبضه من شا وليس للوكيل ان يقبض عن الدين شيا غيره لانه انما فوض اليه الراي في القبض
اما اذا اخذ عوضا من الدين لم يجز لانه عقد معاوضة لا يتعلق بالقبض ولو وكل رجلا بقبض
دين له فابى الوكيل ان يقبل ثم ذهب الوكيل بعد ذلك فقبضه فان الغريم لا يبرا منه والدين على
حاله لانه لما ابى فقد رد الوكالة فلا تعود اليه الا بتوكيل جديد فاذا قبض صار قبضه كقبض الاجنبي
كذا في الكرخي **قوله** واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضي جاز اقراره وقال الشافعي
لا يجوز لنا انه اخرجوا في الدعوى فوجب ان يملكه وكيل المدعى عليه باطلاق التوكيل بالخصومة كالانكار
وصورته ان يوكله بان يدعي على رجل شيا فاقر عند القاضي ببطلان دعواه او كان وكيل المدعى
عليه فاقر على موكله بلزوم ذلك الشي ولا يجوز اقرار الوصي على الصغير **قوله** ولا يجوز اقراره
عند غير القاضي عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد وهو استحسان الا انه يخرج من الخصومة اي من الوكالة
ووجه ذلك انه وكيل بالخصومة والخصومة ما كان بحضرة القاضي وما لم يكن بحضرته فليس
بخصومة واذا لم يكن بحضرته فليس بخصومة واذا لم يكن موكلا بغير حضرة القاضي فقد اقر
في حال لم يكن موكلا فيها فلا يجوز اقراره وانما خرج من الخصومة لان في زعمه ان الموكل ظالم مبطل
وانه لا يستحق عليه شيا **قوله** وقال ابو يوسف يجوز اقراره عليه عند غير القاضي لانه قايم
مقام نفسه وهو يملك الاقرار في الوجهين جميعا فكذا وكيله وقد كان ابو يوسف يقول
اولا لا يصح اقراره الا في مجلس القاضي لا في غير مجلسه وبه قال زفر وهو القياس لانه مامور
بالخصومة وهي منازعة والاقرار ضد المنازعة لانه مسالمة والامر بالشي لا يتناول ضده ولهذا
لا يملك الصلح والابرا ثم رجع وقال يصح في مجلس القاضي وفي غير مجلسه وقد بينا وجهه
ثم الوكيل تقبل شهادته على موكله وهل يقبل له ان كان في غير ما وكل فيه قبلت وان كان فيما وكل

فيه

فيه نظرت ان شهد قبل العزل او بعده وقد خاصم فيه لا يقبل للتهمة وان كان بعده ولم يخاصم
قبلت على الاصح قال في الينابيع اذا وكل وكيلا بالخصومة فخاصم ثم عزله الموكل فشهد الوكيل على
ذلك الحق فان كانت الخصومة عند القاضي لا تقبل شهادته بعد الوكالة خاصم او لم يخاصم وفي
المصفى اذا عزل الوكيل بالخصومة قبل ان يخاصم لا تقبل شهادته عند ابي يوسف خلافا لهما
وان خاصم لا تقبل اتفاقا **قوله** وان ادعى انه وكيل الغايب في قبض دينه فصدقه الغريم
امر بتسليم الدين اليه اي اجبر على ذلك لان الوكالة لم تظهر الا بالتصديق ولان التصديق اقرار
على نفسه فاذا دفع اليه ليس له ان يسترده بعد ذلك وقيد بالتصديق لانه اذا سكت او كذب
الوكيل لا يجبر على دفعه اليه ولكن لو دفعه اليه ثم اراد ان يسترد هل يكن له ذلك **قوله** فان
حضر الغايب فصدقه والا دفع اليه الغريم الدين ثانيا لانه لم يثبت الاستيفا حيث انكر الوكالة فالقول
في ذلك قوله مع يمينه فيفسد الادا ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا في يده لان غرضه من الدفع
براة ذمته فلم يحصل له فله ان ينقض قبضه وان ضاع في يده لم يرجع عليه لانه بتصديقه اعترف
انه محق في القبض وهو مظلوم في هذا الاخذ والمظلوم ليس له ان يظلم غيره **قوله** ويرجع به على
الوكيل ان كان باقيا في يده يتقيد ببقائه لانه اذا ضاع في يده او هلك من غير تعد لا يرجع عليه
الا ان يكون ضمنه عند الدفع لان الماخوذ ثانيا مضمون عليه في زعمهما وهذه كفالة اضيفت
الى حال القبض فتصح بمنزلة الكفالة بما ذاب له على فلان ولو كان الغريم لم يصدقه على الوكالة
وانما دفعه اليه على ادعايه فان رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على الوكيل لانه لم يصدقه
على الوكالة وانما دفعه اليه على ادعايه فان رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على الوكيل لانه
لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه على رجا الاجازة فاذا انقطع رجاوه رجع عليه وكذا اذا دفعه
اليه على رجا الاجازة فاذا انقطع رجاوه رجع اليه وكذا اذا دفعه اليه على تكذيبه اياه في الوكالة
وفي الوجوه كلها ليس له ان يسترد المدفوع حتى يحضر الغايب لان المودى صار حقا للغايب اما
ظاهرا او محتملا فصار كما اذا دفعه الى فضولي على رجا الاجازة لم يملك الاسترداد لاحتمال
الاجازة كذا في الهداية وكذا في الخجندي في كتاب الدعوى قال اذا ادعى انه وكيل الغايب في قبض
دينه فصدقه الغريم اجبر على تسليم الدين اليه وان سكت او كذبه لا يجبر على دفعه اليه ولكن
اذا دفعه اليه ليس له ان يسترده ثم اذا جا الموكل ان اقر بالوكالة مضى الامر على وجهه وان
انكر اخذ دينه ثانيا من الغريم والغريم يرجع على الوكيل ان كان باقيا وان استهلكه ضمنه
مثله وان هلك في يده او صدقه لا يرجع عليه وان صدقه وشرط عليه الضمان او كذبه
او سكت فانه يرجع عليه ثم اذا رجع الموكل على الغريم واراد الغريم ان يحلفه بالله
ما وكلت كان له ذلك وان كان دفع الى الوكيل عن تصديق وان كان دفع عن سكوت ليس
له ان يحلف الطالب الا اذا عاد الى التصديق او لم يعد ولكنه يرجع على الوكيل وللوكيل
ان يحلف الغريم في الجحود والسكوت بالله ما يعلم انه وكله فان حلف مضى الامر على وجهه
وان نكل لا ضمان على الوكيل وان شا لم يحلف الغريم ولكن يحلف الطالب بالله ما وكله
فان حلف استقر الضمان على الوكيل وان رجع الوكيل على الطالب وفي الينابيع لو ان رجلا
قال اني وكيل الغايب في قبض دينه فدفعه اليه وهلك عنده وانكر الغايب الوكالة ان كان

الغريم صدقه عند ما دفع اليه لا يرجع عليه وذلك لان في زعمه انه امين في القبض وان المدين سقط
بما اعطاه وان الموكل ظالم بمطالبته فيقبل اقراره على نفسه وان كذبه او سكت عنه او صدقه وشرط
عليه الضمان رجع عليه فان كان قايما اخذه وان استهلكه ضمنه مثله اما اذا كذبه فلان يرجع عليه
لان في زعمه انه اخذ ذلك بغير حق وكذا اذا صدقه وضمنه رجع عليه ايضا لانه ضمن له ما يلزمه من
جهة الطالب كمن قال لغيره ما غصبك فلان فعلي وكذا اذا لم يصدقه ولم يكذبه فانه رجع عليه لانه
محتمل للتصديق ولو ادعى الغريم ان صاحب المال قد استوفاه فانه يدفع المال الى الوكيل لان الوكالة
قد تثبت والاستيفاء لم يثبت بمجرد دعواه فلا يوخر الحق ويتبع رب المال فيستحلفه ولا يستحلف الوكيل
لانه نايب **قوله** وان قال اني وكيل الغايب بقبض الوديعة وصدقه المودع يومر بالتسليم اليه لانه اقرار
له بمال الغير بخلاف الدين لان الدين محله الذمة واقراره بما في ذمته نزل منزلة ما في ملكه واما الوديعة
فهي عين مال الغير فاورد ما يلاقي الاقرار يلاقي ملك الغير والاقرار في ملك الغير لا ينفذ وكذا ليس
للمولى بعد ما اودعه العبد وان كان محجورا قال الجندي وهذا كله اذا ادعى الوكالة في الدين والوديعة
اما اذا قال لم يوكلني ولكن اذا دفع الي فان كان لا يجيز القبض فعلي ضمانه لك فانه ليس له ان يدفع
الدين ولا الوديعة فان دفع صار ضامنا ولا يرجع على المدفوع اليه لانه دفع اليه على سبيل الوديعة
والمودع لا يرجع على المودع وان شرط عليه الضمان الا اذا كان قايما اخذه منه وان استهلكه
ضمنه مثله او قيمته ان كان غير مثلي ومن ادعى انه مات ابوه وترك الوديعة ميراثا له لا وارث له
غيره وصدقه المودع امر بالدفع اليه لانه لا يبقى ماله بعد موته فقد اتفقا على انه مال الوارث
ولو ادعى انه اشترى الوديعة من صاحبها وصدقه المودع لم يومر بالدفع اليه لانه ما دام حيا كان
اقرارا بملك الغير فلا يصدقان في دعوى البيع عليه **مسئلة** قال في الهداية ومن دفع الى رجل
عشرة دراهم لينفقها على اهله فانفق عشرة من عنده فالعشرة بالعشرة لان الوكيل بالانفاق وكيل
بالشرا والحكم فيه ما ذكرنا وهذا استحسان وفي القياس ليس له ذلك ويصير متبرعا وقيل القياس
والاستحسان في قضا الدين لانه ليس بشرا فاما الانفاق يتضمن الشرا فلا يدخلانه
الى القياس والاستحسان وفي الكرخي اذا دفع الموكل الى الوكيل الفا ليقضي
بها دينه فدفع الوكيل الى الغريم الغاصب ما له واقتضى الالف التي دفعت
اليه جاز ذلك لانه وكله بتمليك ما في ذمته بما اعطاه فلا يتعين
المدفوع كما لو وكله بالشرا بهذه الالف فاشترى
بالف من مال نفسه ثم اخذها عوضا
عنه فانه لا يجوز والله اعلم
بالصواب واليه المرجع
والماب

تم